

**LAS VEREDAS ENTRE EL DESIERTO Y LA CIUDAD. RECONFIGURACIÓN
DE LA IDENTIDAD EN EL PROCESO HISTÓRICO DE CAMBIO DE LOS
TOHONO O´ODHAM.**

TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA.

PRESENTA: GUILLERMO CASTILLO RAMÍREZ.

DIRECTORA: DRA. LAURA VELASCO.



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.

ÍNDICE.

AGRADECIMIENTOS.	p. 9.
INTRODUCCIÓN.	p. 13.
CAPÍTULO 1. COMUNIDAD INDÍGENA Y MOVILIDAD GEOGRAFICA, ABORDAJE CONCEPTUAL Y METODOLOGICO.	p. 27.
1. Introducción.	p. 27.
1.1 Coordinadas antropológicas: los sujetos de estudio.	p. 27.
1.2. Un marco más amplio: los indígenas en las ciudades.	p. 38.
1.3 La aproximación teórica.	p. 45.
1.3.1 Memoria y narrativa de identidad.	p. 45.
1.3.2 La dinámica relacional de la identidad: entre el nosotros y la otredad.	p. 61.
1.4 La estrategia metodológica. Una aproximación múltiple a los “otros”.	p. 70.
1.5 Conclusiones.	p. 79.
CAPÍTULO 2. LOS O’ ODHAM EN CABORCA Y SONOYTA.	p. 81.
2. Introducción.	p. 81.
2.1 Los O’odham urbanos.	p. 81.
2.2 De Calenturas-Pozo Prieto a Caborca.	p. 90.
2.3 Del río a la ciudad fronteriza de Sonoyta.	p. 109.
2.4 Conclusiones.	p. 121.
CAPÍTULO 3.- LOS O’ODHAM ANCESTRALES HABITANTES DEL DESIERTO.	p. 122.
3. Introducción.	p. 122.
3.1 Un acercamiento histórico a los O’odham.	p. 122.
3.2 Organización social y vida cotidiana en el desierto al inicio del siglo XX.	p. 131.
3.3 La vida en las Calenturas-Pozo.	p. 138.

3.4 La vida en comunidad: Sonoyta.	p. 152.
3.5 Cultura compartida entre las Calenturas y Sonoyta.	p. 162.
3.6 Relaciones interétnicas en la región O´odham.	p. 170.
3.7 Políticas de la memoria el imaginario de ser O´odham “antes” y “allá.”	p. 173.
3.8 La “comunidad” y los “otros.”	p. 179.
3.9 Conclusiones.	p. 188.

CAPITULO 4.- LAS VEREDAS ENTRE EL DESIERTO Y LA CIUDAD. p. 191.

4 Introducción.	p. 191.
4.1 Las políticas agrarias y recursos naturales: (1940-1960).	p. 192.
4.2 De las Calenturas a Caborca: vivir en la ciudad.	p. 198.
4.3 De Sonoyta rural Sonoyta urbana: vivir en la frontera.	p. 205.
4.4 Más allá de la frontera mexicana: vivir en Arizona.	p. 213.
4.5 El lugar de origen en las políticas de la memoria.	p. 227.
4.6 Las políticas de colonización, la movilidad geográfica e imaginario O´odham.	p. 237.
4.7 Conclusiones.	p. 242.

CAPÍTULO 5.- LA RECONFIGURACION DEL GRUPO ÉTNICO EN LAS CIUDADES. p. 248.

5 Introducción.	p. 248.
5.1 La “Papagueria”. Ser O´odham en Caborca.	p. 248.
5.2 “Sonoyta,” de orillas del río al pueblo mestizo.	p. 276.
5.3 Ser O´odham en la ciudad y negociación con los “otros.”	p. 284.
5.4 Reconfiguración del sentido étnico en el entorno urbano.	p. 288.
5.5 Conclusiones.	p. 292.

CAPÍTULO 6.- REVITALIZACIÓN ÉTNICA Y POLÍTICAS DE ETNICIDAD.	p. 296.
6 Introducción.	p. 296.
6.1 Políticas de etnicidad desde el Estado mexicano.	p. 298.
6.2 Políticas de etnicidad transfronteriza: la Nación Tohono O´odham en Arizona, EU.	p. 310.
6.3 Conclusiones.	p. 319.
CONCLUSIONES FINALES.	p. 322.
BIBLIOGRAFÍA.	p. 338.

Relación de mapas, cuadros, esquemas, croquis y anexos.

Índice general de mapas.

Introducción.

Mapa 1: Los grupos O'odham en el desierto de Altar-Yuma. p. 14.

Mapa 2: El territorio O'odham de Sonora y Arizona. p. 15.

Mapa 3: Las comunidades de Sonoyta y las Calenturas-Pozo Prieto y las ciudades destino respectivas: Sonoyta y Caborca en Sonora. p. 16.

Mapa 4: Las ciudades de Caborca y Sonoyta, noroeste de Sonora. p. 23.

Capítulo 1.

Mapa 1.1 Municipios que abarca el territorio O'odham en Sonora. p. 34.

Mapa 1.2 Las ciudades de Sonoyta y Caborca en el noroeste de Sonora. p. 35.

Capítulo 2.

Mapa 2.1 Ciudades del estado de Sonora. p. 83.

Mapa 2.2 Ciudades de Caborca y Sonoyta. p. 84.

Capítulo 3.

Mapa 3.1 Los grupos O'odham en el desierto de Altar-Yuma. p. 124.

Mapa 3.2 Los O'odham y los grupo indígenas de la región noroeste. p. 127.

Mapa 3.3 La Pimeria en la colonia, durante la época del padre Kino. p. 129.

Mapa 3.4 La Papaguería y de los grupos indígenas del noroeste de México y del suroeste de Estados Unidos. p. 130.

Mapa 3.5 Mapa de los municipios de Sonora. p. 132.

Mapa 3.6 Municipios que abarca el territorio O'odham en Sonora. p. 134.

Mapa 3.7 El territorio O'odham de Sonora y Arizona. p. 136.

Capítulo 4.

- Mapa 4.1 Las comunidades de Sonoyta y las Calenturas-Pozo Prieto y las ciudades destino respectivas: Sonoyta y Caborca en Sonora. p. 192.
- Mapa 4.2 Las ciudades de Caborca y Sonoyta, noroeste de Sonora. p. 193.
- Mapa 4.3 Territorio O´odham (la reservación de Sells) en Arizona. p. 223.

Capítulo 6.

- Mapa 6.1 Noroeste de Sonora, las ciudades de Caborca, Sonoyta, Puerto Peñasco y san Luis Río Colorado. p. 297.
- Mapa 6.2 Territorio O´odham en México (Ciudades de Sonoyta y Caborca). p. 300.
- Mapa 6.3 Municipios del territorio tradicional O´odham en México. p. 301.

Índice de esquemas.

Capítulo 1.

Esquema 1.1 Etapas de movilidad [de ambas comunidades].	p. 28.
Esquema 1.2 Movilidad de las Calenturas a Caborca.	p. 31.
Esquema 1.3 Flujo hacia a la ciudad de destino [Caborca].	p. 32.

Índice de cuadros.

Capítulo 2.

Cuadro 2.1 Caborca y los O'odham en el siglo XX.	p. 108.
Cuadro 2.2 El pueblo de Sonoyta y los O'odham en el siglo XX.	p. 120.

Capítulo 4.

Cuadro 4.1 Cronología de cambios estructurales en las Calenturas y Sonoyta.	p. 198.
Cuadro 4.2 Movilidad de las Calenturas a Caborca.	p. 204.
Cuadro 4.3 Movilidad hacia la urbe de Sonoyta.	p. 213.

Capítulo 5.

Cuadro 5.1 Tabla cronológica de cambios en la Papaguería, Caborca.	p. 261.
Cuadro 5.2 Diagrama del cambio las Calenturas-Caborca.	p. 272.
Cuadro 5.3 Las transformaciones en el camino de las Calenturas a Caborca.	p. 272.

Índice de croquis.

Capítulo 5.

Croquis 5.1 Caborca, manzanas de la Papaguería. p. 257.

Croquis 5.2 Caborca, un contexto más amplio. p. 258.

Índice de anexos.

Capítulo.

Anexo 5.1 Oficio del gobernador Iziquio Tiznado al Cabildo de Caborca. p. 261.

A la memoria de don Matías Chohua, doña Lily León y doña Josefina León, quienes con sus palabras y sus recuerdos de sal y arena hicieron posible este texto. Ellos son parte de las voces del desierto.

A Artemio y Ciria, porque desde que los conocí en octubre de 1996, aprendí poco a poco que los rostros del otro se descubren en el diálogo y la convivencia, pero también en las largas horas de silencio y adversidad.

A Cristóbal, porque a pesar de los años de su ausencia, su presencia perdura a través del peso de la sangre.

“Sus conquistas son como un sueño, las olvida al despertar cuando los aplausos le traen de vuelta, a él que anda tan lejos viviendo su cuarto de hora de minuto y medio.” Julio Cortazar, el Perseguidor.

Agradecimientos.

En primer término quiero agradecer a los O’odham que me dieron la oportunidad de ser participe de su vida en varias ocasiones durante los últimos cuatro años. A doña Alicia, quien sin duda abrió muchas puertas y con su paciencia y generosidad escampó el camino para conocer a otros rostros del grupo. A los demás miembros de las Calenturas y el Pozo Prieto, a doña Juanita, doña Mercedes, don Ramón y doña Nena García y, por su puesto, a don Matías. En Sonoyta la afable y cálida presencia de don Armando fue un aliciente para seguir, doña Herlinda generosamente compartió los recuerdos de su infancia y doña Lily siempre tenía una cálida sonrisa, a doña Paulina Romo. En Puerto Peñasco don Servando y don Héctor, quienes siempre estuvieron dispuestos a platicar y narrar su historia y la de sus ancestros. También a doña Anita, a doña Julia, don Ramón Antonio, don José, doña Julio del Pozo Verde, don José del Bajío, doña Josefina, doña Virginia y don Joaquín. Al personal de la CDI Caborca que estuvo presente y brindo apoyo en las temporadas de campo: a Miro, a Juan Ceniceros, a Heriberto.

La mayor parte del trabajo de campo la realicé con Miguel Ángel Paz y en dos temporadas coincidimos también con Karyn Galland. La convivencia con ellos sin duda enriqueció la investigación y a mí como persona. Ambos me abrieron las puertas del norte de Sonora y me presentaron e introdujeron con la mayoría de los O’odham.

Gracias también a las instituciones que permitieron realizar este trabajo:

A la UNAM, que me permitió ser parte de la comunidad universitaria y llevar a cabo la investigación.

Al CONACyT que me otorgó la beca que me permitió hacer esta investigación y la beca suplementaria que me dio la oportunidad de hacer una estancia de investigación.

A la profesora Susana Masseroni del IIG-UBA, quien me recibió y me permitió realizar una estancia de investigación.

Al Dr. Guillermo Alonso Menses, quien me permitió hacer una estancia de investigación en el DEC-COLEF, Tijuana en el primer semestre del 2008.

A la coordinadora del IIA-UNAM, Dra. Cristina Oehmichen, por su asesoría, consejos y apoyo en este último año.

Quiero expresar un agradecimiento muy especial a la Dra. Laura Velasco, directora del presente trabajo. Bajo su dirección y profundidad analítica esta tesis tomó cauce y logró articularse. En estos últimos meses que estuve trabajando más de cerca bajo su tutoría aprendí mucho más que en la parte inicial del doctorado. Desde las primeras ocasiones en que platique con ella a inicios del 2008 su profundidad analítica y la capacidad para definir y articular los sujetos de estudio y las temáticas me ayudaron a definir el rumbo de este trabajo. En la Dra. Velasco encontré una escucha profunda y una persona fuertemente comprometida con la investigación, los alumnos y las nuevas generaciones; algo muy poco frecuente de encontrar. Su apoyo y respaldo no sólo se limitó al ámbito académico, también me asesoró en los trámites y el proceso final de este trabajo. Me mostró el lado humano de la investigación. Sin duda, creo que hace mucha falta en la academia e instituciones de investigación personas como ella. No tengo forma de agradecerle todo esto.

No quiero dejar de mencionar y reconocer a mis sinodales:

Al Dr. Julio Amador, con quien compartí parte de una temporada de campo en 2007 y que ha estado al tanto y pendiente del proyecto desde el inicio; el Dr. Amador siempre fue amable, enriqueció el texto con varias ideas sobre la tradición y cultura O´odham, así mismo como con sugerentes referencias bibliográficas de los O´odham a principios de siglo XX; especialmente le agradezco que, pese a las vicisitudes, haya permanecido en este proyecto.

Al Dr. Mario Castillo, en quien encontré una enorme disposición y escucha, gracias por el apoyo y por ser parte de este complicado proceso de titulación. Sus recomendaciones sobre el orden capitular y la incorporación de mapas le dieron mucha claridad a la tesis.

Al Dr. Guido Munch Galindo, le debo mucho, sobre todo su intensa y encarnada manera de vivir y sentir la antropología, como el, creo que la antropología más allá de los linderos académicos es una experiencia que transforma y deja una huella indeleble, que nos toca profundamente como personas y puede volvernos más humanos y comprensivos. Muchas gracias Dr. Guido, sobre todo por la confianza y el apoyo en los momentos complicados. Para mí es muy grato que usted forme parte de este proceso.

A la Dra. Severine Durin le agradezco la profunda y detallada lectura de la tesis. Sus sugerencias enriquecieron y le dieron mucho más solidez a la tesis y al trabajo etnográfico. La claridad analítica y la consistencia de su mirada antropológica me ayudaron a posicionar el trabajo en un marco más amplio y destacar las peculiaridades disciplinares de este trabajo.

La Dra. Susan Lobo tuvo un papel clave en esta investigación. Desde abril de 2007, Susan ha acompañado este proceso y me ha brindado no sólo sus agudos comentarios y su profundo conocimiento práctico y académico sobre los indígenas norteamericanos, sino también la amable calidez de su hospitalidad. De Susan he aprendido muchísimo, no sólo la compleja manera de ver la movilidad de los grupos indígenas, sino en especial que la antropología puede devenir en una experiencia más allá de los recintos académicos y dar lugar a un encuentro perdurable con el otro. No tengo palabras suficientes para expresar el apoyo y todo lo que ha hecho Susan por mí.

Mi agradecimiento también para el personal administrativo del IIA: Luz, Verónica, Hilda y doña Elvira quienes pacientemente me ayudaron en los trámites administrativos necesarios y no se cansaron de aclarar y resolver mis preguntas.

A Gustavo, Estela y Claudia, por su apoyo en este proceso, por la calidez de su presencia desde que los conocí.

A mis tíos y tías, por ser parte de mi vida e historia.

A mis hermanos, que han sido testigos de este proceso.

A Francisco Castroso, porque, como la Cordelia del Rey Lear, es como la sal de los alimentos. A ambos nos une un ímpetu difícil de explicar. Pancho es como un torbellino de jovialidad y alegría, sin duda me quedo con tu desenfado.

A Jack (the royal boy) que, pese a la lejanía geográfica, muestra que hay vínculos entrañables; aquí la distancia no es el olvido. No importa donde estés, mi caballo sí tiene dos monturas.

A Urbano, porque desde hace años me demostró que el esfuerzo constante y la voluntad al final rinden fruto y rompen muros.

Hay dos personas sin las que este trabajo estaría incompleto, ambas me apoyaron incondicionalmente y no me dejaron caer:

A la primera de ellas también va dedicada esta tesis, sin duda alguna ella ha sido testigo y participe de todo esto. Fue un poco a raíz del norte que nos encontramos. Y, como desde hace años, tú eres ahora mi norte Liliana, tu presencia cotidiana me ayuda a seguir adelante aún pese a mí y arroja luz sobre la incertidumbre. Tu voz me saca de mi estrecha visión de las cosas.

Y a doña Mary le debo prácticamente todo, ella ha estado ahí desde el principio y en buena medida por ella esto también tiene sentido. Su férrea vitalidad, su sensibilidad y su constante curiosidad fueron algo determinante para que yo tomara este tipo de camino. Porque de ella aprendí la eneñanza primigenia de que si deseas algo con demasiada fuerza y se es suficientemente tenaz, al final las cosas suceden. Pero sobre todo porque me enseñó el asombro deslumbrante del rostro humano.

INTRODUCCIÓN.

Esta tesis trata de cómo se fue reconfigurando la identidad étnica de los Tohono O'odham que vivieron el cambio de residencia del desierto a la ciudad, a raíz de las políticas de colonización del desierto del Altar en el estado de Sonora, a mitad del siglo XX. La investigación documenta el proceso sociohistórico de movilidad geográfica de dos comunidades O'odham en el desierto de Altar y su posterior establecimiento en la ciudad fronteriza de Sonoyta y la localidad de Caborca durante la segunda mitad del siglo XX.

Un aspecto particular, es que ambas ciudades están ubicadas dentro del área geográfica cultural del grupo étnico. Los O'odham son un grupo étnico cuyo territorio ancestral se encuentra tanto en el noroeste de Sonora como el suroeste de Arizona y que hasta antes del tratado de Guadalupe Hidalgo (1848) se ubicaba por completo en la geografía jurídico-política del nascente estado mexicano. Las tierras tradicionales del grupo étnico iban desde los ríos Gila y Salado en el suroeste de Estados Unidos hasta los inicios del desierto del Altar, en Sonora.

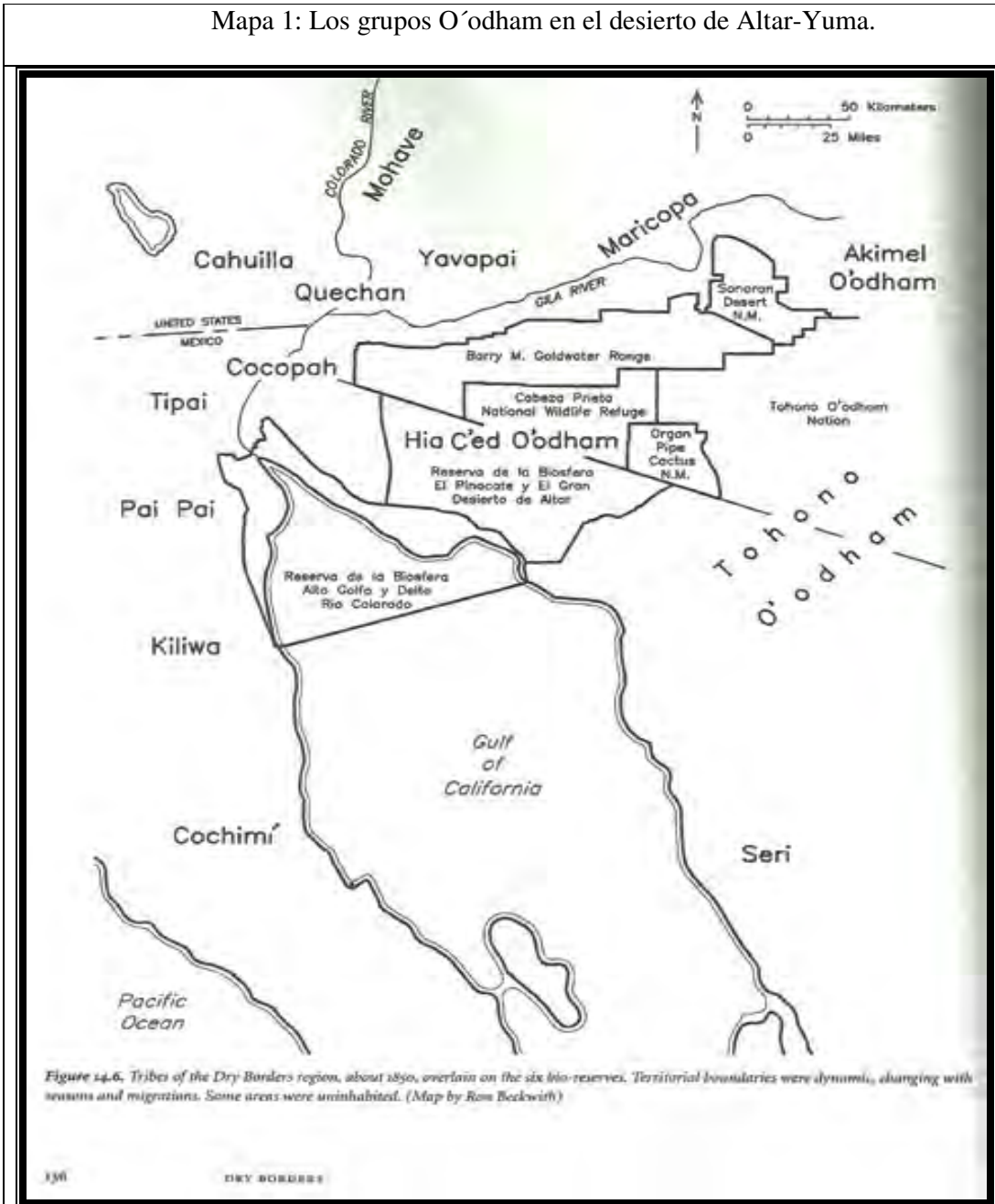
Los antiguos O'odham eran una gran tribu compuesta de tres pueblos, los *Akimel O'odham*, los *Hia'ched O'odham* y los *Tohono O'odham*. En el extremo Noroeste estaban los *Akimel O'odham*, la “gente del río” que abarcaba a los grupos que habitaban y se desarrollaron sobre el área del río Gila (Swanton, 1953, p. 357), suroeste de Arizona. Los *Hia'ched O'odham*, “gente de la arena” aludía a aquellos asentamientos localizados en la zona del Pinacate en el desierto de Altar (Spicer, 1941, p. 22). Y, finalmente, los *Tohono O'odham*, la “gente del desierto” que se ubicaban en el área central del desierto de Altar y su modo de vida se fundaba en la caza de fauna silvestre y la recolección de flora del entorno natural (ver mapa 1) (Amador, 2009, p. 14).

Esta investigación se avoca sólo a los *Tohono O'odham*¹(pápagos) sonorenses en la parte mexicana del desierto de Altar. Particularmente se abordan las experiencias

¹ La mayoría de los miembros del grupo étnico, al referirse así mismos se denominan como pápagos y no O'odham, que es el sustantivo con que el que se auto-designaban en su lengua ancestral y que significa la gente del desierto; en cambio, pápago es un término cuyo origen se remonta a la Colonia y que usan el resto de los Sonorenses para nombrarlos. A pesar de en la actualidad sólo lo usan quienes todavía hablan la lengua tradicional, a lo largo del trabajo se optó deliberadamente por usar el término O'odham como un ejercicio de restitución de la ancestral forma de autonombrarse, pero también de subvertir y denunciar la relaciones de poder y violencia que se esconden bajo el término pápago; especialmente cuando este término era usado -con un carácter peyorativo- por personas que no pertenecían al grupo étnico.

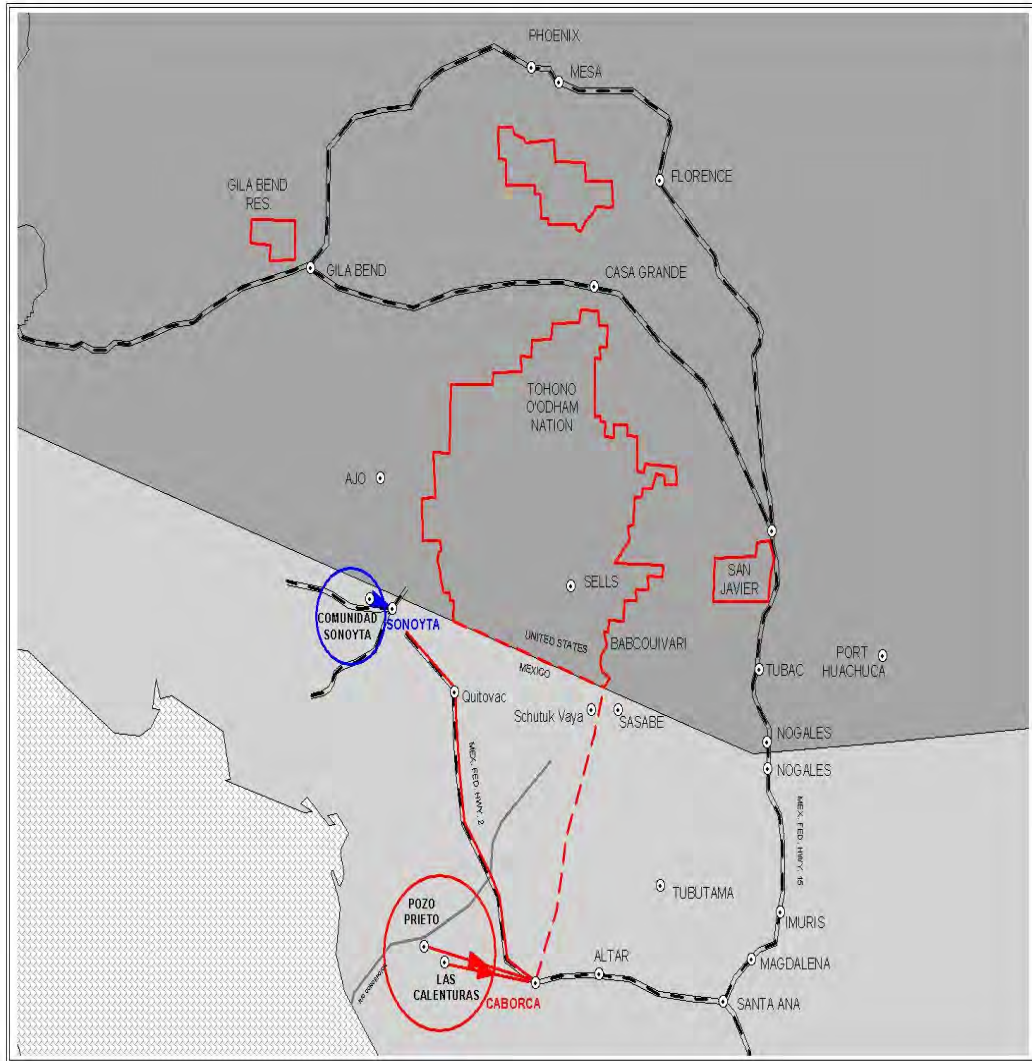
migratorias de las comunidades de las Calenturas-Pozo Prieto y su ruta a la urbe de Caborca y el desplazamiento del asentamiento de Sonoyta a la ciudad fronteriza que lleva el mismo nombre.

Mapa 1: Los grupos O'odham en el desierto de Altar-Yuma.



Fuente: (Felger y Broyles, 2007, p. 136).

Mapa 2: El territorio O'odham de Sonora y Arizona.

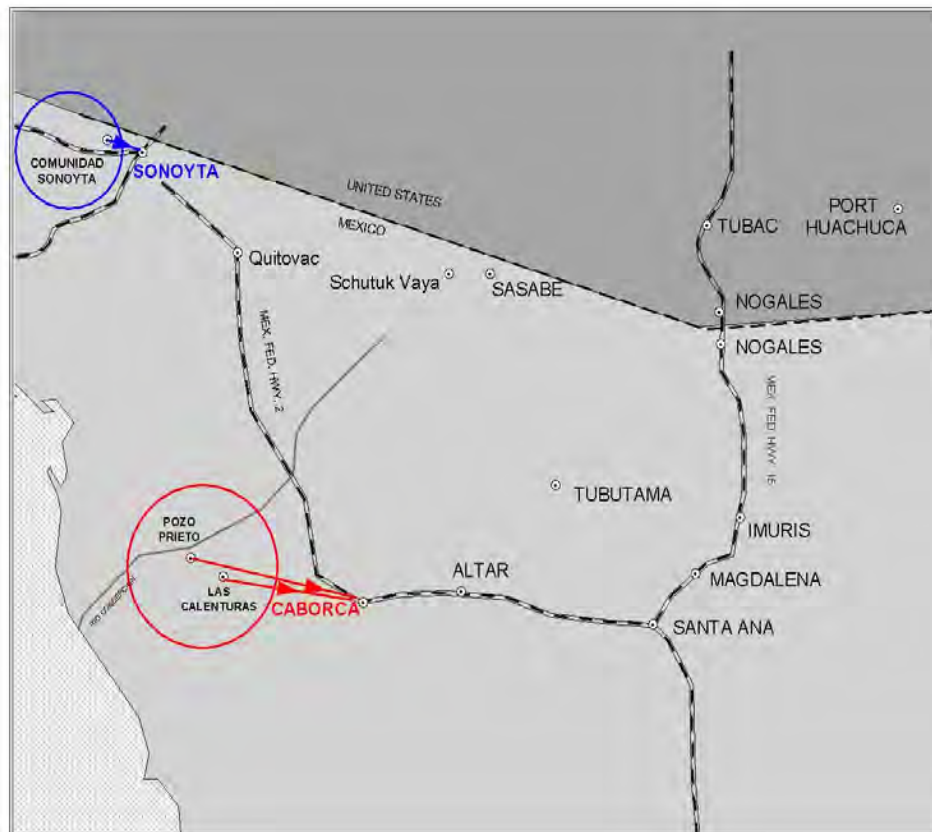


Fuente: (Spicer, 1962, p. 135). Modificado por Fernando Jaurégui, COLEF. 2010.

Este proceso de movilidad geográfica aconteció en el contexto de una relación desigual y políticamente selectiva con el Estado Mexicano (en sus diversos órdenes: estatal y federal), especialmente a mediados de la década de 1950, y se manifestó en una serie de políticas de reparto agrario y control de los recursos naturales. Estas políticas favorecieron a los rancheros y agricultores mestizos, perjudicando a las comunidades y rompiendo el “modo de vida tradicional O’odham,” que se basaba en una relación balanceada de extracción y utilización de recursos naturales.

En este trabajo se describen los flujos de movilidad entre las comunidades rurales O'odham y los centros urbanos de Caborca y Sonoyta, y la percepción de este proceso por parte de una generación de O'odham nacidos entre las décadas de 1930 y 1940 y a quienes les tocó ser partícipes de esta experiencia (ver mapas 3.). Uno de los propósitos es escrutar el significado que estos miembros del grupo étnico otorgan a este cambio de modo de vida.

Mapa 3: Las comunidades de Sonoyta y las Calenturas-Pozo Prieto y las ciudades destino respectivas: Sonoyta y Caborca en Sonora.



Fuente: (Spicer, 1962, p. 135). Modificado por Fernando Jaurégui, COLEF. 2010.

Para ello se plantea la reconstrucción de la genealogía del sentido de grupo entre dichos O'odham, de manera que se pueda bosquejar cómo ha ido cambiando y resignificándose su imaginario de comunidad en el transcurso de este proceso de cambio histórico y de lugar de residencia. El objetivo general del trabajo es indagar la relación

entre las dinámicas de movilidad geográfica y el cambio en el imaginario de estos O´odham originarios de las comunidades de Sonoyta y las Calenturas, y que en la actualidad residen en la ciudad fronteriza de Sonoyta y en Caborca respectivamente (ver mapa 3).

Para llevar a cabo este objetivo general, se plantean una serie de objetivos específicos que atienden las relaciones con los grupos sociales colindantes frente a los cuales se definía el proceso identitario y el cambio del imaginario de comunidad a raíz del cambio de residencia. Concretamente, los objetivos específicos son: 1) Descripción y caracterización, del proceso de movilidad geográfica al interior del territorio tradicional O´odham y que partió de los asentamiento rurales y se dirigió a las localidades urbanas de destino; especialmente partiendo de la reconstrucción del modo de vida que tenían los O´odham en sus comunidades de origen en el desierto. 2) Reconstrucción, a través de las diferentes voces, de la genealogía del sentido de comunidad de los O´odham de las Calenturas y Sonoyta a lo largo de su vida, desde su infancia en las comunidades hasta finales del siglo XX, cuando ya tenían décadas habitando en las ciudades de Sonoyta y Caborca. 3) Descripción y análisis de las múltiples y cambiantes relaciones sociales entre los O´odham y las diversas categorías sociales a lo largo de este proceso de movilidad geográfica, pero especialmente una vez que ya se establecieron en la ciudad. 4) Se presenta una análisis exploratorio de dos políticas de identidad que en la actualidad delimitan la identidad O´odham urbana transfronteriza. Por un lado las políticas estatales indigenistas y las políticas étnicas de la Nación Tohono O´odham.

Debido al tipo de temática social y a los sujetos que esta involucra, se recurrió a una estrategia metodológica diversa e integral. Se combinaron las técnicas del método etnográfico (la observación participante, genealogías, etc.) con las herramientas del método histórico (el trabajo de archivo y la crítica de fuentes), además de la biografía e historia oral (entrevistas biográficas y los relatos de vida). El método que produjo la información sustancial de esta tesis fue el etnográfico y el biográfico como fuente oral y narración. Se construyeron testimonios orales sobre ciertos episodios claves de su vida; especialmente los eventos más drásticos en las dinámicas de cambio de residencia y la forma en que los experimentaron. Las entrevistas biográficas fueron tratadas como “relatos de vida,” según los entiende Danielle Bertaux, tratando de seguir la línea

cronológica de su vida, así como el camino de los asentamientos a las ciudades de Sonoyta y Caborca; en el registro y la elaboración de esta relatos de vida contados por los mismos O´odham, se indagó sobre eventos históricos claves, tanto en su infancia en el desierto, como más tardíamente cuando ya habitaban y trabajan en las localidades urbanas. Así mismo, con el fin de no caer en el reduccionismo de contar una sola versión, se intentó recuperar y traer múltiples voces, a fin de tener en cuenta y articular las perspectivas de buena parte de los actores sociales de este proceso histórico.

Con el fin de tener un panorama más amplio, también se consultaron fuentes documentales oficiales de diversas instituciones de gobierno: censos, minutas de asambleas, evaluaciones de talleres y archivos de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI). Por otro lado, también se revisaron los archivos y expedientes agrarios del Registro Agrario Nacional –Hermosillo- de la Secretaria de la Reforma Agraria y, por último, los archivos municipales y de Catastro del Municipio de Caborca.

Es necesario agregar dos cosas sobre las características y definición de los sujetos y el tema de investigación. Por un lado, esta investigación busca mostrar la historia de parte del pueblo O´odham de México y de cómo ha sido olvidado y discriminado, no sólo por el Estado Mexicano, sino también por ciertos grupos de mestizos de la región (rancheros, ejidatarios, colonos, agricultores, habitantes de las poblaciones de de Sonoyta y Caborca). Pero también y más importante, resaltar la capacidad de agencia y organización social que mostraron los O´odham durante este proceso de intenso cambio social y que les ha permitido re-estructurarse como grupo étnico y posicionarse de manera distinta y menos desigual con los actores sociales circundantes en la actualidad.

La idea de tomar dos comunidades caso en diferentes coordenadas del territorio tradicional O´odham (las Calenturas-Pozo Prieto en el suroeste y Sonoyta en el noroeste), así como sus respectivas ciudades de destino (Caborca y Sonoyta), no es una elección accesoria. El propósito de dicha decisión es mostrar la diversidad socio cultural dentro del mismo grupo O´odham. En este sentido, no se pretendía presentar una visión homogénea del grupo étnico que dejará de lado los rasgos propios de las diferentes regiones y asentamientos O´odham. Las visiones unificadoras acerca de este tipo de procesos históricos generalmente suelen ser sólo un ejercicio de estandarización por

parte del antropólogo, que reflejan su falta de sensibilidad para entender e interpretar las diferencias internas constitutivas de los “otros.” Deliberadamente se pretende dar una pequeña muestra de las múltiples y diversas historias y rostros de los O’odham, sin que por esto se omitan o minusvaloren las condiciones semejantes y las estructuras y formas de organización social en común. Con el mismo sentido de presentar la versión y experiencia de estos sujetos sociales, a lo largo de la tesis hay una referencia constante a los testimonios de los O’odham con los que se trabajó; intencionalmente se muestra la voz de estos actores sociales. Con esto también se asienta que si bien el proyecto de investigación lo lleva a cabo el antropólogo y es él quien construye y edita el texto, por otro lado, no es menos cierto que en la elaboración de este trabajo participaron muchas personas y que sin la voz y experiencia de los O’odham esto no sería posible. En más de un sentido, este texto es producto del trabajo colectivo entre personas con diferentes contextos socioculturales.

El estudio abarca la historia reciente del grupo étnico, particularmente desde la primera mitad del siglo XX, a través de la reconstrucción biográfica de la generación de la década treinta y cuarenta en las comunidades de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta. Esta historia reciente incluye el cambio de residencia del desierto a las urbes y el proceso de inserción en las ciudades en la segunda mitad del siglo XX. Este espectro cubre diversas etapas, pero todas unidas a través del hilo conductor de la vida de los O’odham nacidos todavía en el desierto. Así, las temáticas son: a) la parte final de la vida en las comunidades de Sonoyta y las Calenturas a finales de la primera mitad del siglo XX; b) los procesos regionales y estatales, principalmente las políticas de colonización del desierto de Altar de la década de 1950, que propiciaron el declive de la agricultura O’odham y fueron un detonante clave en la salida de las comunidades; c) las múltiples y de larga data relaciones entre los asentamientos y las ciudades de destino, el paulatino y progresivo proceso de movilidad geográfica hacia las urbes; d) las dinámicas de inserción y de establecimiento permanente en las ciudades de destino de Sonoyta y Caborca; e) y por último, el cambiante proceso de adscripción étnica y de imagen de comunidad desde el final de la vida en las comunidades a finales de la década de 1940, hasta el establecimiento permanente en las urbes de destino, pasando por una larga y escalonada etapa de la movilidad entre los entornos rurales y las ciudades; f) así mismo aborda una genealogía histórica de las relaciones sociales entre los O’odham con los grupos mestizos y rancheros, desde la vida en las comunidades del desierto, pasando

por las dinámicas de movilidad geográfica hacia las poblaciones de destino, hasta su inserción definitiva en esas urbes; g) también toca el proceso de reconfiguración étnica en los contextos urbanos de la ciudad fronteriza de Sonoyta y de Caborca de los O'odham originarios de las comunidades de Sonoyta y las Calenturas-Pozo Prieto.

En este sentido y debido a la temática de la investigación, se optó por organizar los capítulos en orden cronológico a fin de ir siguiendo en detalle el proceso de movilidad geográfica en el que se vieron involucrados los O'odham de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta. Pero también con la intención de trazar las situaciones regionales que propiciaron este fenómeno social. Posteriormente, se aborda la genealogía del sentido de grupo, ver cuáles fueron los efectos y las repercusiones de la inserción en las urbes a nivel de su imaginario; explorar la reconfiguración de la identidad del grupo al incorporarse a un modo de vida diferente y característico de los grupos mestizos-urbanos. La trama del trabajo es la siguiente.

En el primer capítulo, “comunidad indígena y movilidad geográfica, abordaje conceptual y metodológico” se traza cuál es el tema y los sujetos de la investigación y se les ubica dentro del contexto de la literatura antropológica. Pero, por otra parte, también se esbozan los diferentes ejes analíticos a tratar durante el desarrollo del trabajo: 1) la movilidad del grupo étnico desde una perspectiva socio-histórica; 2) los cambios a nivel del imaginario, resultado de la experiencia migratoria; 3) los cambios culturales acontecidos y la forma en que el grupo se reconstituyó a sí mismo en un nuevo entorno social –la urbe- y en la presencia y negociación constantes con los “otros;” 4) la forma de concebirse como grupo étnico en un entorno urbano y la reconfiguración de su relación con el territorio tradicional y con su historia social como grupo étnico, tanto a nivel regional como a nivel de sus respectivas localidades.

En función del tema y las condiciones de los sujetos sociales,² se justifica y fundamenta una estrategia metodológica alterna al enfoque clásico de la antropología, dando lugar al trabajo de archivo y a la labor de la historia oral a través de las entrevistas de corte biográfico y a los relatos de vida. Aunado esto, en el capítulo 1 se desarrolla cuáles son los andamiajes teóricos que se utilizaron. Por una lado, la memoria colectiva que, anclada en los marcos sociales –espaciales y temporales-, será la guía para reconstruir la historia social de los miembros de los asentamientos O'odham de las

² se trata de un proceso ya acontecido y presenta la dificultad de hacer un “trabajo de campo clásico,” a través de la observación participante en una localidad.

Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta y su largo camino hacia los nuevos entornos sociales y a modos de vida distintos. Por otra parte, las ideas de grupo étnico y de límite étnico son de enorme utilidad en la medida en que ayudan a pensar la genealogía de la cambiante relación con los grupos sociales próximos en estas dinámicas de cambio de lugar de residencia. Además, se señala que la justificación del tema de investigación reside en que, dentro de la escasa literatura antropológica sobre los O´odham en México, no hay estudios cuyo tema central sean los procesos de movilidad en la primera mitad del siglo XX, ni como esto impactó el imaginario de los O´odham.

El segundo capítulo, “los O´odham en Caborca y Sonoyta,” se presenta un acercamiento etnográfico a los sujetos de estudio en la actualidad y a la relación con los investigadores. Después de una breve descripción de las condiciones de los O´odham en el noroeste de Sonora, en las siguientes secciones se describe cada uno de las ciudades de destino (Caborca y la urbe fronteriza de Sonoyta). Esto con el objetivo de mostrar como estas narrativas de identidad –sobre la historia y cambio del grupo- surgieron en tiempo reciente, en contextos urbanos y en voz de ciertos actores.

El tercer capítulo “los O´odham ancestrales habitantes del desierto” documenta el proceso de cambio sociohistórico. Tras reconstruir el contexto histórico del grupo étnico a partir de las monografías etnográficas, se procede a trazar, a través de los testimonios orales, cuál era el modo de vida O´odham en los asentamientos de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta. Después se esboza como, a partir de una serie de prácticas sociales y culturales, se creaban y articulaban los referentes simbólicos que les permitían formarse un imaginario de comunidad, tanto a nivel local como regional. Además, a través de un ejercicio de comparación se trata de especificar cuál era la peculiaridad de cada caso, según se tratara del sur del territorio O´odham en México – con las Calenturas y el Pozo Prieto- o el noroeste y sobre la línea fronteriza –con Sonoyta-.

Por otra parte, en este capítulo también se describe cuál y cómo era la relación con otras comunidades O´odham tanto de Sonora como de Arizona. Además se abordan la construcción y relaciones con los “otros” (mestizos, mexicanos), en sus propios términos, así como los vínculos con algunas instituciones del Estado. En este capítulo se delinea la reconstrucción de la vida comunitaria de los antepasados por los propios sujetos de estudio y se analiza la estrecha relación entre ciertas prácticas socioculturales,

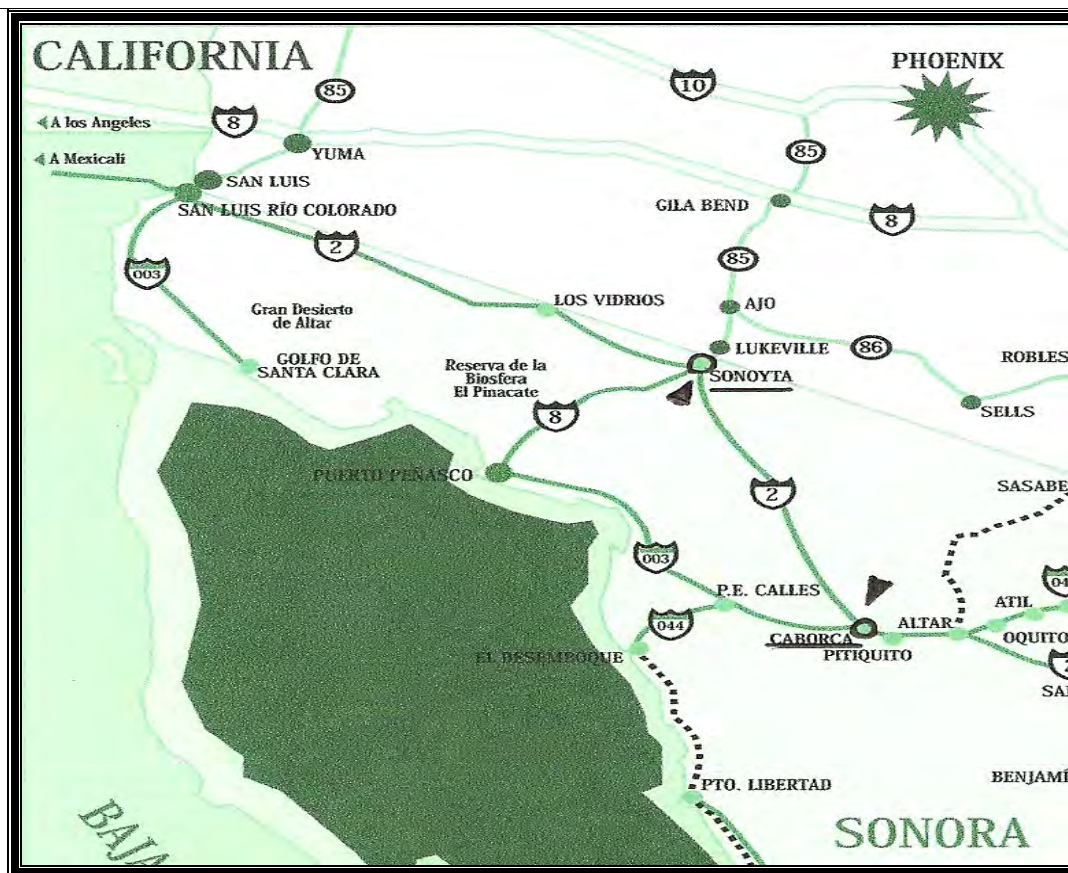
determinados valores y la imagen de grupo, dominante en las comunidades de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta a principios de siglo XX.

El cuarto capítulo, “las veredas entre el desierto y la ciudad,” se abordan las situaciones externas vinculadas a los grupos sociales circundantes y al Estado que propiciaron la debacle del modo de vida tradicional de sus antepasados. En la primera sección se describen las políticas agrarias estatales nacionales y regionales, pero sobre todo las manifestaciones locales, que propiciaron la salida de los O’odham de las comunidades de las Calenturas y Sonoyta. Después se analizan las relaciones y redes sociales previas sobre las cuales se dio el cambio de lugar de residencia y de modo vida, llevándoles paulatinamente a los centros urbanos de Caborca y Sonoyta. Como parte de este amplio proceso de movilidad regional, se desató una corriente migratoria hacia los campos de algodón del suroeste de Arizona y, posteriormente, a las reservaciones de la Nación Tohono O’odham. Lo anterior fue un fenómeno regional de gran relevancia por la cantidad de O’odham que involucró. Se aborda la experiencia de los O’odham originarios de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta que, posteriormente y tras trabajar temporalmente por varios años en EU, terminarían instalándose principalmente en las reservaciones O’odham de Sells y San Lucy en Arizona.

Dentro de lo anterior se pone especial énfasis a las familias O’odham de Sonoyta que se desplazaron principalmente a los poblados del Ajo, en la reservación de Sells (rama de los Tohono O’odham), al suroeste del territorio O’odham de Arizona y a Gila Bend, en la reservación de San Lucy (en el área de los Akimel O’odham), al norte, en los límites del territorio tradicional del grupo étnico y muy próximo al río Gila y a Phoenix.

El quinto capítulo “la reconfiguración del grupo étnico en las ciudades,” aborda la cuestión de la incorporación en la urbe y las modificaciones que implicó un nuevo modo de vida, basado en una economía mercantil. En este capítulo se indaga la cuestión de qué significó para el grupo étnico incorporarse a un modo de vida distinto, caracterizado por las dinámicas del trabajo asalariado y por prácticas socioculturales propias de otras categorías sociales, como los rancheros.

Mapa 4: Las ciudades de Caborca y Sonoyta, noroeste de Sonora.



Fuente: <http://www.sonoraturismo.gob.mx/mapas-de-sonora/mapa-de-sonora.pdf>
[consulta 25/09/2010].

En este sentido, uno de los ejes de este capítulo es identificar cuáles fueron las transformaciones que esto implicó en los O'odham de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta, pero también ver qué permaneció y de qué estrategias y saberes comunitarios se valieron para sobrellevar esta nueva etapa de su vida. Dentro de la nueva situación de vida que experimentaron los O'odham se indaga el proceso de reelaboración de su adscripción étnica, así como la reestructuración de su relación con la tradición y su historia social como un grupo originario del desierto. Se plantea la cuestión de qué significa ser un grupo étnico en la ciudad según las experiencias de estos O'odham y, en esta medida, qué procesos de intercambio y de relaciones de poder se establecen con los grupos mestizos con los que ahora tenían una convivencia exhaustiva. Para terminar, se

abordan brevemente también las políticas de la etnicidad tanto del INI a nivel local y regional, así como de la Nación Tohono O'odham en Arizona y su relación con los O'odham mexicanos y con el territorio tradicional.

El capítulo sexto “revitalización étnica y políticas de etnicidad,” continúa la descripción de las transformaciones del sentido étnico a raíz de las políticas de identidad proveniente del Estado y de la propia Nación O'odham. El capítulo aborda los procesos de reconfiguración identitaria una vez que los O'odham originarios de las Calentura y Sonoyta estaban completamente establecidos e incorporados a la vida de las ciudades de Caborca y Sonoyta respectivamente; temporalmente esto nos remite a las décadas de 1980 y 1990 y las dinámicas en las que los O'odham empezaron a cobrar relevancia como sujetos social y culturalmente diferenciados ante los ojos del gobierno mexicano.

No obstante, en este sentido es interesante destacar que, a diferencia de otros experiencias similares de resurgimiento de la etnicidad, aquí jugó un papel preponderante la condición geográfica (ser zona fronteriza) y la historia de los O'odham, pues particularmente en el caso de los O'odham de Sonora se reforzaron los lazos con los miembros del grupo étnico en Arizona a través de las acciones de la Nación Tohono O'odham (NTO) para incorporar dentro de sus registros a aquellos O'odham que estaban más allá de la frontera en México. En este caso las instituciones que vinieron a impulsar la dinámicas de los O'odham urbanos de Caborca y Sonoyta no sólo fueron de orden estatal nacional, sino también de orden internacional y transfronterizas a través de la NTO.

A lo largo de la tesis, se trata el cambio del sentido de grupo a lo largo del proceso de cambio histórico, desde su inicio en los asentamientos del desierto hasta las ciudades como los lugares de destino. Se traza la genealogía del cambio en el imaginario de estos O'odham en el proceso de movilidad geográfica. En la vida de los asentamientos del desierto se aborda como el imaginario del grupo se articulaba en función de tres ejes: 1) el modo de vida y el territorio, 2) la organización social y la genealogía familiar 3) y, por último, ciertas prácticas culturales. Posteriormente, con la movilidad, se analiza como el proceso de adscripción étnica cambió e inició una fractura con tradición O'odham y con las historia de los antepasados.³ Se describe cómo se

³ Los otros sujetos sociales con lo que se relacionaba el grupo empezaron a cobrar cada vez más un papel preponderante en la forma en que los O'odham se vinculan tanto consigo mismos como con el mundo exterior y sus antepasados.

alteró el uso del territorio tradicional, particularmente se destaca la frontera con Arizona.

Hacia el final del trabajo se aborda como los O'odham reconfiguraron su imaginario de comunidad en la ciudad y en la convivencia casi permanente con los grupos mestizos; la adscripción étnica se orientó hacia el pasado y se fundó entre tres ejes: el lugar de origen en el desierto, la genealogía social y familiar y la memoria social del grupo. Para esa etapa se indaga cuál fue el papel de la relación con otros actores sociales en esta genealogía del sentido de comunidad en el proceso de movilidad hacia las urbes. Se describe como fue cambiando la relación con los diversos grupos sociales (rancheros, mestizos, caborqueños, sonoyteños) y el impacto que esto tuvo en el imaginario de grupo de los O'odham de Sonoyta y las Calenturas.⁴

Después, en las **conclusiones** se hace un bosquejo muy breve y esquemático de los cambios a nivel del imaginario de grupo que supuso el desplazarse de sus comunidades en el desierto e instalarse en las ciudades de Caborca y Sonoyta. Pero también se traza una genealogía de la relación del grupo étnico con los grupos sociales vecinos y cercanos a lo largo de dicho proceso histórico. Si bien el punto de partida era el significado de ser O'odham en los asentamientos del desierto y cómo esto estaba estrechamente vinculado a cierto modo de vida, el punto de llegada es ver cómo se reconfiguran los referentes simbólicos en la ciudad y cuál es el sentido de ser O'odham en la urbe. Esto a través de la idea de reconstruir cuál fue el proceso que une a ambos polos.

La justificación de esta investigación se asienta en la casi nula producción de estudios sociales sobre los O'odham, especialmente en México. Si bien es cierto que hay algunas etnografías a lo largo del siglo XX (Nolasco, 1965; Ortiz Garay, 1995), buena parte de la poca producción académica del siglo pasado sobre este grupo étnico en México se ha hecho desde un trabajo de campo escaso, con un fuerte componente de fuentes oficiales y desde una perspectiva regional. Por otro lado, el siglo XX se ha caracterizado, al interior de la historia del grupo O'odham en México, por una serie de cambios muy drásticos e irreversibles que han sido pobremente abordados desde la

⁴ Se parte de la vida en el desierto, donde había vínculos poco frecuentes y selectivos con los mestizos y rancheros. Los "otros" eran una presencia parcialmente lejana en el imaginario O'odham. Después se aborda la movilidad a los nuevos sitios de residencia y cómo se modificaron los vínculos con los sujetos sociales ajenos al grupo étnico. Finalmente se trata la llegada a la ciudad como el lugar de destino, donde la relación con los otros sujetos sociales se volvió mucho más intensa y frecuente. En los contextos urbanos la alteridad tenía una presencia constante en el imaginario O'odham.

investigación social. Desde este complicado marco de producción de conocimiento desde las ciencias sociales sobre los O´odham, es necesario la elaboración de estudios que retomen a profundidad las grandes transformaciones que este grupo étnico ha vivido en el siglo XX y que su vez considere la voz de los actores mismos; la reconstrucción de la historia O´odham basándose principalmente en la experiencia y testimonios de los mismos miembros del grupo étnico. En este sentido, el cometido de este trabajo es reconstruir y arrojar luz sobre el drástico proceso social que llevo a los O´odham de sus comunidades en el desierto a las ciudades de Sonoyta y Caborca, que se encuentran dentro del área de viejo territorio tradicional del grup étnico. A la fecha y para el caso de los O´odham sonorenses, previamente a este trabajo, no hay un texto que aborde a profundidad y específicamente el tema descrito. Así, este trabajo contribuye en la reducción tanto de la escasez de textos sobre esta región y este grupo, como de la falta de atención de la producción antropológica sobre esta área del país.

CAPÍTULO 1. COMUNIDAD INDÍGENA Y MOVILIDAD GEOGRÁFICA ABORDAJE CONCEPTUAL Y METODOLÓGICO.

1. INTRODUCCIÓN.

Este capítulo tiene un propósito múltiple, por un lado, delinear el objeto de estudio de la investigación, la movilidad geográfica y su impacto en el imaginario, y, por otra parte, plantear el marco teórico conceptual y la estrategia metodológica con el cual se abordó este fenómeno social. Por ello, el capítulo presenta la siguiente estructura: 1) “coordenadas antropológicas: los sujetos de estudio,” donde se traza cuál es el fenómeno social a tratar y a qué sujetos sociales involucra. 2) La siguiente sección, “la aproximación teórica,” se subdivide en “memoria y narrativa de identidad” y en “la dinámica relacional de la identidad: entre el nosotros y la otredad,” donde se exponen las herramientas interpretativas y las categorías para estudiar el proceso. 3) Después, en “la estrategia metodológica. Una aproximación múltiple a los “otros” se delinea cuál fue la manera de abordar el tema y a través de que métodos y técnicas de investigación. Por último, se cierra con las “conclusiones.”

1.1 COORDENADAS ANTROPOLÓGICAS: LOS SUJETOS DE ESTUDIO.

Desde hace siglos los O’odham han habitado, en pequeños asentamientos, el desierto de Altar que se extiende desde el centro de Sonora y llega hasta el suroeste de Arizona, Estados Unidos. El pueblo O’odham, según el lugar que tenían en el territorio tradicional, estaba dividido en tres grandes grupos (*Akimel O’odham*, los *Hia’ched O’odham* y los *Tohono O’odham*); cada rama tenía diversos patrones de movilidad y subsistencia. El grupo de los *Hia’ched O’odham* que habitaba en el Pinacate era el menos numeroso, pero el que más se desplazaba a lo largo del territorio para obtener los recursos. La movilidad estaba determinada en función del ciclo meteorológico y del comportamiento de la fauna (Broyles B., Rankin A. and Felger R. S, 2007, p. 133); por ello, tenían diversos campamentos de acuerdo a la actividad productiva realizada. Por su parte, los *Akimel O’odham* eran el grupo más sedentario y aprovechaban su cercanía con el río Salado y Gila para tener una economía basada en la agricultura, la obtención de flora de temporada y la caza de fauna silvestre. Finalmente estaban los *Tohono O’odham*, quienes vivían en desplazamientos periódicos en la región suroeste-centro de Arizona y noroeste de Sonora. Este grupo tenía dos asentamientos, uno en verano en las planicies

desérticas (“oidag”), destinado a la siembra y la cosecha, así como a recolección de flora, y otro asentamiento para el invierno (“wahia”), en el que las actividades productivas eran la recolección de flora, la caza de fauna (Amador, 2009, p 17). Con la creación de la República Mexicana en la primera mitad del siglo XIX y después con el tratado de Guadalupe Hidalgo (1848) –cuando una enorme porción del norte de México paso a ser propiedad de los EU-, el territorio tradicional O’odham quedo partido en dos por la frontera internacional. Hasta bien entrado el siglo XX, los O’odham tenían una economía de autosubsistencia basada en la crianza de ganado y ocasionalmente de caballos, la siembra de temporal de ciertos cereales –fríjol teparí, maíz, hortalizas-. Además, la recolección de frutos y plantas del desierto así como la caza de fauna del entorno natural eran otras de las actividades productivas. Desde antes de la Conquista y hasta poco después de la primera mitad del siglo XX el modo de vida tradicional de los O’odham estaba en estrecha relación con el medio ambiente natural, el desierto.

Este estudio trata sobre los Tohono O’odham en México, particularmente sobre su proceso de movilidad geográfica en el siglo XX y la transformación del imaginario social del grupo. Se toman dos comunidades caso con movilidades distintas: a) las Calenturas-Pozo Prieto en el suroeste del territorio tradicional en México con movilidad a la ciudad de Caborca y b) Sonoyta-comunidad, en extremo noroeste y sobre la línea fronteriza con Estados Unidos con movilidad hacia lo que se llama el pueblo de Sonoyta, alrededor de la ciudad del mismo nombre. Ambos procesos de movilidad suceden entre 1940 y 1960, en el marco del proceso de urbanización del país y la constitución de las instituciones posrevolucionarias. La línea de cambio a describir inicia con la vida en los asentamientos entre 1930 y 1940 (etapa 1), después se aborda el cambio paulatino de lugar de residencia de finales de los años 1940s y durante la década 1950 (etapa 2) y finalmente la llegada a las ciudades de destino (etapa 3).

Esquema 1.1 Esquema de la etapas de movilidad.

Etapa 1: el desierto.	Etapa 2: el cambio.	Etapa 3: la ciudad.
Las Calenturas(1930-1940)	Movilidad	Caborca (1950-1960).
Sonoyta (1930 – 1940)	Movilidad.	Pueblo de Sonoyta (1950).

Aquí el término “comunidad” hace alusión no sólo al espacio geográfico y el entorno –natural- donde habitaban los antepasados de los actuales O’odham, sino

también hace referencia a una vida socialmente compartida, basada en redes de parentesco y relaciones sociales, así como a una organización social específica. En una situación parcialmente similar Underhill, para el caso de los asentamientos del suroeste de Arizona, señala como los Tohonno O'odham articulaban su vida comunitaria a principios del siglo XX en torno a los grupos de parentesco (Underhill, 1939),⁵ y la organización social a través de la autoridad, la figura de un hombre mayor encargado de cada comunidad (Underhill, 1939 pp 31-33, 81-89).

Para dar cuenta de la genealogía de la movilidad geográfica se realiza una cronología que básicamente da cuenta de: (1) La vida en las comunidades (1930-1940); (2) la alteración del modo de vida y la llegada de agentes externos, el proceso de salida y de contacto con los centros urbanos (1950); y (3) la incorporación y establecimiento en las urbes (1950-1960).

La investigación se realizó en las dos comunidades y se concentró en dos generaciones O'odham. Una primera nacida en las décadas de 1930 y 1950 y que les tocó experimentar este proceso de oleadas de desplazamientos. Todos los entrevistados nacieron y vivieron por cierto tiempo –algunos únicamente la infancia, otros hasta buena parte de su juventud- en sus comunidades de origen en el desierto y posteriormente se establecieron en algún centro urbano relativamente cercano a sus sitios de origen, es decir, experimentaron en forma directa la movilidad geográfica. El trabajo se centra especialmente en estas personas. Lo que se puede llamar la segunda generación de la movilidad, fueron los jóvenes e hijos de la generación anterior. La mayoría de estos jóvenes ya nacieron en los centros urbanos de destino y tienen otro universo de prácticas culturales respecto a sus padres y ancestros y, por tanto, otra relación con la tradición O'odham. De manera que el proceso de adscripción y de articulación de la identidad étnica de las generaciones jóvenes es distinto del de sus padres y del aquí tratado.

En la metodología se considero el estudio de las comunidades de origen y destino, para observar los vínculos sociales trans-territoriales. Sin embargo, también se uso la perspectiva biográfica, como lo recomienda Marcus, para observar la movilidad geográfica. Por lo que desde el lugar de destino se reconstruyó la historia personal y colectiva de movilidad desde el sitio de origen. Por ejemplo, en Caborca se trabajó con

⁵ Underhill precisa que había cuatro clanes patrilineales: 1) del Coyote, 2) el del Oso, 3) el legendario y 4) el incierto. Pero precisa que se encontraban cada vez más, sobre todo entre las generaciones jóvenes, personas que no sabían a que grupo pertenecían. (Underhill, 1939)

distintos sujetos, como doña Alicia –quién es la actual autoridad tradicional-, don Matías, doña Juanita, doña Mercedes,⁶ don Ramón, doña Anita Zepeda, Julia Sortillón; los cuatro primeros procedentes de las Calenturas y el Pozo Prieto. Dado que casi la totalidad de la población ha salido de las Calenturas-Pozo Prieto, la estrategia de reconstruir desde el destino el proceso de movilidad y hacia el pasado fue de gran utilidad. En la actualidad el asentamiento de las Calenturas está abandonado y en el Pozo Prieto se nombran turnos, que se renuevan cada diez días, para cuidar el ganado y las casas.

Lo mismo sucedió en el caso de Sonoyta-pueblo, donde se trabajó principalmente con don Armando, “el Cheto” –ex autoridad tradicional-, su hermana doña Herlinda, doña Lily León, doña Paulina Romo. En la actualidad el espacio geográfico donde antes estaba la comunidad O’odham de Sonoyta está prácticamente abandonado –sólo vive doña Herlinda y su familia- y se ha incorporado parcialmente a la red urbana de la ciudad fronteriza de Sonoyta. Salvo dos de los O’odham mencionados, todas estas personas se casaron con mestizos mexicanos y formaron familias con diferentes genealogías culturales.

La idea de trabajar justamente con la generación de los nacidos entre los años 30s y los 40s del siglo XX, más cargados a los 30s, reside en que a estas personas les tocó vivir en carne propia este intenso proceso de cambio histórico. Y a pesar de vivir ahora en la ciudad, tienen aún presente el referente de su pasado en la comunidad y la vida socialmente compartida. A la vez, las generaciones más jóvenes, por su parte y en la medida que han tenido otros referentes simbólicos y sociales al crecer por completo en la urbe, tiene otra manera de vivir su adscripción al grupo étnico; estas nuevas generaciones, en su gran mayoría, son hijos de O’odham y mestizo. Lo anterior viene a dar otro rasgo distintivo a los Tohono O’odham con los que se trabajó, la mayoría de ellos -debido a estos procesos de cambio geográfico y social- se casó con mestizos “mexicanos”⁷ y formaron “matrimonios cruzados” o “interétnicos.”⁸ Y si bien ya en el

⁶ Doña Alicia, don Matías y doña Juanita –al igual que sus difuntos hermanos- proviene y vivieron en las Calenturas y el Pozo Prieto. Por su parte doña Mercedes nació en el Pozo Prieto y llegó todavía niña a Caborca. Don Ramón por su parte, con el mismo apellido que doña Alicia y Matías, nació en la Papaguería en Caborca.

⁷ La idea de resaltar y especificar que eran “mestizos” y “mexicanos” es que en la generación de los padres y ancestros del grupo con el que se trabajó, los O’odham se demarcaban de otros grupos sociales, especialmente de los no indígenas. Dentro de su imaginario ellos no eran mexicanos –obviamente no se está hablando de ser “mexicano” como una nacionalidad en términos jurídicos-, sino la gente del desierto O’odham, el término mexicano –según lo usaban sus ancestros- remitía a la gente no indígena de Sonora y que había nacido en Sonora. También es importante destacar que dentro del universo de adscripciones, ellos, los O’odham no se identificaban como mexicanos.

grupo O´odham existía a principios del siglo XX una clara pero pequeña tendencia a las uniones entre personas de diferentes tribus y orígenes étnicos, aparentemente fue hasta la generación de los nacidos en la década de 1930 –doña Alicia- que se volvió una tendencia generalizada.

La elección de las dos comunidades de origen (las Calenturas y Sonoyta) y sus contrapartes ciudades de destino, (Caborca y el pueblo de Sonoyta) persigue un doble cometido bajo la vieja tradición antropológica de hacer estudios comparativos: a) Criticar la visión de que las comunidades y los procesos sociales son casi idénticos y que hay una suerte de omnipresente homogeneidad social, b) mostrar la diversidad interna del grupo O´odham. El criterio de elección de las comunidades y sujetos de estudio tuvo por base la condición geográfica y relaciones sociales en el territorio tradicional del grupo étnico, así como ciertas dinámicas regionales. En el caso de las Calenturas-Pozo Prieto y su camino a Caborca, tenemos que eran una de las comunidades más al suroeste de la tierra O´odham. Además, a diferencia de otros asentamientos que compartían las inmediaciones de su espacio con mestizos y rancheros, en estas comunidades vivían prácticamente solos como grupo étnico, pero tenían una estrecha relación con otros asentamientos O´odham de la región (ver esquema).

Esquema 1.2 Esquema de movilidad de las Calenturas a Caborca.

Sur del Territorio O´odham: Las Calenturas: 1930-1940.	Desplazamiento geográfico a la urbe: finales 1940 -1950.	Llegada e inserción a Caborca finales 1950 – 19... (Destino).
---	---	--

En el caso de la comunidad de Sonoyta y su camino a la ciudad de Sonoyta, la comunidad O´odham de Sonoyta estaba muy cerca de un asentamiento mestizo, el pueblo de Sonoyta. Además, este asentamiento del grupo étnico se ubicaba literalmente en el borde de la frontera en uno de los puntos más al norte del territorio O´odham en México y estaba muy próxima a la garita internacional fronteriza. Debido a esto fue muy frecuente el contacto con poblados de EU, como el Ajo, donde había población O´odham norteamericana o incluso había vínculos con rancherías y comunidades exclusivamente O´odham en Arizona como el Gubo o la Angostura (ver esquema).

⁸ Con el término “matrimonio cruzado” o “interétnico” se refiere a las uniones y matrimonios entre Odam y una persona de otra tribu o sociedad, pero principalmente y preferentemente mestizo mexicano.

Esquema 1.3 Flujo hacia a la ciudad de destino.

Sur del Territorio O’odham: Las Calenturas: 1930-1940	Desplazamiento geográfico a la urbe: finales 1940 -1950.	Llegada e inserción a Caborca finales 1950 – 1960....
--	---	--

Ahora, si bien es cierto que la presente investigación trata principalmente de las comunidades y su camino a los centros urbanos descritos –así como la incorporación de los O’odham a las ciudades-, también se trazan y delinean algunas dinámicas sociales regionales que afectaron y en las que se vieron inmersas la mayoría de las comunidades O’odham en México a mediados del siglo XX. Casi todos los asentamientos O’odham, desde mediados de la primera mitad del siglo XX tuvieron problemas agrarios por la posesión legal de la tierra e invasiones a sus parcelas, así como de dificultad en el acceso a los recursos naturales, principalmente agua. Por ello se presentaron prácticas de movilidad geográfica en busca de mejores condiciones de vida, problemática vinculada al papel del Estado y la llegada de nuevos sujetos sociales al territorio O’odham, punto a tratar en el capítulo 4.

Como consecuencia de estos procesos de movilidad y de posterior inserción en la ciudad, también hubo una serie de transformaciones en el imaginario que se formó el grupo étnico sobre sí mismo. Así, el segundo eje temático de la tesis –y el que más interesa por demás- tiene que ver con cómo afectó el desplazamiento geográfico la concepción que de sí mismos tenía los O’odham como grupo étnico, en las comunidades de estudio. En esta re-constitución del imaginario, también jugó un papel clave la genealogía de la cambiante relación de los O’odham con los diversos “otros” –los rancheros, mexicanos, el Estado y sus instituciones- . De ahí la necesidad de trazar, reconstruir y precisar cómo fue cambiando el imaginario que como grupo (étnico) tenían ¿Cómo se veían a si mismos como grupo, cómo se autodefinían tanto cuando vivían en sus comunidades en el desierto, como en el transcurso entre las comunidades y la ciudad y, finalmente, en la urbe, una vez que ya estaban instalados por completo? ¿Qué cambios en la organización social acontecieron?

La pertinencia de recurrir al imaginario se asocia con la idea de cambio a nivel de las auto-representaciones del grupo. Así, al abordar el imaginario se trata de rescatar una perspectiva de transformación y continuidad étnica en el caso de las comunidades

estudiadas. Particularmente conocer como el proceso de movilidad del desierto a la urbe modifico el imaginario de ser comunidad O´odham.

Por otra parte, el proceso social de desplazamiento de los O´odham de sus asentamientos de origen a la ciudad es demasiado complejo para ser catalogado como un tipo de estudio migratorio que sólo se centra en el flujo de personas y en los lugares de salida y de llegada. A diferencia de otros procesos sociales, aquí no hubo una migración rápida de una serie de pueblos rurales como lugar de origen a una ciudad que antes no conocían y que representaba un polo de atracción por las oportunidades laborales. Tampoco se trata de una migración internacional hacia un país desconocido en busca de una mayor remuneración económica.

Si bien es cierto que, a grandes rasgos, en el caso de las comunidades O´odham hubo personas que salieron de sus localidades rurales (“push”, un foco emisor) y se dirigieron a lugares donde había mejores oportunidades (“pull”, polo receptor), también es cierto que estuvieron en juego otras series de relaciones sociales que hacen más complejo el caso.⁹ Así, hay varias características que le dan a este proceso una peculiaridad histórica difícil de abordar a través de la perspectiva teórica del “push and pull.” Vinculado a la condición étnica, tenemos que en este caso los desplazamientos se dieron dentro del gran territorio tradicional Tohono O´odham desde los asentamientos rurales del desierto a ciertas zonas urbanas. En ese sentido destaca que las ciudades que actualmente son sus lugares de residencia –Caborca, Sonoyta,¹⁰– están dentro del área geográfica, social y cultural que les era previamente familiar a estos O´odham. De tal forma que la movilidad geográfica de mediados del siglo XX no fue a un área desconocida, sino a ciertos poblados con los que ya se tenían vínculos sociales de diversa índole –comunitarios, económicos, familiares– desde mucho tiempo atrás.

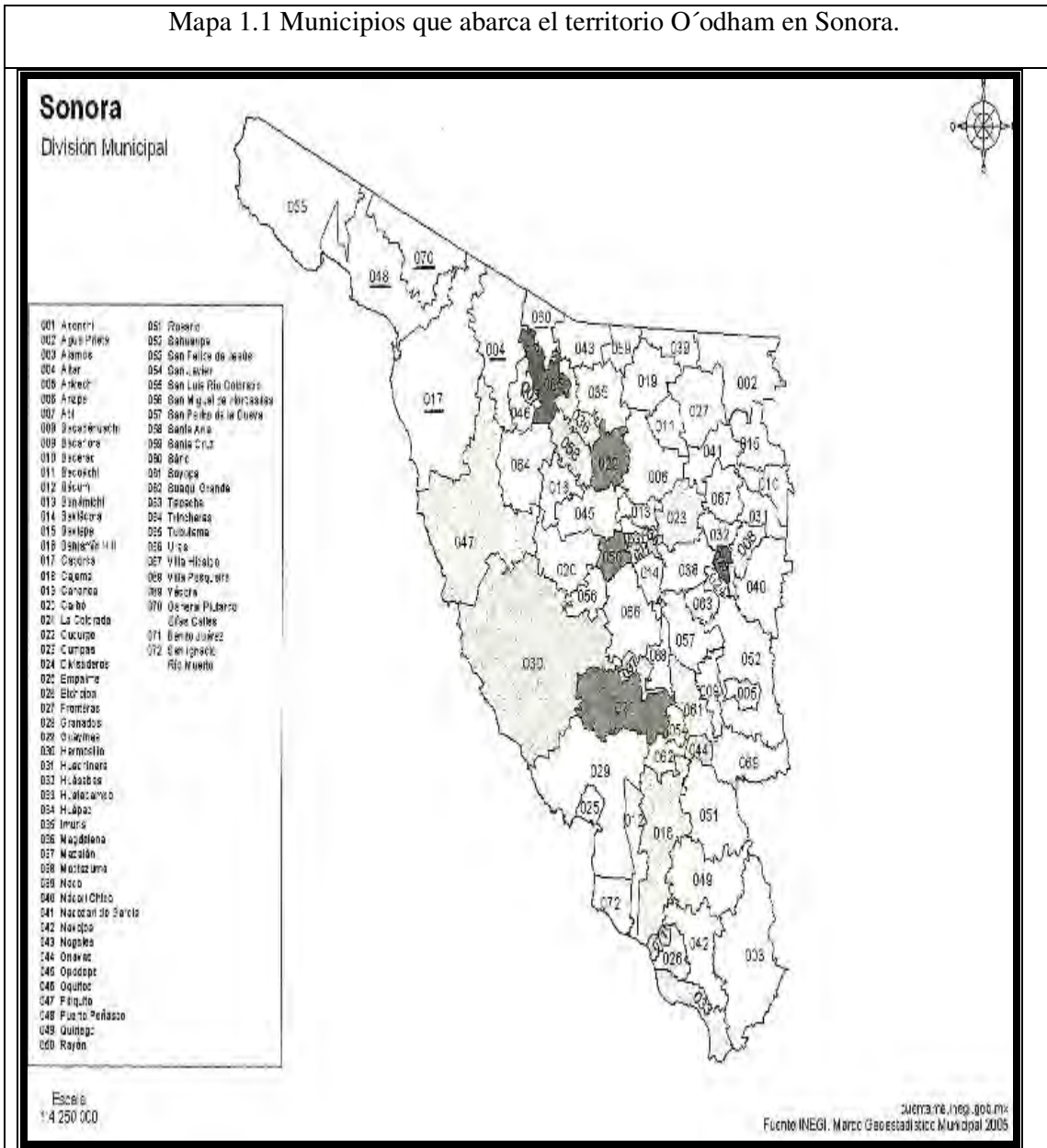
La porción de la tierra tradicional O´odham que se encuentra en México inicia en el gran desierto de Altar en el centro del estado de Sonora y se extiende hacia el norte hasta llegar a la línea fronteriza con Arizona. Ahí los O´odham no sólo realizaban diversas actividades productivas, sino también tenían actos ceremoniales y actividades culturales, además de los parientes que tenían en otras comunidades. La historia del

⁹ La lógica de la expulsión y atracción carece de la profundidad analítica y de una perspectiva meticulosa que haga justicia a los casos tratados.

¹⁰ La ciudad de Caborca se encuentra y es Cabecera municipal del municipio de Caborca, Sonoyta es cabecera municipal del municipio Plutarco Elías Calles y Puerto Peñasco, a su vez también es la cabecera del municipio de Puerto Peñasco.

grupo y su religión tradicional estaban indisolublemente encarnadas en los espacios del desierto. Esta área geográfica forma una suerte de triángulo y abarca parte los actuales municipios de Pitiquito (47), Caborca (17), Saric (60), Altar (04), Plutarco Elías Calles (70), Puerto Peñasco (48); todos, menos Pitiquito, hacen frontera con Arizona (ver mapa 1.1).

Mapa 1.1 Municipios que abarca el territorio O'odham en Sonora.



Fuente: INEGI Marco Geo-estadístico municipal 2005, www.inegi.gob.mx [consulta: 30/03/2009]

Por otro lado, el proceso de movilidad e instalación en las urbes no se dio de una sola vez por todas y de manera definitiva. No se realizó un solo viaje, ni permanecieron en el nuevo lugar de residencia por un tiempo indefinido (en una sola etapa). Por el contrario, el desplazamiento fue paulatino y gradual, hubo múltiples y variados contactos y vínculos entre los lugares de origen y lo que sería, posteriormente, los sitios donde actualmente están establecidos. Varias de las personas con las que se trabajó, antes de instalarse definitivamente y hacer de Caborca y Sonoyta sus lugares de residencia permanente, durante su infancia y juventud pasaron largos y frecuentes periodos en estas urbes cuando todavía sus sitios de residencia principal eran los asentamientos O'odham en el desierto (ver mapa 1.2).

Mapa 1.2 Las ciudades de Sonoyta y Caborca en el noroeste de Sonora.



Fuente:

<http://www.sonoraturismo.gob.mx/mapas-de-sonora/mapa-de-sonora.pdf>

[consulta

25/09/2010].

Tampoco se puede considerar estos desplazamientos como procesos dicotómicos entre el “campo y la ciudad,”¹¹ pues además de que los centros urbanos no eran muy grandes –desde el punto de vista demográfico-, estas ciudades tenían una serie de actividades sociales, culturales y productivas –ganadería, agricultura, comercio- que las vinculaban con los pueblos y asentamientos O’odham y mestizos¹² cercanos en la región. Hasta determinado punto, es posible considerar el papel de estas ciudades como centros de desarrollo en la medida en que uno de los principales motivos de los desplazamientos fue la búsqueda de mejores condiciones de vida (principalmente oportunidades de trabajo y el acceso a los servicios de educación y salud). Pero también es cierto que esta movilidad estuvo orientada y se dio a través de redes de parentesco y lazos sociales preexistentes, esto aconteció sobre la robusta base de una cartografía sociocultural e histórica que se anclaba en la historia social de los Tohono O’odham de México y sus usos y relaciones con el territorio.

A pesar de que había otros “posibles destinos”, los O’odham optaron por aquellos sitios en donde ya tenían parientes o algún tipo de vínculos sociales con bastante tiempo de anticipación. Además la forma de desplazamiento implicaba, principalmente, a la familia nuclear en su totalidad, también a la familia extendida y a algunos solteros. Esto le da también otro rasgo distintivo a este caso, pues se demarcaba de las experiencias migratorias donde con base en razones de género y de función social, sólo los hombres y de cierta edad son los sujetos que se desplazaban.

Otro punto clave que resalta la peculiaridad de esta experiencia histórica es que, en la medida en que en el “modo de vida tradicional” los O’odham se desplazaban periódicamente entre el asentamiento agrícola en verano y el ganadero en invierno para maximizar los recursos del medio ambiente, el proceso que se aborda en esta investigación puede ser considerado, desde cierto punto de vista –el de la historia social de la comunidades O’odham-, como la continuidad de las prácticas de movilidad

¹¹ Como ha sido considerado en varios estudios sobre procesos migratorios. En México encontramos que previo a la relevancia que han cobrado los estudios de migración internacional –principalmente de mexicano a EU-, antes hubo varios estudios de migración de pueblos y comunidades –indígenas y no indígenas- a ciertos centros urbanos –generalmente las grandes metrópolis, el DF., por ejemplo-.

¹² Caborca fue una ciudad vinculada, desde hace muchos tiempo, al intercambio comercial y a la crianza y venta regional de ganado, al cultivo del algodón un par de décadas atrás, además la agricultura riego de varios productos: espárrago, algunas hortalizas, años atrás hubo viñedos. Sonoyta fue un paso obligado hacia Arizona y, debido al fluente casi permanente del río, una zona agrícola de importancia en el área y también de crianza e intercambio de ganado.

geográfica que habían caracterizado la vida de sus antepasados O'odham en el desierto de Altar.

Si bien hay diversos autores mexicanos y norteamericanos que han tratado la migración étnica en México durante el siglo XX y principios del XXI y en el área noroeste de México y en la zona fronteriza con Estados Unidos, como Durand (1991), Besser (2002), Velasco Ortiz (2002) y Kearney (1986, 1996), la mayoría de ellos describe y analiza experiencias de corte internacional (transnacional) y con pueblos indígenas del centro y sur del país, principalmente con grupo étnicos de Oaxaca. Por ello, si bien sus textos son interesantes, poco aportan al estudio de este caso preciso y más considerando las especificidades del caso O'odham. No obstante, el texto de Laura Ortiz Velasco *Desde que tengo memoria. Narrativas de identidad en indígenas migrantes* del 2005 es sumamente sugerente sobre la forma en que están relacionados los procesos de reconfiguración identitarios y las dinámicas migratorias en el caso de los mixtecos que se fueron a la frontera norte durante el siglo XX; en el texto, a través de los relatos de vida de migrantes, se ve cómo se articulan los procesos de desplazamiento geográfico y los cambios en el imaginario de grupo (Velasco, 2005, pp 12-13). Esta idea de la relación entre el proceso de cambio histórico y su vínculo con el sentido de grupo, sin duda, fue también uno de los ejes que también están muy presentes en este trabajo y articulan el desarrollo de la tesis.

Por otra parte, la forma peculiar de concebir este proceso de desplazamiento geográfico y cambio histórico cultural de los O'odham más allá de la perspectiva "clásica" de un estudio migratorio de corte demográfico y/o económico, está acorde con lo planteado por Susan Lobo sobre la movilidad de las poblaciones indígenas hacia las urbes en Estados Unidos en el texto "Migración urbana indígena en los Estados Unidos," parte de la compilación *Migraciones Indígenas en las Américas* (2007). Lobo propone que la migración se ha visto más como un amplio proceso de movilidad, que si bien abarca los tipos desplazamientos del grupo de lo rural a lo urbano, también contempla la movilidad interna dentro de una ciudad o los desplazamientos de una ciudad a otra, e incluso, los movimientos de regreso de la ciudad a sitios rurales o a las reservas –en el caso de los EU-. Dentro de este espectro también se considera la movilidad internacional o transnacional (Lobo, 2007, p. 34), además del hecho de que ciertos procesos de movilidad pueden tener un carácter cíclico en función de cierta actividad o época del año y estar determinados por criterios de diferenciación social como el género y la edad

(Lobo, 2007, p. 35). Dentro de esta línea, Lobo plantea que para el caso de los estudios de migración y movilidad es pertinente abrir el encuadre epistemológico y mirar más allá de las motivaciones económicas y de búsqueda de recursos e incorporar procesos y factores culturales, familiares, religiosos, entre otros.¹³ Es en este sentido que, previamente, se enunciaron y analizaron los rasgos característicos de la experiencia de movilidad O'odham. Justo en el ánimo de encontrar, más allá de las semejanzas, las diferencias específicas de cada proceso histórico particular y, que, en este caso, tienen que ver tanto con la tradición e historia cultural del grupo, así como con el uso, apropiación y significación del territorio tradicional.

La relevancia de esta investigación reside en la escasez de estudios y de literatura antropológica respecto a esta parte del territorio mexicano y, particularmente, sobre el grupo de estudio, los O'odham de Sonora. Pero también y especialmente, en que el proceso de cambio histórico social que se trata en este trabajo, no ha sido abordado con profundidad previamente y menos desde el punto de vista de los actores sociales que participaron en él.

1.2. UN MARCO MÁS AMPLIO: LOS INDÍGENAS EN LAS CIUDADES.

Debido a que uno de los ejes fundamentales de la tesis es la movilidad geográfica de los miembros de las comunidades de las Calenturas y Sonoyta y la inserción en las ciudades de destino (Caborca y Sonoyta) y el consecuente cambio en el imaginario que esto generó, es conveniente destacar que este trabajo se inserta dentro del campo de estudio de los indígenas en las ciudades. Si bien este es campo de estudio fue relativamente poco tratado hasta décadas muy recientes, si hay antecedentes que es conveniente tener presentes a fin de saber con que otras experiencias étnico-urbanas es posible relacionar (comparar, referir, destacar analogías) la historia reciente de los O'odham. Uno de los trabajos pioneros en México fue el estudio de Lourdes Arizpe (1980) sobre las Marías en la ciudad de México a finales de la década de 1970.¹⁴ En *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las "Marías,"* desde un perspectiva

¹³ "Tomando la perspectiva de movilidad, y aunque las razones generales dadas por los migrantes sean las de buscar trabajo o para la educación, se nota que en el fondo esos procesos y razones tiene muchas raíces profundas culturales y tradicionales, pero en un contexto moderno. Es decir que muchas veces el impulso para todo tipo de movilidad es la búsqueda de recursos, las responsabilidades familiares, y la vida espiritual, o también la diversión, el aprendizaje y [la] curiosidad asociada a viajar." (Lobo, 2007, p. 35).

¹⁴ Aquí se retoma la 2da impresión de *Indígenas en la ciudad México. El de las "Marías."* De Arizpe. Aunque la primer impresión fue en el año 1979.

antropológica, pero combinando también el análisis histórico estructural y la dimensión macrosociológica utilizado por sociólogos, demógrafos y urbanistas para estudiar la modernidad urbana, la autora aborda el tema de la migración de indígenas mazahuas y otomíes a la ciudad de México a finales de la década de las sesenta.¹⁵ En el diseño de la investigación, destaca Arizpe, no sólo se privilegiaron las formas de migración y la elección de la capital del país como destino, sino también cómo se dio la inserción socio laboral en la urbe y qué pasaba con su identidad indígena (Arizpe 1980, p. 10);¹⁶ en este sentido, también destaca la perspectiva cultural antropológica del estudio. La migración de estas indígenas no se dio de manera aleatoria e individual, por el contrario, Arizpe resalta las redes familiares y paisanales, así como una serie de vínculos de diversa índole con la comunidad origen (Arizpe 1980, p. 10). Tras el análisis y la descripción de los casos, la investigación destaca que el migrante indígena al llegar a la ciudad se hospeda con un pariente o paisano, de quién, además del soporte económico, recibía ayuda para la inserción laboral (Arizpe 1980, p. 127); en términos generales, resultado de estas estrategias de migración se creaban enclaves socio-espaciales (vecindades, barrios) propios de los migrantes (Arizpe 1980, p. 127).¹⁷ Aunado a esto, el estudio destaca que los migrantes no socializaban ni tenía relación con el resto de la población urbana; convivían, sobre todo, con la gente de su localidad, de ahí que la autora señale: “es sólo en su grupo de paisanos donde los indígenas encuentran relaciones sociales, ayuda financiera y moral (Arizpe 1980, p. 130).” Pero si bien las redes sociales internas (familiares y paisanales) de la localidad de origen tenían un papel importante, no menos relevante era el contexto de los cambios demográficos y el deterioro económico en el

¹⁵ Para este estudio Arizpe y su equipo trabajaron con indígenas provenientes de 4 comunidades: Santo Domingo de Guzmán, en el municipio de Ixtlahuaca del Edo. De México; san Antonio Pueblo nuevo y la Providencia (o el Depósito), en el municipio de san Felipe del Progreso, también del Edo de México; y finalmente, Santiago Mezquitlán, municipio de Amealco, Querétaro (Arizpe, 1980, p. 29). Respecto a la finalidad del proyecto Arizpe resalta: “Este estudio se proyectó inicialmente como investigación de un fenómeno muy específico: a fines de la década de los sesentas, como resurrección de un pasado que muchos creían muerto, invadió las calles de la moderna ciudad de México una cantidad creciente de mujeres indígenas, que se dedicaban a vender fruta en las aceras (Arizpe, 1980, p. 8).”

¹⁶ En este sentido destacan las preguntas que se plantea Arizpe como eje del estudio: “1) ¿cómo es que emigran estos grupos indígenas de sus comunidades? 2) ¿por qué prefieren la ciudad de México? 3) ¿cómo y por qué ocupan en la ciudad una posición de subempleo y marginalidad incluso relación al propio sector marginal? []. 4) ¿Cuáles son las causas por las que han conservado en la actualidad su identidad indígena cuando en décadas pasadas estos migrantes se fundían rápidamente en la sociedad urbana? (Arizpe, 1980, pp 10, 11).”

¹⁷ Arizpe señala que, a excepción del caso de los miembros de una comunidad, esta situación se dio de manera frecuente: “el resultado de este patrón [hospedarse con familiares y/o paisanos] en la migración son las colonias de migrantes de las cuatro comunidades que se han constituido como grupos distintivos dentro de la sociedad urbana, con la excepción, muy significativa, de los de Santo Domingo (Arizpe 1980, p. 127).”

campo, así como el descollante desarrollo industrial de la urbe que ofrecía ciertas alternativas laborales atractivas (Arizpe 1980, p. 142). Así, la migración no era mono-causal, sino un complejo proceso¹⁸ y no podía reducirse mecánicamente a los bajos ingresos del campo (Arizpe 1980, p. 147); y de hecho, este tipo de perspectiva plantea que la investigación sobre migración, incluso, debería abordar periodos previos a la movilidad a nuevos destinos y, conjuntamente, que lo rural y la urbe tendrían que pensarse como un solo campo social (Durin, 2008, p. 25). En el caso del proceso de movilidad O'odham que se aborda en este estudio es posible observar que también hay una serie de procesos de diversa índole que se entretajan y ayudan a entender la historia reciente del grupo étnico. Aquí se conjugan factores y procesos que van desde (1) las dinámicas locales de los asentamientos O'odham en el uso y explotación de los recursos del desierto, así como su vida comunitaria, (2) hasta las relaciones regionales de intercambio económico tanto entre otras comunidades del grupo étnico como con las poblaciones mestizas y rancheras; (3) y todo lo anterior en el marco del macroproceso social del deterioro y agotamiento de recursos naturales resultado del proceso estatal de colonización y reparto agrario del desierto de Altar en el noroeste de Sonora a partir de la década de 1950 con la creación del distrito de colonización de Altar en 1949.

Si bien el estudio de Arizpe fue un punto de inicio importante y una referencia obligada en el tema, no obstante, los estudios académicos sobre indígenas en la ciudad no descollarían como una línea clara de estudio sino hasta hace relativamente poco tiempo. De hecho, en años recientes, sea ha dado un auge de este tipo de investigaciones. En *Entre luces y sombras* (2008), Durin hace un recuento sobre las diversas vertientes de la investigación sobre indígenas urbanos en la academia mexicana y elabora una clasificación de cuatro grandes grupos.

En la primera rama están los estudios sobre indígenas en las ciudades que iniciaron en la década de 1990 y que se avocan a las organizaciones de migrantes, principalmente de indígenas originarios de localidades de Oaxaca en la capital del país. En esta vertiente están autores como Hirabayashi (1985; 1991; 1993) y Sánchez (1993), quienes recurren al método comparativo y abordaban las variaciones observables entre

¹⁸ Al hablar sobre el cuadro de elemento que daban forma a la migración Arizpe señala: “Por lo anterior se entiende que la migración no puede atribuirse a un solo factor, sino a un sistema de combinación de varios factores que han provocado una reacción en cadena. A saber: el crecimiento demográfico explosivo, aunado al deterioro de las condiciones económicas de los campesinos indígenas, al mismo tiempo que la ciudad de México ofrecía altas ganancias y movilidad social ascendente (Arizpe 1980, p. 147).”

dos pueblos zapotecos, en esa misma vertiente pero con estudios más recientes, Mora (1996) aborda mixtecos que forman una asociación en Nezahualcōyotl (Durin, 2008, p. 27); posteriormente, Velasco (2002; 2005) aborda organizaciones politizadas de migrantes mixtecos y zapotecos en Baja California y California. En estos estudios, y en cierta concordancia por lo señalado por Arizpe, se destaca la relevancia de las redes sociales en la ciudad de destino para conseguir opciones laborales, hospedaje y la reproducción de sus manifestaciones culturales; como señala Durin, “estos autores ponen en evidencia la importancia de las organizaciones para la reproducción sociocultural en el origen y en el destino (Durin, 2008, p. 27).”

La segunda rama aborda a los descendientes de los migrantes y los procesos de transmisión de ciertas prácticas culturales (particularmente la lengua) y así como el papel de los procesos de escolarización en las dinámicas de reproducción de la etnicidad (Durin, 2008, p. 27). Durin señala que aquí también los primeros estudios fueron con comunidades zapotecas y mixtecas (Sánchez, 1993; Lastage, 1993; Bertely, 1996), pero después se incorporan estudios sobre los mijes en la ciudad de México (Romer, 2001), otomíes de Querétaro en la ciudad de Guadalajara (Martínez, 2004) y los mazahuas del Estado de México nuevamente son abordados (Pérez Ruiz, 1991; Bertely, 2000; Oehmichen 2000). En el caso de las investigaciones sobre hijos de migrantes (segundas generaciones) resalta que no acontece el proceso de integración (“asimilación”) prevista y que se conserva, no sin cambios y matices, el proceso de identidad étnica a través de una vida de carácter comunitaria más allá de la localidad de origen (Durin, 2008, p. 28); Durin señala la presencia de dinámicas de racismo y discriminación en los procesos de reproducción étnica previamente descritos (Durin, 2008, p. 28).

La tercera tendencia son las investigaciones que analizan la situación de indígenas migrantes en entornos urbanos desde una perspectiva de género. Durin destaca que la mayoría de las investigaciones en este rubro han sido realizadas por mujeres, especialmente Velasco (2002; 2005) y Oehmichen (2000; 2002; 2005); dentro de estas investigaciones destacan temas como la condicionante del género en la migración rural-urbana (lo que es determinante para el tipo de actividad laboral que desempeñan las mujeres en el entorno citadino)¹⁹ y el papel de mujeres indígenas en organizaciones de

¹⁹ En este sentido, por ejemplo, la perspectiva de género permite observar que, el trabajo en casa de las migrantes jóvenes y recién llegadas al nuevo contexto social, supone que las jóvenes no lleguen solas a la ciudad o ver, por ejemplo, que la venta ambulante les permite a las Madras seguir cuidando a sus hijos. Por otro lado, destaca que el entorno doméstico está ordenando por clasificaciones jerárquicas de género

vendedores ambulantes en el norte del país, donde, por ejemplo, los trabajos de Velasco (2002; 2005) dan cuenta del proceso de las mujeres mixtecas en Tijuana para conseguir la instalación de servicios en su colonia y escuela para sus hijos (Durin, 2008, p. 29).

La última de las ramas también sea ha dirigido al estudio de las mujeres indígenas, pero sin una perspectiva centrada en relaciones de género. Durin apunta que dentro de las temáticas tratadas están: (a) la violencia hacia a las mujeres en las familias y el grupo étnico (Herniaux-Nicolas 2000; Romer, 2003); (b) la descripción de situaciones de violencia y abandono en niñas indígenas huérfanas que, posteriormente, al volverse adultas, emigrarían a las ciudades convirtiéndose en el pilar –económico- de su casa; (c) con una visión histórico-estructural, está el estudio del proceso migratorio y las condiciones de vida en Guadalajara de las mujeres nahuas originarias de la Huasteca de Hidalgo (Vázquez y Hernández, 2004), donde desempeñan trabajos como empleadas domésticas de planta (Durin, 2008, p. 29-30). En el contexto de sus diversas situaciones laborales y de vida, únicamente una porción de los grupos indígenas que habitan en las ciudades son visibles y en buena medida la mayor parte de ellos aún no son contemplados, ni por las políticas oficiales, ni por las instituciones académicas. Como bien precisa Durin: “su visibilidad tendrá que ver con el tipo de inserción urbana (Durin, 2008, p. 31); particularmente, para el caso de Monterrey, la autora señala que la presencia visible de mixtecos y otomíes en el área metropolitana de Monterrey se vincula con el hecho de que se dediquen al comercio y a la venta ambulante (Durin, 2008, p. 32). En el marco trazado por Durin, es pertinente hacer una precisión que marca la autora y que es de suma relevancia para el caso de los O’odham. Es la cuestión doble, (1) por un lado, de determinar si son migrantes temporales, que sólo residen por cierto tiempo en la urbe, pero cuya casa está en la comunidad de origen o si son ya residentes urbanos, y (2) por otra parte, ver si son de primera generación –nacidos fuera de la urbe- o si ya se trata de personas nacidas en la ciudad (Durin, 2008, p. 39). El caso de los O’odham con los que se trabajó es peculiar en doble medida, pues, (a) por un lado, en un principio fueron residentes temporales, posteriormente se terminarían instalando permanente en la ciudad de Sonoyta y Caborca; (b) aunado a esto, estas personas son migrantes de primera generación (nacieron en las comunidades del desierto), no obstante, que, cómo se verá en

y edad. En ese sentido, Durin observa que si bien las mujeres en determinadas ocasiones son el sustento económico, su identidad de mujer sigue estando anclada a la maternidad, “se flexibilizan las pautas culturales pero no cambian las relaciones de género (Durin, 2008, p. 29).”

el capítulo 3, había una red relaciones interétnicas entre las comunidades de origen y las ciudades de destino.

En el marco de este tipo estudios, el texto “Migración indígena a centros urbanos” (2002) de Martha Judith Sánchez hace un recuento de algunas de las características de los indígenas en las ciudades; rasgos que son compartidos, en cierta medida, por los O’odham originarios de las comunidades de las Calenturas y Sonoyta que ahora viven en Caborca y en la ciudad fronteriza de Sonoyta. En “Migración indígena a centros urbanos” Sánchez, considerando tanto elementos sociodemográficos como de procesos culturales generados por la movilidad, aborda la población migrante de la ciudad de México, haciendo también algunas referencias a las ciudades Guadalajara y Tijuana (Sánchez 2002, p.1). A semejanza de lo señalado por Durin, Sánchez apunta que la presencia indígena en las ciudades ha tenido una visibilidad escasa y no se le ha dado la relevancia que tiene; esto no sólo en términos de la deficiencia de instrumentos (como los censos) para identificar a estos grupos, sino pensando en que los diversos procesos migración indígena a los múltiples ciudades han variado y sobre todo considerando la ausencia de políticas y programas oficiales dirigidos a atender a este tipo de grupos sociales (Sánchez 2002, pp. 42-43). En los nuevos contextos sociales, si bien los indígenas ciudadanos tiene en común varios rasgos con otros grupos urbanos pobres y marginados, también tienen características muy peculiares que les dan un carácter específico: un manejo del español diferente, tienen manifestaciones y prácticas culturales distintas y propias de sus sitios de origen, ejercen sistemas de valores diferentes –muchas veces centrados más en la comunidad que en el individuo- y la conservación de normas y pautas de conducta diferentes “que les dificultan la comprensión y entendimiento de diferentes situaciones a las que se enfrentan en las ciudades (Sánchez 2002, p. 43).” Si bien reconoce una gran diversidad de contextos de vida para los indígenas en las ciudades,²⁰ Sánchez considera que comparten, aunque con matices diferentes, situaciones como migrantes indígenas en las urbes: a) los grupos indígenas aportan nuevas manifestaciones y étnicas a las ciudades; b) es posible hablar de enclaves (como manzanas, vecindades) y determinadas actividades laborales; c) la agrupación socio-espacial y laboral se organizan y articulan sobre la base de las relaciones familiares y de

²⁰ Al respecto Sánchez comenta: “El hecho de ser indio no sobredetermina todas sus experiencias y vivencias, los diferentes grupos indígenas tienen recursos y capitales (económicos, políticos, culturales y sociales) diferentes, en sus lugares de origen y en consecuencia en los lugares de migración (Sánchez 2002, p. 43).”

paisanazgo; d) se presentan modos de definición y procesos de identidad diferentes a los propios de la urbe; e) se mantienen condiciones de marginalidad y pobreza, aunque para algunos de ellos la ciudad representa la posibilidad de tener servicios de educación y mejorar las condiciones de vida; f) el surgimiento de nuevos modos de organización²¹ (Sánchez 2002, p. 44-46).

Ahora, el caso de los O´odham, sobre todo en la segunda parte de la investigación donde se aborda la llegada e inserción en urbes de Caborca y Sonoyta, se inserta en esta temática de los grupos indígenas en las ciudades. De hecho, cómo se verá más adelante (especialmente en el capítulo 5) hay varias analogías con algunos de los textos descritos con anterioridad. Por ejemplo, a semejanza de lo narrado por Arizpe para las mujeres indígenas que vivían en vecindades y barrios con sus compañeros de grupo étnico en la ciudad de México (Arizpe 1980, p. 127), los O´odham originarios de las Calenturas que se desplazaron a Caborca se instalaron y formaron un enclave étnico, la Papaguería, que era un barrio O´odham, en el área periférica oeste de la ciudad. En este punto también es clara la semejanza con lo señalado por Sánchez acerca de que se crean enclaves indígenas en las urbes (cuadras, vecindades,) (Sánchez 2002, p. 44); la Papaguería era de facto un barrio urbano donde se hablaba el O´odham y se realizaban otras prácticas culturales (la autoridad tradicional, la organización familiar y comunitaria) (este punto se verá en detalle en el capítulo 5). Otro rasgo en común entre la mayoría de los textos -en especial el de Sánchez (2002)- y esta investigación es el papel muy destacado de las relaciones familiares y de paisanaje tanto para dirigir el proceso de movilidad geográfica, como para la inserción de los O´odham en las urbes. También resalta que, a semejanza de lo señalado por Sánchez respecto a la condición socioeconómica de los migrantes indígenas del DF (Sánchez, 2002, p 44), buena parte de los O´odham de Caborca y Sonoyta tiene un contexto de vida actual con indicadores de pobreza y marginación.

No obstante, también es un hecho que los O´odham originario del asentamiento de Sonoyta y las Calenturas en décadas recientes y ya insertos en contextos urbanos, han retomado formas de organización antiguas (principalmente algunas tradicionales y

²¹ En este sentido la autora abunda: “Las organizaciones creadas por los migrantes [indígenas] tienen características novedosas al menos en los siguientes aspectos: en sus objetivos, que van desde las demandas en ámbito étnico o cultural, pasando por demandas como migrantes, trabajadores, ciudadanos mexicanos, etc. En sus formas de organización, que van desde niveles del pueblo o localidad hasta transnacionales, y que pueden conjuntarse en diferentes niveles de organización y demandas (Sánchez 2002, p. 46).”

agrarias) y las han reactivado a fin de reclamar su derechos y expresar sus demandas como grupos étnicos, demarcándose con esto de otros grupos urbanos marginales. Esto coincide por lo señalado con Sánchez, quien considera que uno de los rasgos distintivos de los indígenas en la ciudad de México, es la “existencia de formas de organización y definiciones de identidades distintas a las propiamente urbanas (Sánchez, 2002, p 44).” En el caso preciso de los actuales O’odham de Caborca y Sonoyta, cómo se verá en detalle en el capítulo final, destaca la reutilización de la figura de la autoridad tradicional (práctica propia de la vida en las comunidades del desierto durante la primera mitad del siglo XX), así como la revitalización de las autoridades agrarias, tanto mediante los comisariados ejidales o de bienes comunales. Por otra parte, con las diversas políticas institucionales tanto de la CDI, como de la Tohono O’odham Nation (NTO), se ha producido un novedoso y ambiguo proceso de las reivindicaciones de los O’odham en México. Estas peticiones y demandas, si bien no siempre van dirigidas a la reproducción del grupo, ni a la conservación de sus prácticas tradicionales, siempre se hacen desde su condición de grupo étnico. Estos puntos se abordaron con detalle en la parte final de la tesis, en los dos últimos capítulos.

1.3 LA APROXIMACIÓN TEÓRICA.

1.3.1 MEMORIA Y NARRATIVA DE IDENTIDAD.

La reconstrucción del proceso de cambio social y la percepción de la movilidad geográfica por parte de los O’odham se realizó a través de testimonios de primera voz de personas que tras haber vivido distintos cambios de residencia se instalaron de manera permanente en las ciudades de Caborca y Sonoyta.

Para esbozar la línea que va de los asentamientos de origen en el desierto y la niñez de estos O’odham a su vida urbana ya como adultos y jefes de familia en las ciudades hay recurrir a la memoria del grupo, al recuerdo y al olvido, como prácticas sociales de los pueblos sin escritura que recurren a otros mecanismos de transmisión de su tradición, sus prácticas culturales y su historia-.

Así, es necesario indagar sobre la genealogía de la memoria y el recuerdo como una práctica social anclada a un contexto histórico (a un espacio y tiempo social determinados). Posteriormente, ver como esta memoria de los O’odham de las

Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta se empalma y relaciona con el proceso de movilidad geográfica que los llevo a las ciudades de Caborca y Sonoyta.

La memoria puede entenderse como un mecanismo social enraizado en las prácticas sociales de los grupos, como lo señala Maurice Halbwachs, en *Los marcos sociales de la memoria* –cuya primera edición en francés es de 1925- y en el texto póstumo de *La memoria colectiva*. Aunque ambos fueron textos escritos en la primera mitad del siglo XX, desde una perspectiva sociológica en la sociedad moderna y burguesa francesa, proporcionan cierto andamiaje teórico para indagar acerca de las relaciones entre la memoria y la historia del grupo para explorar otras realidades sociohistóricas. Por ello pueden ayudar a escrutar el vínculo entre tradición y cambio cultural en las sociedades de los grupos étnicos desde una perspectiva antropológica.

Desde el estudio de *los Marcos Sociales de la Memoria* (2004), Halbwachs parte del hecho de que le interesa estudiar la memoria desde una perspectiva social que involucra a diversos grupos sociales y con una carácter colectivo; su postura al respecto se consolida en su obra póstuma *La Memoria Colectiva* (2004b).²² Se demarcó de las investigaciones que se habían centrado en el estudio de la memoria más como una actividad que se remite especialmente al individuo -su vida personal- y recurrían a la introspección y la abstracción.²³ Lejos de perspectivas de corte filosófico que se centraban en la psique humana como una capacidad individual y allende de la histórica, Halbwachs pone el acento en el carácter contextual y relacional de la memoria como una práctica social de los grupos. La evocación de los recuerdos es generada por la influencia externa al individuo y no por una vida psíquica aislada e interior. Los espacios y situaciones donde se desenvuelve el sujeto y las colectividades sociales de las que es y ha sido parte aportan los medios para detonar y reconstruir los recuerdos. Según Halbwachs, “es en la medida en que nuestro pensamiento individual se reubica en estos marcos [sociales] y participa de esta memoria que sería capaz de recordar (Halbwachs, 2004b, pp. 8-9).”

²² Una de las primeras ediciones de esta obra en español es del 2004. En este texto se trabajó con dicha edición: Halbwachs Maurice (2004), *La Memoria Colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, España.

²³ Particularmente toma distancia de la obra *Materia y Memoria* publicada en 1921 por su maestro Henri Bergson, quién, junto con Durkheim, fue una de sus principales influencias intelectuales. Halbwachs, sin caer en la tentación de esencializar y otorgar a los grupos una existencia suprapersonal, reconoce que, concretamente, son las personas quienes recuerdan.

A continuación se delinearán los atributos fundamentales de la memoria como una práctica social establecidos en *Los Marcos Sociales de la Memoria* y, se avizora, como en el caso de los O'odham esta memoria se construye y opera como una práctica social.

1) Los recuerdos se detonan desde el presente, desde la condición actual del sujeto que rememora (Halbwachs, 2004, p. 42). En el caso de los O'odham entrevistados el proceso de re-construcción se basa en aquellos referentes espaciales y prácticas sociales que vienen de sus antepasados, la tierra, el asentamiento en el desierto, aunque ya no se viva en él, la familia, por citar algunos de los más relevantes.

2) Es muy probable que la imagen evocada conduzca a otras imágenes, es como una suerte de red, los recuerdos no vienen solos, sino ligados entre sí (Halbwachs, 2004, p. 67). Este comportamiento relacional del recuerdo se observa en el caso de la descripción de la vida en el desierto por parte de los O'odham, cuando, por poner un ejemplo, al hablar de la actividad agrícola esto los remite tanto al ciclo climático del desierto, como al trabajo comunitario y a la organización familiar que posibilitaba el cultivo de la tierra; lo mismo acontece con cualquier otra actividad, termina aludiendo a cierto grupo y a otras actividades.

3) El recuerdo surge bajo condiciones precisas, está constreñido por el entorno y la situación social en que se vivió y en la que se detona el recuerdo (Halbwachs, 2004, p. 77); dentro de los marcos sociales hay diversos referentes: el tiempo, la lengua y el espacio, al que Halbwachs da un peso especial. En el caso de los O'odham es importante resaltar que los referentes a partir de los cuales surge el recuerdo están muy presentes en su vida actual, pues tanto Sonoyta como Caborca y otros sitios son parte del territorio tradicional, pero además a la fecha se realizan algunas prácticas socio culturales como la autoridad tradicional y la fiesta de san Francisco que eran parte de la vida de sus antepasados; y esto sin olvidar el papel de la lengua y los términos que aún permanecen, el nombre de Sonoyta es derivado de la lengua O'odham.

4) Pero también la memoria individual se da dentro de la memoria colectiva, así como el individuo es parte, a la vez que determinado, por los grupos sociales en que esté inserto (Halbwachs, 2004, p. 83). En este sentido, en el caso de los O'odham destaca que, la mayoría de los testimonios, siempre nos remontan a diversos niveles de la vida grupal en el pasado, sea a la familia en la reproducción de las condiciones de vida del hogar, a la comunidad en la realización de la ceremonia del Buro o a los hombres adultos con el trabajo comunitario de la tierra. Como se verá más adelante, en el caso de los

O'odham y para reconstruir el proceso de cambio, se recurre a los lugares geográficos que se relación a determinados grupos y donde aconteció su vida comunitaria –la parcela asociada a los hombres, el hogar vinculado a la familia y las mujeres, el desierto y la capilla que remitían a la comunidad, las comunidades vecinas relacionadas con los parientes, entre otros-. Este cúmulo de sitios que juntos articulan el imaginario del territorio tradicional son parte de los marcos sociales de la memoria O'odham.

5) Dentro de los diversos grupos en que está inserto el individuo, la familia ocupa un sitio especial en este caso. Los recuerdos y marcos familiares, no son sólo imágenes del pasado, sino también modelos de comportamiento y enseñanzas que reflejan la actitud general del grupo –sus cualidades y valores-. Esto es particularmente relevante en el caso de los O'odham, pues al hablar del desierto y de la vida en comunidad, más allá de meramente proveer información sobre su historia y la de sus padres, se describen los valores colectivos y las prácticas sociales y culturales que articulaban la vida de sus antepasados y la de ellos mismos cuando eran niños; ser O'odham atravesaba por pertenecer a una familia y comunidad, habitar y usar de cierta manera el territorio y realizar determinadas prácticas.

6) La memoria colectiva se ancla y basa en los grupos –dentro de los cuales, son los individuos los que recuerdan-, pero a su vez los grupos están delimitados por los marcos sociales que nos remiten a ciertos espacios y tiempos sociales. En este sentido los testimonios orales de los diversos O'odham trazan una cadena que inicia con la experiencia individual de quien narra, pero inmediatamente nos remiten a un grupo determinado (las mujeres en el hogar, los hombres en la siembra, la comunidad en la fiesta) y a su vez esto nos ancla en referentes muy delimitados, sean temporales (la fiesta, la infancia, cuando escaseo el agua) o espaciales (el Álamo, donde se realizaba la fiesta del Buro, la parcelas al lado de las Calenturas, la capilla de san Francisco en Sonoyta).

Ahora bien, dentro del rango de actividades del grupo a estudiar, algunas prácticas y ciertos grupos abarcan una mayor porción de la vida social y por tanto son más determinantes, en el caso de los O'odham la familia –nuclear y extensa-, la comunidad de origen, las creencias religiosas y las ceremonias tanto católicas como las de su tradición prehispánica, el territorio y el trabajo de la tierra tienen un papel predominante.²⁴ Y es en esos diversos ámbitos –materiales o no-, prácticas y sitios y

²⁴ Ahora bien cuáles sean las sociales funciones de mayor peso dependen del grupo social -y la sociedad en que está inserta y que se está estudiando-.

eventos de referencia en los que se articulan los marcos sociales de la memoria. Según Halbwachs la posibilidad de recordar reside en ubicar, “en los marcos de la memoria colectiva, el lugar de los acontecimientos que nos interese (Halbwachs, 2004, p 323).”²⁵

Si bien es cierto que puede haber diversos marcos sociales a partir de los cuales la memoria colectiva opera, el espacio juega un papel preponderante, a tal grado que Halbwachs considera que “no hay memoria colectiva que no se desarrolle dentro de un marco espacial (Halbwachs, 2004, p 144).” Halbwachs presupone que el espacio es una constante social mucho más estable. A decir del autor, es en el espacio social –el de uso cotidiano, el familiar, el de la infancia, etc.- donde hay que concentrar la mirada a fin de que surjan uno u otro tipo de recuerdos. Retomando esta idea, en la presente investigación se toma como uno de los ejes los espacios O’odham y el uso que de estos hacían los miembros del grupo para rastrear y reconstruir tanto el proceso migratorio a las ciudades como la reelaboración de su sentido de su imaginario de grupo. Halbwachs junto con Candau (1996), en su trabajo *Anthopologie de la mémoire*, coinciden al afirmar que la memoria, más allá de ser un mera capacidad individual y biológica, es una construcción social que varía dependiendo de los contextos culturales y marcos históricos en que se encuentren los sujetos, pero que siempre tiene referentes sociales.

Es conveniente señalar que la memoria colectiva en los O’odham remite al territorio y no meramente como un conjunto de espacios geográficos en un medio ambiente determinado, sino como una secuencia de los lugares donde se desarrollaba la vida social del grupo. De esta manera no parece excesivo buscar una taxonomía de los lugares precisos de la vida O’odham: la casa, la cocina y la ramada, las parcelas, los sitios sagrados, las tierras para el ganado, las montañas donde se cazaba, las planicies donde se pizcaba la pitaya y extraía la flor del sahuaro, etc. La intención es rastrear la compleja relación tripartita entre la memoria colectiva, la característica movilidad O’odham de principios y mediados de siglo XX y las prácticas sociales así como a los sujetos que involucraba. Estas dinámicas sociales que estaban en estrecha relación y juntas articulaban el modo de vida tradicional O’odham, dando lugar a la imagen grupal del sí mismo como comunidad.

En este entendido hay unos puntos que es convenientes destacar: 1) El *Territorio O’odham* como conjunto de espacios sociales no es homogéneo ni lineal. Por el contrario

²⁵ Y el autor abunda: Un recuerdo será más claro y preciso en tanto emerge en el lugar de reunión de diversos marcos de la memoria que se intersectan y se disimulan entre si. Y el olvido, en cambio, se fundaría en “la desaparición de esos marcos o de una parte de ellos (Halbwachs, 2004, p 323).”

hay una diversidad profunda que hace necesario posar los ojos en las diferencias específicas de cada sitio y, en este mismo sentido, pero a un nivel más amplio, ver como, en la vida O´odham, se da esta articulación y secuencia entre lugares sociales y sitios precisos. 2) Es necesario diferenciar los espacios sociales por propósito y actividad que ahí se realiza, destacar la relación entre la práctica social que se realiza y el sitio preciso. 3) Lo anterior nos puede llevar a un siguiente nivel y es cómo los subgrupos –mujeres, niños, jóvenes, etc.- de la comunidad ejercen un uso diferenciado de los lugares. 4) Y, por último, ver cuáles son las cargas y significados culturales con que los sujetos se apropian de los sitios en el transcurso de la vida cotidiana del grupo. Así, surge como uno de los ejes rectores de la tesis la interrogante de cuál ha sido la cambiante relación de los O´odham de estas comunidades con el territorio –como conjunto articulado de espacios sociales- a lo largo del proceso de cambio histórico que los llevo de sus asentamientos en el desierto a ciertos centros urbanos. Emerge la cuestión de cómo han cambiado los espacios y los usos de estos, sobre todo pensando que antes –y desde una perspectiva antropológica más clásica y ortodoxa- las comunidades se definían en función de un territorio y de los usos y relaciones que tenían con éste los miembros del grupo. En este sentido y como se verá, la estructura y desarrollo de la tesis está muy apegada a la relación entre los O´odham y los diversos espacios en que ha transcurrido su vida. Así, a partir del 3er capítulo, cada capítulo está pensado y planeado no sólo en función de la etapa del proceso de cambio histórico, sino también de los lugares geográficos y sociales que habitaban y usaban los O´odham. Por ello la secuencia va en orden cronológico de la vida en las comunidades, pasando al periodo de contacto entre las comunidades y las ciudades y finalizando en la inserción en la urbe. No obstante, como se verá, no es una visión reduccionista y mecánica, sino que recupera el sentido del matiz y la diferencia específica de la experiencia O´odham.

Ahora bien, también es necesario precisar que la memoria social no se encarna de manera fortuita en el espacio o los espacios sociales, sino que es a través de las practicas sociales de diversa índole –familiares, comunitarias, productivas, ceremoniales- que el sujeto social puede significar el espacio geográfico y social en términos de la historia personal y colectiva que ha vivido. No hay que omitir que tanto el espacio (territorio) como el tiempo social se viven y se les atribuye sentido en función de las prácticas sociales que delinearon la existencia social del sujeto. De aquí que sea necesario tener bien presente una clasificación e interpretación de las prácticas socio culturales de la vida

O'odham en los asentamientos en el desierto de Altar. Cómo se verá en detalle en el 3er capítulo, se aborda la vida social de la comunidad a través de los diversos órdenes de actividad: 1) el productivo, 2) el de las relaciones de parentesco, 3) el de las prácticas culturales y religioso ceremoniales, 4) y el de la organización social; y recordar que estos ordenes de acción social se articulan entorno a la diversidad del territorio tradicional.

Cabe señalar que, en la medida en que la memoria colectiva es una práctica social que involucra a los diversos grupos sociales y las relaciones entre ellos, también tiene un carácter vinculado a las relaciones de poder, es decir, posee una condición política en el sentido amplio. En este orden de cosas es pertinente reflexionar desde dónde se recuerda, para qué y quién recuerda.

El peso del pasado y las políticas de las memorias en el grupo O'odham. Hacia la reconstrucción del proceso histórico vivido. En términos generales la relación del Estado Nacional Mexicano con los grupos étnicos del país ha sido bastante ambigua y desigual. En el caso particular de los O'odham, su historia como grupo social, así como sus derechos y prerrogativas, han sido omitidos y dejados en la marginalidad.

A partir de la lectura y revisión de los documentos y registros oficiales –censos, carpetas agrarias, documentos, oficios, actas, informes y evaluaciones- de diversas instancias e instituciones de gobierno, principalmente el INI (ahora CDI) y la SRA, surge la cuestión de que la presencia del grupo étnico en los procesos históricos regionales del noroeste de Sonora está subrepresentada y distorsionada. Y focalizándose particularmente en el caso de este grupo social, sorprende que su historia ha sido olvidada y minusvalorada, sólo aparecen unos cuantos datos estadísticos dispersos y algunos registros de ciertas prácticas sociales, pero no un registro coherente y cronológico de la cotidianidad de las comunidades O'odham del desierto de Altar en el siglo XX, especialmente durante la primera mitad.

Frente a este vacío y omisión deliberada y excluyente por parte de la historiografía oficialista y vinculada a las labores de las instituciones del gobierno, surge la necesidad de reconstruir la historia de los O'odham pero desde ellos mismos, partiendo de su voz y testimonios, recogiendo la experiencia concreta y los sentidos de esta. Pero esta genealogía histórica de las comunidades no puede caer en la misma ingenuidad y reducirse a mostrar una visión homogénea que oculta la diferencia social y cultural interna del grupo étnico, de ahí la necesidad de seguir y esbozar diversos ramales que reflejen la multiplicidad O'odham a lo largo de su vasto territorio, así

como la diversidad de versiones y sentidos. En el caso de los O´odham y a semejanza de las sociedades y grupos occidentales y no occidentales previos a la invención de la imprenta y del uso generalizado de la escritura²⁶ como medio de registro y transmisión del saber y la tradición, hay que optar por estrategias epistemológicas distintas. Estrategias vinculadas más a otras formas sociales de transmisión del saber relacionadas a la oralidad y la memoria colectiva como un proceso social, con base en los individuos concretos y sus procesos de socialización, para la conservación, acumulación e incremento del conocimiento en sus diversas manifestaciones.

Los O´odham desde tiempo ancestral a través del estrecho contacto de la vida familiar y de las actividades comunitarias hacían uso de la memoria colectiva expresada oralmente como la capacidad social para ir legando las herencias de la tradición y los nuevos hallazgos y saberes a las generaciones más jóvenes. No obstante, es conveniente precisar que la oralidad, la palabra dicha, el discurso declamado, tiene una serie de rasgos distintivos que lo separan de la palabra escrita y lo colocan en una relación más inmediata y ambigua respecto a los procesos históricos. Por una parte, destaca que en el uso de la memoria no hay una versión homogénea, ni única, las narrativas varían dependiendo del sujeto del que se trate, del momento en el que se encuentre y de la posición –social, política, familiar- que ocupe en la comunidad y su núcleo parental. Pero, además, un mismo sujeto, no siempre recuerda de la misma manera y sobre un mismo hecho o evento histórico, puede tener diversas descripciones e impresiones.

La manifestación oral de la memoria está muy ligada a la situación presente del sujeto que narra y a su experiencia personal, lo que hace más complejo e interesante el acercamiento hacía este tipo de fuentes. No sólo alude al registro de un hecho, sino también a la manera en fue significado y apropiado por los sujetos mismos, a la manera en que la subjetividad del sujeto en cuestión fue impactada y marcada por tal suceso. Pero, para el ejercicio del recuerdo, si bien interviene claramente la situación exterior, no es una actividad que tampoco se de por completo al azar y de manera contingente.

En el caso de los O´odham de las comunidades de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta es sorprendente encontrar que la memoria de su historia está encarnada y trazada por la secuencia de lugares en los que habitaron y crecieron y que abarcaban desde el hogar, hasta la parcela, la escuela, las veredas y los sitios ceremoniales en otros

²⁶ Francis Yates en (1974) *el arte de la memoria* destaca como la memoria y su adiestramiento y ejercicio jugaba en un papel fundamental en la transmisión del saber en las sociedades previas a la invención y uso generalizados de la imprenta y de la escritura como medio de registro, acumulación y socialización. Ver Yates, 1974, p. 7.

lugares distantes de su comunidad como el Álamo, san Francisquito y Magdalena de Kino. Como se verá en detalle en los siguientes capítulos, ser O´odham en las comunidades del desierto y durante la infancia era realizar una serie de actividades determinadas en ciertos espacios, pero, también, estar insertos en relaciones sociales, principalmente la familia extendida y las prácticas de orden comunitario, que a su vez se realizaban, codificaban y estaban significadas en términos del espacio geográfico, social y simbólico.

Las memorias y los mecanismos concretos orales y de recuerdo juegan un papel fundamental no sólo para la acumulación del saber y las experiencias, sino también fundamentalmente para la transmisión. No obstante, esta cadena secuencial de imágenes en las que se funda la memoria y que son la base para el recuerdo, no son una serie desordenada y caótica, guardan un orden y entre ellas median relaciones de interconexión y dependencia; la idea de orden en estas representaciones espaciales es clave. En lo tocante a los O´odham y su infancia en las comunidades es interesante destacar que los lugares, como uno de los marcos sociales de la memoria, estaban divididos en función del tipo de actividad que ahí se realizaba y por el tipo de vínculo social que ahí se daba y se reproducía. Por ejemplo, el hogar, sitio de las labores domésticas y entorno espacial familiar por antonomasia, era uno de los principales lugares de los niños pequeños y es en los espacios físicos concretos donde anidan los recuerdos de la primera infancia, como el patio, la cocina, el cuarto, entre otros; como posteriormente se verá en los testimonios, la mayoría de los O´odham al recordar el inicio de su vida en las comunidades alude a estos lugares. Para el caso de actividades culturales religiosas, el eje eran los sitios sagrados y los lugares donde se realizaban las ceremonias; algo similar ocurría con las actividades productivas, que se asociaban a las parcelas, los veneros de agua y los montes del desierto.

Por otro lado, es conveniente recordar que los diversos lugares sociales estaban articulados en torno al modo de vida O´odham, el cuál tenían dos niveles principales: 1) el familiar, pero en el sentido de redes parentales extendidas, y 2) el comunitario, que incluían prácticas tales como el trabajo comunitario de la tierra, la organización y realización de las fiestas y la asistencia y participación a ceremonias en otras latitudes del territorio O´odham, entre otros. En cierto sentido la memoria puede pensarse como la genealogía no sólo de los lugares recorridos, sino del recuerdo y percepción de este recorrido. Lo cual viene a aportar una condición de similitud, pero a la vez de tensa cercanía y distanciamiento entre el recuerdo tal como emerge en la conciencia y el

proceso histórico acontecido, entre la percepción del cambio de los O´odham y el proceso de movilidad geográfica que de facto les tocó vivir. Además, en el caso de los O´odham al trabajar principalmente con fuentes orales y no escritas, se abre la posibilidad de escribir las “otras historias”, aquellas que están marginalmente representadas en la historiografía al servicio de los grupos del poder y de las fuentes oficialistas

En este sentido, este trabajo también recoge una inquietud del Paul Ricoeur en *La memoria, la historia, el olvido* (2003) quien plantea la idea de una “política de la justa memoria (Ricoeur, 2003, p.13).” En este caso esto tiene que ver con la necesidad de la reconstrucción de una genealogía histórica y social del grupo O´odham en Sonora, particularmente de los miembros del grupo étnico procedentes de las Calenturas/Pozo Prieto y Sonoyta, a fin de restituir la voz a este grupo que ha sido políticamente excluido y olvidado y al que se le ha negado su derecho no sólo a la tierra y los servicios sociales básicos, sino incluso a narrarse, apropiarse y a hacer uso de su historia. Esto, incluso, en el sentido de saldar una deuda pendiente que la investigación social e histórica tiene respecto a sanear el hueco profundo sobre la historia regional del noroeste de Sonora, en la que se han mal dibujado y omitido a grupos sociales desfavorecidos como el caso de los O´odham.

Si bien la investigación histórica antropológica en su búsqueda de la reelaboración de los procesos históricos de los grupos sociales a través de la representación del pasado no puede argüir una falsa neutralidad y objetividad infundada, tampoco puede justificar olvidos y omisiones basadas en implícitas y veladas relaciones de discriminación hacia los otros. Como señala Ricoeur en *La memoria, la historia, el olvido*, hay preguntarse de quién es la memoria y de qué hay recuerdo (Ricoeur, 2003, p. 19); indagar pues cuál es y han sido los usos de la memoria en el entramado social de los diversos actores. Para este caso preciso, cuál es el papel de la memoria –colectiva– en la recreación del proceso de cambio histórico que llevo a los O´odham de sus comunidades en el desierto a los centros urbanos de Caborca y Sonoyta. En este sentido esta exploración de este proceso histórico de cambio de entorno social y natural y de transformaciones en los imaginarios de grupo trata de escapar de una perspectiva meramente mecánica y reduccionista que sólo se centre en las causas externas del fenómeno y que únicamente se limite a la experiencia aislada de ciertos sujetos. En dicha línea se recoge la inquietud de Ricoeur quien señala que en la búsqueda del pasado mediante el recuerdo puede haber reclamos y exigencias de la auto y exo-

definición del grupo como un ente social. En palabras del propio autor: “el centro del problema es la movilización de la memoria al servicio de la búsqueda, del requerimiento, de la reivindicación de la identidad (Ricoeur, 2003, p.111).” Y esto se liga con la relación que a lo largo de la historia social se tiene con los grupos circundantes y con la manera en que su comportamiento social es codificado en términos de una diferencia potencialmente agresiva o como una diferencia sociocultural que despierta indiferencia. Esto lo plantea de una manera muy precisa Ricoeur al preguntarse al respecto de la relación compleja entre el nosotros y las alteridades: “¿es preciso, pues, que nuestra identidad sea frágil, hasta el punto de no poder soportar, de no poder sufrir, que otros tengan modos diferentes de administrar su vida, de comprenderse, se inscribir su propia identidad en el trama del vivir juntos? (Ricoeur, 2003, p.112)”

No obstante, en este sentido, es conveniente precisar que quien se ha arrobado el derecho de escribir la historia y decir y decidir la relevancia y la significación de ciertos hechos, en el caso de los O’odham, ha sido el Estado en sus diversos niveles. La historia se escribe, edita y significa según el grupo social desde el que se esté parado. De ahí los múltiples y encontrados significados que un mismo suceso social puede tener, “de este modo, los mismos acontecimientos significan para unos gloria, y para lo otros, humillación. A la celebración por un lado, corresponde la execración por el otro. Así se almacenan, en los archivos de la memoria colectiva, heridas reales y simbólicas (Ricoeur, 2003, p.112).” Ejemplo claro de esto y como se verá en detalle más adelante en el capítulo 4, mientras para el Estado en sus diversos niveles las políticas impulsadas por el mismo a inicios de la década de 1950 significaron, según su particular punto de vista, el poblamiento y modernización de la agricultura en el desierto de Altar, para los O’odham esto implicó el despojo de sus tierras, la pérdida del control de recursos naturales -como el agua- indispensable para su modo de vida agrícola y un severo proceso de transformación cultural y de su organización social.

El hecho es vivido y percibido a través de la acción social y la presencia en determinado evento. Ricoeur señala que en un nivel profundo de la experiencia humana en su carácter social, las memorias se insertan en los procesos constitutivos de la identidad mediante las acciones narrativas –en el caso de estos O’odham autogestionada-; a través de estos relatos se perfilan tanto los sujetos de la acción como

los contextos sociales de la situación en cuestión.²⁷ Como nos recuerda Hannah Arendt, el relato dice el quién de la acción. En el proceso de producción y edición del relato –de qué se incorpora y que se deja a fuera y por qué– se da un re-juego entra la memoria y el olvido. Y en este sentido las “historias” como narraciones de sucesos históricos y de sujetos que en ellas participan, difieren en función de quién las cuenta o escribe y su perspectiva ideológica, sin olvidar el papel de la fuentes –escritas y/o orales– en que se basa su versión. El relato de la historia de los grupos no puede abarcar todo lo acontecido, primero porque en la memoria el registro del pasado es selectivo y móvil, un sujeto no tiene un recuerdo absoluto de todo. Y, en un segundo punto, porque cuando se relata o narra, aún cuando se tenga el deseo de incluir todo, siempre hay partes que se quedan fuera. Ya sea porque no vino la imagen del suceso en ese momento, o porque no parecía relevante o porque era doloroso y ominoso o porque deliberadamente se quiere silenciar ciertos hechos y recalcar otros. Como precisa Ricoeur hay que tener presente: “el carácter ineluctablemente selectivo del relato. Si no podemos acordarnos de todo, tampoco podemos contar todo. La idea del relato exhaustivo es una idea preformativa imposible. El relato entraña por necesidad una dimensión selectiva (Ricoeur, 2003, p.581).” Así, en la elaboración del relato siempre hay un re-juego entre la memoria y el olvido, el relato a su vez es un producto histórico hecho por alguien y en esa medida, también se puede narrar siempre de otro modo –ya sea porque el sujeto es diferente o porque se incorporan nuevas evidencias, dando mayor peso a otras circunstancias-.²⁸

De aquí, por ejemplo, la enorme divergencia en las versiones sobre el proceso de Colonización y sus beneficios y alcances entre la historia oficial basada en fuentes documentales de instituciones de gobierno –censos, archivos, informes, etc.- y los testimonios de los O’odham entrevistados. Al igual que los actores sociales de las que surgen, estas versiones guardan una relación claramente desigual; obviamente la hegemónica es la vinculada a los grupos de poder y el estado. Y como precisa, Ricoeur, esta memoria forzada e impuesta se legitima como la historia autorizada, la que se lega públicamente y que hay que aprender: “Una memoria ejercida, en efecto, es, en el plano

²⁷ Y es en esta relación entre la autonarración y el marco de vida que el autor añade: “y como la configuración de la trama de los personajes del relato se realiza al mismo tiempo que la de la historia narrada, la configuración narrativa contribuye a moldear la identidad de los protagonistas de la acción al mismo tiempo que los contornos de la propia acción (Ricoeur, 2003, p.116).”.

²⁸ En este sentido de los diversos elementos contextuales y las circunstancias que determinan el contenido, el autor considera que “siempre se puede narrar de otro modo, suprimiendo, desplazando los momentos de énfasis, refigurando de modo diferente a los protagonistas de la acción al mismo tiempo que los contornos de la misma.” (Ricoeur, 2003, pp. 581-582).

institucional, una memoria enseñada; la memorización forzada se halla así enrolada en beneficio de las peripecias de la historia común consideradas como acontecimientos fundadores de la identidad común (Ricoeur, 2003, p.117).”

Esta investigación, en un sentido inverso, se va por los derrotados de aquellos sujetos sociales que han sido excluidos y que no han contado –en el sentido de narrar (se)- su historia local. No obstante, en esta búsqueda no se defiende la predilección ingenua de una historia objetiva y neutra, sino que se opta no sólo por la descripción de ciertos hechos, sino también por los significados que a estos hechos los sujetos sociales les atribuyen y ver cómo ambos articulan la vida social y el proceso histórico vivido desde los individuos mismos. En este sentido se retomo la idea de Todorov en *los abusos de la memoria* (2000) quien señala que: “El trabajo del historiador, como trabajo sobre el pasado, no consiste nunca solamente en establecer hechos, sino también en escoger los más destacados y significativos de entre ellos, y en relacionarlos luego entre sí; pero este trabajo de selección y de combinación está orientado necesariamente por la búsqueda, no de la verdad, sino del bien (Todorov, 2000, p. 50).” Esta línea de reflexión la continúa Ricoeur al plantearse en *la memoria, la historia, el olvido* (2003) la idea de una política de la justa memoria y explorar la relación entre la memoria y la justicia, que se manifiesta a través de la idea del “deber de la memoria”; en la investigación acerca del norte de Sonora las fuentes y la historiografía oficial reflejan las relaciones de poder desigual que permiten que los O’odham sean uno de los grupos sub-representados. En este sentido hay tres líneas a seguir: 1) Por un lado, en la medida en que la justicia es de las virtudes y valores la que más se dirige al “otro” en tanto rompe el círculo vicioso del sí mismo y se dirige a la colectividad, el primer deber de la memoria “es hacer justicia, mediante el recuerdo, a otro distinto de sí (Ricoeur, 2003, p.121).” En este entendido, este trabajo tiene por objetivo ampliar el espectro histórico de lo escrito sobre el noroeste de Sonora y reconstruir, a través principalmente de testimonios orales, las versiones de la otredad sobre la vida social de esta parte del país durante cierto periodo el siglo XX (1930-1990); y, como principio, se parte de que el texto tiene que surgir a partir de la voces de estas otredades. Es la versión de la historia del otro a partir del otro.

2) El segundo punto, dirá Ricoeur, tiene que ver con la noción de “deuda” que no es la misma que la de culpabilidad. En tanto las sociedades y los grupos humanos son un conitnum en los que las generaciones se traslapan y hay diversas relaciones entre ellas, somos resultado y herencia de los que nos precedieron directa o indirectamente, tanto a nivel personal como social. En otro nivel, lo mismo sucede respecto a los grupos

sociales que habitan el país; se está en deuda –histórica y socialmente- con diversos sectores marginales, uno de ellos, los grupos indígenas y dentro de estos los O’odham. La deuda es con una historia que ha sido negada y minusvalorada y con este grupo étnico que no sólo no ha sido reconocido, sino que además ha sido excluido. Como señala Ricoeur: “el deber de la memoria no se limita a guardar la huella material, escrituraria u otra, de los hechos pasados, sino que cultiva el sentimiento de estar obligados respecto a estos “otros” de los que afirmaremos más tarde que ya no están pero que estuvieron (Ricoeur, 2003, p.121).”

3) Y, por último, dentro de estos “otros” con los que se está en deuda y que abarcan un amplio espectro, Ricoeur señalara que tiene prioridad las víctimas. En el caso preciso de este grupo étnico la noción de víctima quizás no sea la más adecuada, pero si, probablemente, señalar que a semejanza de las víctimas, los O’odham vivieron y vivían condiciones de marginalidad. Marginalidad que se manifestó de facto en políticas estatales que los despojaron de sus tierras y modos de vida, en la discriminación por parte de los mestizos y rancheros. En esta medida su situación de excluidos los coloca en parangón similar a otros grupos explotados. Y desde ahí, desde ese sitio de aquellos que no son nombrados, olvidados y que son estigmatizados y tratados de manera diferente por su diferencia sociocultural, es que se hace necesaria un reconstrucción de su historia como un ejercicio de reconocimiento y de justicia.

Pero recordemos que este ejercicio se realiza desde el punto en el que actualmente se encuentran los O’odham. En este sentido, Candau en *Antropología de la memoria* (2006) coincide en varios puntos con Ricoeur y Halbwachs al señalar que la memoria es una construcción social en la que la situación actual del sujeto que recuerda es clave, pues la memoria “es objeto de lucha en el presente por ciertos grupos que intentan apropiarse de ella (Candau, 2006, p.87).” Y recalca a su vez, pero sobre todo tomando los casos de las sociedades modernas occidentales, la relación entre la memoria y ciertos espacios sociales específicos y claves del patrimonio como los monumentos –utilizados por el poder para legitimar su versión de la historia-, las casas, etc. Pero que en el caso de las sociedades no occidentales y a-grafas, pueden vincularse a otro tipo de referentes espaciales como la tierra, las montañas, los ríos; y en este sentido hay ciertas semejanzas con los grupos campesinos de ciertas naciones europeas. Pero, lo que si es común a casi cualquier acción de rememorar es que se da una triple situación: 1) por una parte una reconstrucción del acontecimiento; 2) pero también y para dotarlo de mayor sentido, la reconstrucción del marco social en el aconteció; y, 3)

por último y no menos cierto, tener presente la situación de quien recuerda (Candau, 2006, p.99).²⁹ El contexto de la *anamnesis* –la acción de recordar- juega un papel clave y móvil, sobre todo porque como señala Candau, el recuerdo está marcado por el contexto social en el que se encuentra, la versión de los acontecimientos pasados está influida por la situación presente del testimonio. De ahí que en el caso de los O´odham y desde un contexto urbano actual, a veces las líneas de continuidad con los antepasados y ciertas manifestaciones de la tradición parecen más distantes y se resaltan más las rupturas, de manera que el proceso histórico de cambio aparece muy fragmentado.

No obstante, si es posible perseverar en la idea de recrear lo más posible a través de diversas evidencias el contexto del acontecimiento, a fin de robustecer la acción de la memoria y de acercarse más a la posible percepción del hecho cuando aconteció. Pero teniendo en cuenta que el testimonio es siempre una versión –e interpretación- del hecho ocurrido y nunca una descripción neutra y objetiva. “Esa dependencia del contexto [de quien rememora] forma parte de la reconstrucción de los recuerdo (Candau, 2006, p.102).” Además, que dicha versión está lejos de ser una copia estéril de un mismo relato, sino que siempre supone un acto de innovación, como sostiene Candau siguiendo a Roger C. Schank, “contar una historia no es una simple repetición, sino un acto real de creación. Hablar es recordar (Candau, 2006, p.102).” Ahora bien, esta acción se da dentro de ciertas coordenadas, la reconstrucción del pasado se orienta en torno al “núcleo de la memoria, [] que es un núcleo de sentido constituido por los elementos del pasado relativamente estables, es decir, conservados sin cambios desde su percepción original (Candau, 2006, p.102).” En el caso de los O´odham esto no sólo atraviesa por ciertos segmentos del territorio, sino también por la conciencia de ciertas genealogías, además de ciertas prácticas culturales como algunas festividades.

Pero además y a diferencias de otro tipo de fuentes donde la verosimilitud es un valor, en el caso del testimonio, menciona Candau:

“sería erróneo querer evaluar los relatos de vida a partir de los criterios de verdad y falsedad y rechazar pura y simplemente las *anamnesis* que no parezcan creíbles porque, por una parte, “lo que uno dice de si mismo siempre es poesía” y, por otra, como en toda manifestación de la memoria, existe una verdad del sujeto que se dice en las distancias visibles entre la narración y la realidad de los acontecimientos (Candau, 2006, p.104).”

²⁹ Este autor precisa como en la acción de recordar se conjugan indisolublemente estas tres situaciones: “al respecto conviene medir el interés y los límites de la memoria que restituyen. Toda *anamnesis* es, de hecho, una reconstrucción tributaria al mismo tiempo de la naturaleza del acontecimiento memorizado, del contexto pasado de ese acontecimiento y del momento de la memorización.” (Candau, 2006, p.99)

Esto resalta que uno de los principales componentes del recuerdo es la carga afectiva, la subjetividad y sentidos que para el sujeto que recuerda tiene el pasado; nos remite a una experiencia personal y concreta, no a un dato frío. En la medida en que siempre hay alguien –un sujeto concreto- detrás de la anamnesis, “el recuerdo tal como aparece en el relato de vida nos permite ver que la memoria también es un arte de la narración (Candau, 2006, p.104).”

En el caso de los O’odham estas diferencias saltan a la vista una vez que se considera el contexto específico de los diversos informantes, mientras en los relatos de Sonoyta la frontera ocupa una presencia más importante, en los testimonios de la gente de las Calenturas el desierto, sus ciclos, flora y fauna está más presente. En el caso del recuerdo de ciertas etapas de la historia social del grupo pareciera como si en el pasado no hubiera habido cambios y tensiones y como si fuera una época sin problemas. Claramente esto no puede ser cierto del todo y se trata más bien de una impresión y también del afán de conservar ciertas cosas y dar coherencia y unidad al relato sobre si mismos y de seguir siendo quienes son (o quienes eran). Como bien señala Candau: “para tener el sentimiento de perseverar en su ser, la sociedad (los individuos que la componen) mantienen la ficción de la herencia de un conjunto de prácticas que, si se respetan, podrían garantizar su propia reproducción (Candau, 2006, p.104).”³⁰ Y esto se debe a que la re-memorización como mecanismo de transmisión no sólo lega y reconstruye y hereda información, sino también y principalmente, transmite valores y formas de comportamiento, “una memoria no consiste solamente en legar un contenido, sino en una manera de estar en el mundo (Candau, 2006, p.110).” Esto justamente es lo que resalta en la mayoría de los testimonios O’odham, de ahí que doña Herlinda y doña Alicia, reiteren que las prácticas que estaban describiendo eran propias de sus antepasados y delineaban su modo de vida, no son sólo relatos descriptivos y despersonalizados, sino narraciones sobre cómo eran y vivían sus ancestros, cuál era su sentido de grupo y como se definían como sujetos.

1.3.2 LA DINÁMICA RELACIONAL DE LA IDENTIDAD: ENTRE EL NOSOTROS Y LA OTREDAD.

³⁰Y más adelante comenta al respecto: “En realidad nada es como era antes y la teoría de la continuidad (“desde siempre”) resulta una construcción de la memoria basada en la leyenda de una permanencia “secular” de las prácticas, embelleciendo el pasado para llegar a lo que Bernard Crettaz denomina la belleza del resto, su arcaización, y la fabricación de nuevas tradiciones.” (Candau, 2006, p.105)

Si bien la memoria colectiva es un proceso necesario en la reconstrucción de la genealogía de los cambios en el imaginario del grupo acerca de sí mismo como colectividad étnica, también es necesario considerar el tipo de relaciones que el grupo estableció con los grupos sociales circundantes, así como consigo mismos y con sus antepasados. Y, en orden de poder explorar estas vetas aún intactas, se recurre a autores que han tratado el tema de la etnicidad y los grupos étnicos, especialmente en lo concerniente a las relaciones entre los grupos étnicos y otros grupos sociales –que pueden ser étnicos o no- como en el caso del planteamiento de Barth. En el caso de los O’odham de las Calenturas–Pozo Prieto y Sonoyta –como en general con el grupo étnico a nivel regional- las relaciones con las diversas “otredades” –otros miembros del grupo étnico, mestizos, rancheros y pobladores de áreas semi-urbanas- el proceso de cambio histórico de lugar de residencia y modo de vida han ido perfilando, a su vez, las transformaciones en el imaginario de grupo que de sí mismos tenían los O’odham de estas dos comunidades (las Calenturas y Sonoyta).

Pero también es pertinente considerar aquellos autores que consideran que lo distintivo de los grupos étnicos son ciertos lazos sociales de carácter primordial pues esto nos ayudaría a explicar la idea que de grupo tenía de sí mismos estos O’odham antes del proceso de movilidad que los llevaría a los centros urbanos de Caborca y Sonoyta. En este sentido, Hutchinson y D.Smith en *Ethnicity* (1996), haciendo un resumen de los principales puntos e indagando el origen de los llamados primordialistas apuntan que dicho término fue usado por primera vez en 1957 por Edward Shils, quien, influenciado por lecturas en sociología de la religión, trató de remarcar cierto tipo de lazos sociales – personales, sagrados y civiles- y demostró como incluso en las sociedades modernas y cívicas este tipo de vínculos sociales persisten (Hutchinson & Smith, 1996, p.8). Esta perspectiva otorgaba un papel primordial a este tipo de relaciones sociales dentro los grupos y organización social. De ahí el nombre de primordialista.

Para ciertos autores y en el caso de las comunidades y grupos étnicos este tipo de lazos sociales fundamentales eran la religión, la sangre, la “raza”, lengua, región y costumbres y tenían un carácter primordial –según los miembros del grupo- (Hutchinson & Smith, 1996, p.8). Geertz, uno de los más celebres y tempranos exponentes de esta postura sobre la etnicidad y los grupos étnicos, señala en el texto “the integrative

revolution” (1963)³¹ que al referirse a los lazos primordiales estos surgen de lo “socialmente dado” –por ejemplo del entorno en que se nace y habita-, o de manera más precisa, son asumidos como condiciones o hechos “dados” de la existencia social (Geertz, 1963, pp.108-113). Geertz considera que la contigüidad física y las relaciones de parentesco son unos de los principales vínculos primordiales, pero de no menor relevancia y también presentes está el hecho de haber nacido en una comunidad religiosa particular, hablar determinada lengua y seguir ciertas prácticas sociales; este autor considera que hay seis tipos de vínculos: los lazos de sangre asumidos –el parentesco-, la raza –asociada más a la diferencia biológica que una posible genealogía común-, la lengua, la región –que puede referir al lugar de origen y al territorio-, la religión y las costumbres –ciertas prácticas socioculturales- (Geertz, 1963, pp.108-113).

La fuerza y relevancia de cada uno de estos lazos varían según sea la persona, la sociedad y la época, pero, no obstante, todo individuo, grupo social y en casi todos los tiempos, algunos de estos vínculos parecen ser más de un carácter natural –espiritual y general- que resultado de una interacción social (Geertz, 1963, pp.108-113).

Si bien en un principio esta perspectiva podría ayudar explicar a los grupos étnicos en ciertas condiciones –semi-aislados, con identidad grupal fuerte-, también tiene algunas carencias importantes. Por un lado, no indaga ni tiene suficiente profundidad analítica para explicar el proceso de construcción y mantenimiento de los vínculos primordiales, y, por otra parte, tampoco tiene capacidad interpretativa para lidiar con grupos étnicos en relación con otros grupos y procesos sociales como la migración, la colonización, el intercambio entre grupos sociales entre otros; justo los procesos sociales a los que se enfrentaron los O’odham de las Calenturas y Sonoyta en la dinámicas de movilidad geográfica e inserción en la urbe. Desde esta perspectiva los grupos étnicos aparecen y son comprendidos como unidades persistentes, inmemoriales, separadas, por lo cual, el cambio histórico, la renovación e incorporación de nuevos sujetos e influencias sociales y culturales son aspectos que no toca y que deja pasar de lado.

En el caso del presente estudio sobre los asentamientos O’odham de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta y su camino hacia Caborca y Sonoyta respectivamente, si bien esta perspectiva puede dar luz al mostrar la pertinencia de ciertos redes y vínculos sociales –internos y regionales- en la consolidación del grupo y

³¹ El texto de “The integrative revolution”, es parte del ya clásico texto (1963) *Old Societies and New States*. New York. Free Press, compilado por Geertz (editor) (1963).

de su imagen como colectividad durante la vida en el desierto. Por otra parte y en mayor medida, no ayuda a desentrañar ni las relaciones desiguales con los otros circundantes ni tampoco a dar cuenta de los procesos regionales y nacionales que modificaron no sólo el modo de vida O´odham, sino también a las comunidades y a sus integrantes, así como la manera en que se veían, concebían y articulaban como grupo.

Por el contrario, la postura de Barth en *Ethnic Groups and Boundaries* (1969), en tanto contempla la relación del grupo con diversas alteridades sociales y el impacto de esto en el proceso de identificación colectivo, abre vías de suma utilidad para esta investigación; especialmente porque, como se verá, la relación con los otros –el Estado, los mestizos, etc.- desempeñaron un papel clave en la historia reciente de los O´odham. Barth parte de considerar a los grupos étnicos como categorías de adscripción e identificación según los mismos miembros del grupo y por ello tienen la característica de generar y ordenar interacción social entre las personas –tanto del grupo como de las otredades circundantes- . (Barth, 1969, p. 10).

En los O´odham de las Calenturas y Sonoyta este sentido de adscripción atraviesa por el origen en común –genealogías parentales- y el territorio –la pertenencia comunidad de origen-. A diferencia del trabajo antropológico de las escuelas anglosajonas en la segunda mitad de la década de 1960, Barth se avoca a las dinámicas de creación y conservación de este tipo de unidades sociales; desplazó el foco de atención de la historia aislada de los grupos étnicos separados por la idea de las fronteras étnicas y la conservación de límites (Barth, 1969, pp. 10-11).³² Para el caso del proceso de movilidad y cambio del imaginario O´odham la idea del límite étnico como un filtro de relación es de enorme utilidad, pues nos permite indagar el papel que los diversos otros (Estado, mestizos, rancheros) tuvieron en este proceso de cambio histórico.

Barth objeta la definición típica de grupo étnico caracterizada por una relación estrecha entre “raza”, una cultura determinada y cierta lengua; el grupo era visto como una unidad cohesionada que se demarcaba y excluía a otros (Barth, 1969, pp. 10-11),³³ esta perspectiva percibía la conservación y reificación de las fronteras entre grupos como

³² Al respecto Barth abunda: “second, the essays all apply a generative viewpoint to the analysis: rather than working through a typology of forms of ethnic groups and relations, we attempt to explore the different process that seems to be involved in generating and maintaining ethnic groups. Third, to observe these processes we shift the focus of investigation from internal constitution and history of separate groups to ethnic boundaries and boundary maintenance. (Barth, 1969, pp. 10-11).

³³ Así, el autor explica: “This ideal type definition is not far removed in content from the traditional proposition that a race = a culture = a language and that a society = a unit which rejects or discriminates against others (Barth, 1969, pp. 10-11).”

un hecho dado, no problemático y fundado en el parcial o drástico aislamiento de estas entidades sociales. Lo anterior permitía explicar de manera muy lineal y reduccionista las diferencias culturales, biológicas, lingüísticas, de organización social, que daban el carácter distintivo al grupo (Barth, 1969, p.11).³⁴ El caso O´odham, como tantos otros, rompe y cuestiona esto.

Barth, en lugar de dar por sentado la posesión en común de rasgos socioculturales, considera más prolífico verlos como resultados de la vida social del grupo (Barth, 1969, p.11). De esta manera, el autor concibe a los grupo étnicos como formas de organización social, siendo algunos de los rasgos diacríticos de esta concepción la auto-adscripción y la definición por parte de otros y considerando que una adscripción categorial es étnica principalmente en la medida que clasifica a un sujeto en función de su identidad básica y más general, presumiblemente definida por su origen, antecedentes –socioculturales- y su contexto. En el caso O´odham resalta que las formas de organización (la familia extensa, el trabajo comunitario, la autoridad, la comunidad) eran las que permitían tener y reproducir prácticas culturales (las fiestas, la lengua, etc.).

No obstante, no es posible establecer una relación lineal, simétrica y de dependencia entre los grupos y las prácticas culturales compartidas y divergentes (Barth, 1969, p.14); y dentro de los rasgos culturales particularizantes a ser valorados este autor considera que no serían el conjunto de las diferencias, sino principalmente aquellos rasgos culturales que los mismos miembros del grupo étnico consideran como relevantes. Dichos rasgos culturales pueden ser de dos ordenes, (1) señales patentes o declaradas que generalmente tienen que ver con manifestaciones físicas de la etnicidad -como el vestido, la lengua- y (2) los sistemas de valores orientadores de la vida social; respecto a estos últimos, comenta que ser parte de un grupo étnico supone ser cierto tipo de sujeto con una identidad determinada, también implica el reclamo y derecho de valorar y ser valorado de acuerdo con los normas que son significativas para esa identidad (Barth, 1969, pp.14-15); pero al mismo tiempo y a nivel familiar y colectivo impele a actuar de cierta manera en circunstancias específicas, es decir, es un generador de acción y

³⁴ Barth abunda: “Most critically, [the common culture] it allows us to assume that boundary maintenance is unproblematic and follows from the isolation which the itemized characteristics imply: racial difference, cultural difference, social separation and language barriers, spontaneous and organized enmity (Barth, 1969, p.11).”

organización social.³⁵ Para la experiencia O'odham, este segundo punto abre la vía para explorar los referentes que delinear el imaginario de grupo y ver cuál era la relación con su historia, los antepasados y la tradición.

Así, la fuerza de este enfoque que ve la adscripción como una de las características primordiales de los grupos étnicos reside en que resuelve dos cuestiones: (1) por una parte, la situación de la permanencia de los grupos étnicos como unidades se esclarece, pues pasa a depender de la conservación de la frontera o límite étnico; si bien las prácticas culturales distintivas y las formas de organización social pueden cambiar, aún así la continuidad de la oposición dicotómica entre los individuos del grupo y los foráneos permite mantener el límite. (2) Por otro lado, permite resaltar factores sociales importantes para los miembros del grupo como criterios de membresía y no sólo resaltar las diferencias “declaradas” y “objetivas” como principios distintivos del nosotros del grupo étnico. El eje de esta postura se caracteriza porque son las fronteras étnicas y no los rasgos y prácticas culturales las que delinear al grupo étnico, siendo el carácter social de las fronteras el más relevante; no obstante, hay que pensar que generalmente las fronteras tienen una correspondencia y manifestación material a través de los límites geográficos. Una de las características de los grupos étnicos es el uso de territorios propios, y en concordancia con lo anterior y para el caso O'odham, tienen que ser indagados los medios y procesos sociales a través de los cuales se mantienen los límites que les permitían un autocontrol de las tierras del grupo, además de orientar ciertas prácticas sociales y las interacciones con los grupos sociales circundantes. El territorio y el uso de éste como una de las manifestaciones y órdenes de los límites étnicos es uno de los ramales epistémicos a abordar para el caso de la experiencia de este grupo étnico del desierto de Altar.

Por otro lado, según este autor, otra de las manifestaciones más relevantes y marcadas a través de la cual se manifiesta los límites y fronteras étnicas es la relación binaria y de demarcación entre los miembros del grupo étnico y los “otros” que no forman parte del grupo; dicho sea de paso, esos “otros” abarcan a todos aquellos diversos grupos, instituciones y personas con las que el grupo tuvo o mantiene algún tipo de vínculo y que en el caso preciso de los O'odham van desde los rancheros, agricultores, colonos y ejidatarios hasta el Estado y sus diversas instituciones, pasando por los

³⁵ Al respecto Barth añade: “In other words, ethnic categories provide an organizational vessel that may be given varying amounts and forms of content in different socio-cultural systems.” (Barth, 1969, pp.14-15)

habitantes de los distintos centros de población de mayores dimensiones como Caborca y Sonoyta. Esta relación de definición por oposición entre el grupo y los “otros” supone el percatarse de las limitantes en entendimientos compartidos –entre el “nosotros” y el “ellos”-, las divergencias en las normas de valor y de comportamiento, así como la orientación y restricción de la interacción –entre etnias y grupos- a ordenes y ámbitos donde se presentan entendimientos compartidos e intereses mutuos (Barth, 1969, pp.16-17).³⁶

Empero, como también señala Barth, la conservación de los límites étnicos también supone circunstancias de encuentro y vinculación de diversos órdenes entre individuos y grupos con diferentes contextos socio históricos y de diferentes tradiciones, como puntualmente precisa el autor, “los grupos étnicos sólo persisten como unidades significativas si ellos implican diferencias marcadas en el comportamiento, por ejemplo, diferencias culturales persistentes.”³⁷ De manera que, según esta perspectiva, el mantenimiento de los grupos étnicos en situaciones de vinculación y contacto con otras entidades sociales diferentes trae consigo no sólo normas y patrones para la –auto-identificación, sino además orienta y organiza interacción entre las diversas unidades sociales que permiten la conservación de las diferencias culturales (Barth, 1969, pp.17-18). La perspectiva de Barth abre diversas y fecundas vías de exploración e interpretación para el presente estudio, principalmente en lo referente a pensar y trazar la genealogía de la relación de los O’odham de los asentamientos de la Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta con los “otros” –la dicotomía “nosotros miembros del grupo” / “ellos, los ajenos al gremio” en la que tanto insiste Barth- en el proceso de cambio de lugar de residencia y de modo de vida, pero también y a la vez, elucidar de qué manera el imaginario del grupo, el “nosotros” del grupo y de la auto-adscripción, se va modificando en este cambio de un entorno rural desértico a uno más urbano y mestizo.

Pero esta perspectiva también ayuda a pensar la relación no sólo con los “otros” de carne hueso –como los rancheros vecinos o los mestizos de Caborca y Sonoyta-, sino también a indagar en la relación con las diversas instituciones de los gobiernos federal y estatal que tanto impactaron a los O’odham de estas comunidades y que, si bien a otro

³⁶ Y en este sentido Barth explica como a partir de la anterior oposición entre el “nosotros” –del grupo étnico y la comunidad” y el “ellos” que representan los “otros” se expresan en diversos ordenes de la vida social como los valores, diversas acciones y la relación entre los miembros del grupo y los ajenos, de ahí que este autor añada al respecto: “This makes it possible to understand one final form of boundary maintenance whereby cultural units and boundaries persist.” (Barth, 1969, pp.16-17).

³⁷ La traducción es mía, el texto original en el inglés dice: “ethnic groups only persists as significant units if they imply marked difference in behaviour, i.e. persisting cultural differences” (Barth, 1969, p.17).

nivel, también son grupos sociales que desempeñaron un papel clave no sólo en lo concerniente a la vida del grupo O´odham, sino también de la región en términos generales.

Por otro lado y no menos importante, está lo referente a poner énfasis a las prácticas y hechos sociales que los sujetos mismos recalcan como determinantes y además adentrarse en la percepción y perspectiva de este fenómeno desde los O´odham y ver de qué manera consideran ellos mismos que estos procesos los modificaron y reconfiguraron como grupo social.

Desde otro ángulo más vinculado a la historia interna del grupo, es importante señalar que ese es la medida en que el grupo se define y adscribe en tanto crea un “nosotros” que se demarca frente a un “ellos” o diversos “ellos”. Estos ejercicios y relaciones de demarcación de hecho pueden tener varios niveles y darse –frecuentemente en el caso de los grupos indígenas de México- en relación con las generaciones predecesoras, así como con las sucesoras. Como se verá en la tesis, el grupo de O´odham con el que se trabajó –nacidos entre 1930 y 1940- frecuentemente se sienten vinculados, pero también distantes en cierta medida con sus ancestros directos y remotos, si bien se saben parte de una línea de continuidad y de una genealogía, también reconocen una serie de diferencias drásticas. Los “otros”, pero a un nivel mucho más cercano y entrañable, también son sus padres y abuelos, estos, según la opinión de ellos mismos, tenían una relación más estrecha con la tradición y con el desierto. Posteriormente y a otro nivel, acontece algo inverso con los hijos de los O´odham con los que se trabajó, esta nueva generación al haber crecido en un entorno mucho más urbano y en la convivencia constante con mexicanos, tienen un contexto cultural e histórico mucho más cercano al mestizo y urbano; esta de alguna manera es una segunda fractura. De ahí que, como se verá en la tesis, el ser O´odham y tener cierto imaginario de grupo se da en el re-juego y la articulación entre el pasado comunitario y en el desierto y el presente en la ciudad, con la convivencia del mestizo y en el trabajo asalariado.

Efectivamente y esto también lo señala Epstein (1973), la etnicidad es una forma de ordenación de los grupos sociales y, desde el imaginario, provee lugares determinados, etiquetas étnicas según Epstein. Pero también ordena y organiza no sólo la relación con el entorno inmediato del grupo, sino a su vez orienta algunas de las relaciones con los “otros;” este proceso de identificación por contraste con otros sujetos

sociales se encarna siempre en un “nosotros” y “ellos (Epstein, 1973, p 12).”³⁸ Como señala textualmente Epstein, “la etnicidad empieza, como observa Barth, con categorías sociales de adscripción, la percepción yace en el corazón del asunto (Epstein, 1973, p 101).” En el caso de los O’odham con los que se trabajó, esta idea retoma especial importancia, pues a pesar de los múltiples cambios que experimentó el grupo en el curso de su historia reciente, se mantuvo un proceso de diferenciación entre “ellos” y los grupos sociales con los que tenían relación dentro del complejo sistema interétnico de relaciones sociales de la región. En este sentido y desde la perspectiva con que se trabajó (tomando la versión de los O’odham de dos comunidades, pero también la dimensión regional y de su relación con los grupos circundantes), esta tesis retoma la idea de que el proceso de conformación de la identidad étnica se da en la articulación y el re juego de los factores y situaciones internas y externas presentes en el diverso y cambiante contexto social de los O’odham. Como bien señala Epstein, la identidad étnica, a semejanza de la psicológica, nunca esta dada –en el sentido de acabada-, ni es innata, siempre se constituye como un proceso psicosocial (Epstein, 1973, p 12), se da en relación con otros y en el curso de la historia del grupo. Con este marco de referencia, en la investigación se analiza el proceso de la genealogía del imaginario del grupo O’odham sobre si mismo, tanto a través de la adscripción y la relación de diferenciación con los otros grupos sociales, como a través de la historia del grupo y su vida en común.

En este sentido, es importante destacar, como señala Epstein y como de hecho aconteció con los O’odham de las Calenturas y Sonoyta en buena parte del siglo XX, que la etnicidad con frecuencia emerge en contextos de agitación y cambio social –como las políticas de colonización del desierto de altar en el noroeste de Sonora-, que no pocas veces traen consigo severas transformaciones culturales al interior del grupo. En este escenario, un punto clave, a decir de Epstein, es ¿cómo puede conservarse o se mantiene la identidad en varias generaciones? (Epstein, 1973, pp 13-14) ¿cómo se transmite el sentido de adscripción étnica?³⁹ En el caso O’odham, y dadas las limitaciones de tiempo

³⁸ En este punto es interesante destacar como Epstein también resalta el binomio “nosotros” y “ellos”: “the ethnicity serves as a system of social classification, it provides a set of categories, with ethnic labels, in terms of which people structure their environment and govern certain of their relations with others. [] for every act of identification implies a “we” as well as “they.” From this point of view, ethnicity always has a dual aspect (Epstein, 1973, p 12).”

³⁹ En este sentido, Epstein apunta: “The question of the continuity leads in turn to further questions about the way in which the sense of ethnic identity is transmitted (Epstein, 1973, p 16).” Y más adelante en el texto considera que: “we need to ask, that is to say, how the sense of ethnic identity is generated and transmitted, how it persists and how is transformed or disappears, yielding to other forms of identity (Epstein, 1973, p 96).”

en la investigación, la cuestión que surge es ¿cómo se mantuvo la identidad étnica, en especial el sentido de comunidad sobre un grupo muy preciso de O´odham (las Calenturas y Sonoyta), en el curso de varias décadas de su historia reciente y particularmente en el proceso de inserción de la urbes de destino?

Aquí, la historia del grupo es donde adquiere un papel fundamental en el proceso de conformación de la identidad, no sólo porque pueda aportar información precisa sobre lo que aconteció en tiempos remotos, tampoco necesariamente porque puede reconstruir el sendero histórico que muestra de qué manera el presente es el resultado del pasado; la importancia de la historia reside en que da a la gente una visión de su pasado, otorgándoles la oportunidad, a través del reforzamiento selectivos de ciertos valores, de hacer una identificación positiva (no estigmatizada) (Epstein, 1973, pp 13-14). Particularmente, en el caso O´odham el papel y el uso de la historia son muy relevantes, pues a través de las diversas percepciones del pasado es que los miembros originarios de las Calenturas y Sonoyta establecen un vínculo sustantivo tanto con sus ancestros remotos y cercanos, como con el territorio y el desierto. La percepción del pasado es uno de los procesos simbólicos claves que les permite trazar una línea de continuidad -no sin rupturas y matices- con la tradición de sus antepasados; y esto es uno de los ejes actuales de mayor peso y relevancia en el proceso actual de identidad del grupo. Y dentro del grupo de O´odham con que se trabajó, aquellos originarios de las Calenturas y Sonoyta y nacidos entre las décadas de 1930 y 1940, la primera etapa de su vida en las comunidades fue especialmente importante, no sólo por la convivencia directa con sus padres y abuelos, sino también porque fue el tiempo de una intensa vida comunitaria, de la transmisión directa y oral de ciertas prácticas y saberes (como la lengua y determinadas ceremonias), así como una relación muy estrecha con la localidad de origen, el territorio O´odham y el desierto; y especialmente porque a partir de esas primeras experiencias de vida se recreó, posteriormente, la percepción de su pasado que les permitió en etapas posteriores rearticular su proceso identitario.

De este modo, las subjetividades y las cargas no racionales de los sentimientos juegan un papel determinante en los recuerdos de la vida en los asentamientos del desierto y en general en el proceso de elaboración de la imagen del si mismo. Esto va acorde con lo planteado con Epstein, quien considera que es en la experiencia de la infancia cuando las raíces de la identidad étnica son establecidas, adquiriendo en este proceso las cargas emotivas que pueden hacer de la niñez un componente muy fuerte en

posteriores épocas de la vida (Epstein, 1973, p 16). Y como previamente se apuntó, la infancia en las comunidades del desierto es un punto clave para entender la genealogía del imaginario de ser O'odham entre los miembros originarios de las Calenturas y Sonoyta que actualmente viven en Caborca y la ciudad fronteriza de Sonoyta. En este sentido, es conveniente remarcar que en los procesos de conformación y transmisión de la identidad étnica, en la medida en que se busca crear una imagen coherente del sí mismo (Epstein, 1973, p 101), se trata de articular múltiples elementos (valores, estatus, experiencias, etc.) en la percepción del sí mismo como sujeto social; y dentro de este espectro de referentes simbólicos que toman parte en el proceso lo referente a la dimensión afectiva, el inconsciente dirá Epstein,⁴⁰ las subjetividades y los afectos juegan un papel muy importante. En este sentido las dinámicas de adscripción y en especial de pertenencia, si bien tienen una parte consciente y racional, también tiene un fuerte componente emotivo: los O'odham no sólo se “saben” miembros de la localidad de origen y del grupo étnico, sino en buena medida se “sienten” parte de la colectividad. En este sentido, a lo largo de la tesis se encontrará como, dentro de esta dimensión subjetiva y afectiva, el ser parte de los núcleos familiares y de las relaciones con la familia extensa juega un papel clave en la conformación de la imagen y sentido de comunidad de los O'odham de las Calenturas y Sonoyta a lo largo de su historia reciente.

1.4 LA ESTRATEGIA METODOLÓGICA. UNA APROXIMACIÓN MÚLTIPLE A LOS “OTROS”.

Quizás uno de los rasgos que mayor carácter propio daban a la antropología después de sus inicios en el siglo XIX fue el uso del método etnográfico –principalmente a través de la técnica de la Observación Participante-. Uno de cuyos sistematizadores –sino es que el principal- a principios del siglo XX fue Malinowski, especialmente esto se plasma en su obra más conocida *Los Argonautas del Pacífico*.

Si bien el método etnográfico iniciaba, a través de la observación participante, con el compartir y ser testigo de la vida social de los “otros” a través de la inserción en la sociedad de los “otros”, su otra etapa, no menos importante, era la del registro

⁴⁰ En sentido Epstein al comentar sobre la capacidad del síntesis de este tipo de procesos identitarios comenta: “Finally, it may be observed that because identity touches the core of the self, it is also likely to be bound by power affect; cognitive in one of its aspects, it is also fed by taproots from the unconscious. The more inclusive the identity, therefore is, the deeper its unconscious roots [are] and the more potentially profound the charge of affect (Epstein, 1973, p 101).”

etnográfico mediante la elaboración del diario de campo. El registro se realizaba a través de la “escritura,” de consignar a los “otros” en una descripción e insertarlos en un texto. Entre el viaje que realizaba el antropólogo para conocer a los “otros” y el producto final de su investigación –una monografía etnográfica, un texto sobre la organización social o su religión, etc.- había la mediación del registro (los diarios de campo). De hecho, para realizar las subsiguientes interpretaciones, el antropólogo más que basarse en la memoria de su experiencia de contacto personal con el “otro,” recurre a sus diarios y a la información ahí consignada, los diarios de campo son las mediaciones a través de los cuales se construía el posterior ejercicio de reflexión sobre los “otros”, esto daba lugar a “textos” más elaborados y de interpretación sobre los “otros.” Si bien no puede decirse que el diario de campo –en cuanto a texto- sea la vía a la “tradición” de los “otros”, si se vuela el puntal sobre el que antropólogo basa su ejercicio de comprensión. Los “otros” preferentes de los que surgió la reflexión antropológica en el siglo XIX fueron los pueblos originarios de las colonias europeas; tiempo después se les designaría como grupo étnicos.

No obstante, hoy en día y sin haber dejado de lado del todo a los sujetos iniciales y preferentes de su indagación,⁴¹ debido a la cambiantes realidades sociales y a la variedad de temas y sujetos⁴² que aborda la antropología actual –por lo menos a lo que respecta a su hacer en México- ha hecho replantarse la viabilidad y aplicación del método etnográfico y se ha visto en la necesidad de recurrir de manera sustantiva a otras técnicas y métodos: entrevistas, trabajo de archivo, etc. Marcus en su texto *Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal* (2001), reflexionado más desde el ámbito de la antropología norteamericana, al indagar sobre los nuevos trabajos antropológicos que se realizan en un mundo “globalizado” plantea que hay dos formas de llevar a cabo la investigación antropológica. Por una parte la etnografía tradicional, basada en el estudio de una sola localidad y característico de la vieja antropología; no obstante, frente a un mundo complejo y en movimiento poblado de nuevos sujetos sociales como los migrantes y con situaciones como la tecnología de la

⁴¹ En sus inicios la investigación antropológica en México –en buena medida subvencionada por el estado Mexicano- se centre casi exclusivamente en los grupos indígenas del país y sus comunidades.

⁴² Como son género, mujeres, migrantes, violencia, grupos marginales en las urbes, campesinos, cuestiones agrarias, organización política del estado, organización políticas y movimientos sociales, identidades culturales, indígenas en las ciudades, medioambiente y desarrollo sustentable, recurso naturales, sólo por citar algunos de los más conocidos.

información, el autor resalta algunas de las limitantes y alcances de la etnografía tradicional.

Frente a estas necesidades irresueltas surge, en los últimos años, una nueva forma de registro etnográfico –que el autor denomina “la etnografía multilocal”-; esta modalidad, como señala Marcus, “se incorpora conscientemente en el sistema mundo, asociado actualmente con la ola de capital intelectual denominado posmoderno, y sale de los lugares y situaciones locales de investigación etnográfica convencional al examinar la circulación de significados, objetos e identidades culturales en un tiempo-espacio difuso (Marcus, 2001, p.111).” Debido al tipo de sujetos y temas de estudio de esta nueva modalidad no es posible realizar un abordaje etnográfico a partir de la permanencia en una sola localidad, aquí la construcción del dato etnográfico se elabora a partir de los vínculos y relaciones entre localidades; de ahí que, según el autor, el principio a seguir sea el de seguir los flujos a través de la redes.⁴³

Por nuestra parte habría que precisar que, en el caso de los O’odham, la conexión se da entre sujetos históricamente determinados y que los movimientos y trayectorias siempre se dan como una secuencia de lugares definidos que han sido recorridos y que marcan al sujeto en el desplazamiento; nuestro eje son los sujetos y el uso que estos hacen del espacio y las redes de comunicación.

A diferencia de otros trabajos de corte antropológico⁴⁴ que, siguiendo una perspectiva “tradicional” o “clásica” con grupos étnicos se centran en el estudio de caso de sola una comunidad mediante la observación participante como técnica apoteósica del método etnográfico y apuntalando principalmente sus indagaciones en determinados informantes claves, esta investigación, al tener por tema el desplazamiento geográfico de ciertos O’odham de sus comunidades en el desierto a las ciudades de Caborca y Sonoyta así como el cambio que sufrió el imaginario que ellos tenían de si mismos como grupo (tanto como comunidad como grupo étnico) en proceso de cambio sociohistórico, tiene que recurrir a otras estrategias metodológicas. Este no es el caso de un abordaje “típico” de la antropología clásica en donde la “comunidad” –y el grupo étnico en un nivel más amplio- se estudia a través de una serie de prácticas sociales –principalmente de corte cultural- y se les vincula a un espacio geográfico (determinado territorio), esto a través

⁴³ La estrategia de seguir literalmente las conexiones, asociaciones y relaciones imputables se encuentra en el centro mismo del diseño de la investigación etnográfica multilocal. (Marcus, 2001, p.112).

⁴⁴ Con referencia a los trabajos hechos en México y desde una sola comunidad.

de la mirada sincrónica del antropólogo viviendo en esa localidad y siendo un sujeto ajeno al grupo; la triada conceptual que definía a los grupos étnicos comunidad-cultura-territorio es insuficiente para la experiencia histórica de estos O'odham.

Lo anterior plantea una serie de interrogantes metodológicas y de formulación de los sujetos de estudio antropológicos. ¿Qué pasa cuándo uno de los sujetos “privilegiados” o “preferentes” de la mirada antropológica (los grupos étnicos) salen de su comunidad y se insertan en la vida “urbana moderna” a causa de la precariedad de sus condiciones de vida y de su relación asimétrica y desigual con “los otros circundantes”? ¿Qué sucede cuándo los “otros” se “incorporan” en la sociedad mestiza mexicana y urbana en la que habita el antropólogo? Los papeles se invierten y manifiestan la asimetría de un mundo desigual, los “otros” –los O'odham en este caso- recorren el camino inverso al del antropólogo, van del campo a la ciudad, pero no motivados por la curiosidad del conocimiento de un “otro” distante, sino como una estrategia de sobrevivencia. En el presente caso, las razones por las que no se puede abordar el tema ni principal ni preferentemente a través del método etnográfico –en su modalidad de la observación participante- son: 1) El proceso social que se investiga aconteció en el pasado y tiene su origen en sitios geográficos y sociales que ahora están prácticamente abandonados; además, esto no aconteció en una sola comunidad sino que hubo varios lugares y recuérdese que el método etnográfico en su modalidad tradicional se lleva a cabo en una sola localidad. 2) El tema remite a una serie de prácticas de movilidad geográfica, así como de cambios en el imaginario del grupo que trasciende la especificidad de una sólo localidad. 3) En la actualidad los sujetos sociales que participaron y experimentaron ese proceso, la mayoría, viven en las ciudades de Caborca y Sonoyta dispersos en varios barrios y por su forma de vida urbana y precaria no es posible recurrir al método etnográfico a través de la observación participante pues no hay condiciones para compartir su vida cotidiana familiar y laboral.⁴⁵ Además, debido a que el tema de estudio se remonta varias décadas atrás y a una forma de vida social⁴⁶ –propia de sus antepasados- que ya no existe ni se reproduce –por lo menos no en el lado mexicanos de Sonora- el método etnográfico no es la mejor vía a emplear, sino que por

⁴⁵ La mayoría de los entrevistados y de los O'odham en general son gente con pocos recursos económicos y comparten sus casas con varios de sus hijos o familiares y por el tipo de actividad laboral que realizan –albañiles, pescadores, amas de casa, negocios, comercio a pequeña escala entre los más frecuentes- no es posible acompañarlos al trabajo o vivir con ellos.

⁴⁶ Con se refiera a la comunidades O'odham en el desierto de sus padres y abuelos. Con esto no se hace referencia exclusivamente a un sitio geográfico, sino también a una organización social y una serie de redes familiares y sociales sobre los que se basaba la vida comunitaria.

esto se este diciendo que se descartó por completo, pues de hecho este método -a través de la observación participante- fue de enorme utilidad para ciertos eventos o las escasas ceremonias que aún se realizan y a las que se asistió. 4) Debido a la vastedad del territorio O'odham y la complejidad de las comunidades, se optó por recurrir al proceso de estudio de dos comunidades (las Calenturas y Sonoyta) y sus rutas a dos ciudades (Caborca y la ciudad de Sonoyta, respectivamente). La elección no fue aleatoria ni fortuita, perseguía varios propósitos: a) cuestionar la perspectiva de que las comunidades y los procesos sociales son casi idénticos y que hay una suerte de omnipresente homogeneidad social sólo por estar dentro de una misma área geográfica cultural; b) y, por el contrario, dar cuenta de la diferencia social interna del grupo O'odham.

Dado que el tema que se estudia (la movilidad geográfica del desierto a las ciudades y su repercusión en el imaginario) es difícil de aprender exclusivamente a través de las técnicas del método etnográfico, por ello se optó por recurrir a otras formas de abordaje, particularmente a la historia oral. La historia oral, como procedimiento de nuevas fuentes establecido para la investigación histórica con base en testimonios orales obtenidos en investigaciones específicas (Aceves, 1996, p. 18), permitió ir en búsqueda y reconstruir el proceso de cambio histórico de las comunidades de las Calenturas y Sonoyta a través de la enunciación de la experiencia de vida de personas como doña Alicia, doña Juanita de las Calenturas y doña Herlinda y doña Lily de Sonoyta, a quienes les tocó nacer en los asentamientos en el desierto, pero en la actualidad viven en las ciudades de Caborca y Sonoyta respectivamente. La pertinencia de optar por este abordaje residió también en que, frente a la visión bastante fragmentaria del proceso de desplazamiento geográfico hacia las urbes de las fuentes documentales oficiales, los testimonios orales proporcionan información más amplia y de un carácter sociocultural (Niethammer, 1989 pp 3-25). Muestran los diversos ámbitos de la vida de los sujetos, incluso de aquellos relacionados con las experiencias individuales de los sujetos, con los imaginarios, los sentimientos. En las narraciones de los O'odham no sólo están los hechos sociales, sino también, la forma en que se apropiaron de estos y los sentidos que les otorgaron; junto con Portelli en el texto *Italian Oral History: Roots of a Paradox*, se considera que las fuentes orales nos pueden revelar, no sólo la historia que pasó, sino también la historia de lo que esos hechos significaron para los sujetos que los vivieron (Portelli, 2008). Como se verá, los testimonios nos hablan de la vida cotidiana en el desierto, de las diversas ceremonias y la organización social, en fin, de las diferencias

sociales y culturales de los O´odham que la visión oficial es incapaz de recoger y a la cual sólo se puede acceder en el diálogo con ellos. Los O´odham, desde los documentos estatales, no sólo son estigmatizados, sino que aparecen como sujetos sociales desdibujados. Los testimonios orales generados en las entrevistas, nos permiten ver su rostro y escuchar su voz, así como recoger la narración de su historia. Los hombres –en este caso los miembros de este grupo étnico-, como señala Franco Ferraroti en “Histories of life as Method” (2007), lejos de ser un dato –como implícitamente lo ha considerado la vertiente más positivista de la sociología-, son procesos continuos y las “leyes” que tienen que ver con ellos no pueden ser atemporales ni las mismas en todos lados, no son validas en cualquier contexto e imperecederas. Por el contrario, a diferencia de los abordajes cuantitativos, la investigación cualitativa –en el caso de Ferraroti a través de las historias de vida- privilegian el contexto específico y su carácter histórico, de ahí que se opte más por estudios de caso y/o de comunidades (Ferraroti, 2007, pp 13-38).

Ahora bien las entrevistas no fueron hechas al azar y cualquier persona, sino a aquellos O´odham que habían experimentado el cambio de residencia de la comunidad a la ciudad, lo que nos remitía a personas nacidas en las comunidades de Calenturas y Sonoyta entre 1930 y 1940 y que residen actualmente en las ciudades de Caborca y Sonoyta. En general se optó por usar principalmente los nombres de los informantes en las referencias etnográficas dentro del texto. No obstante, en el caso de las referencias a los testimonios (entrevistas), ahí se prefirió el uso de los nombres y apellidos y la fecha de la entrevista, para dar mayor solidez al trabajo etnográfico. Dentro de este universo de sujetos, se busco, además, que hubiera testimonios de mujeres y hombres, así como de personas que desempeñaran actualmente o hubieran tenido un cargo comunitario (autoridad tradicional, autoridades agrarias, etc), pues esto permitió reflejar el variado espectro de percepciones y experiencias de la diferencia social específica –género, edad, cargo, ideología, familia, posición económica- al interior de los O´odham. Justo en esto piensa Thomson en “The voice of the past, oral history” (1998) al destacar que la historia oral tiene el merito, a diferencia de otras fuentes históricas, de permitir la reconstrucción de la multiplicidad de puntos de vistas de los actores sociales, lo cual refleja el carácter complejo y plurisémico de la realidad social acontecida y estudiada (Thomson, 1998).

Por otra parte, este tipo de abordaje disciplinar abre la vía a la reconstrucción de la historia de grupos sociales que tradicionalmente han sido marginados y están fuera de la visión de la historia oficial e institucional –las historia de las elites políticas, sociales y

culturales o de la conformación del estado nacional-, como son, por ejemplo, los casos de las mujeres, de los obreros y en el caso particular de esta investigación parte de un grupo étnico en el noroeste de México. El propósito de este estudio, más que sólo la historia del desplazamiento geográfico y el cambio de lugar social de residencia, es ver cómo este proceso de cambio histórico fue experimentado y repercutió en el imaginario que como grupo tenían los O'odham de las comunidades con que se trabajó, cómo se significó esta experiencia de cambio y qué papel jugó en la genealogía del imaginario que de sí mismos tenían y tienen.

En el caso de la presente investigación se recurrieron a los relatos de vida de numerosas personas –la gran mayoría O'odham- del vasto territorio del grupo étnico en México y en varias localidades, tanto ciudades del noroeste de Sonora como algunas escasas comunidades que son ocupadas temporalmente por los O'odham. Cabe recalcar que, siguiendo a Bertaux en *El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades* (1999) entendemos por “relato de vida (life story)” la historia de vida tal como la narra la persona que la ha vivido -a través de la entrevista-.⁴⁷ En el transcurso de 5 temporadas de campo en diversos poblados de Sonora entre verano del 2006 y verano del 2009,⁴⁸ se realizaron alrededor de 80 entrevistas a 26 personas –la mayoría O'odham- con los diversos ejes temáticos vinculados al proyecto: a) vida en la comunidades O'odham antes del proceso de desplazamiento hacia la urbe; b) las rutas de movilidad y el contacto previo con los futuros centros de recepción; c) la inserción en los centros urbanos y la sociedad mestiza; d) el proceso social de incorporación de espacios e instituciones sociales de sus nuevos lugares de residencia (Caborca y Sonoyta); e) su reconfiguración como comunidad y grupo étnico en un entorno diferente, la dinámica de cambio y permanencia en la transmisión y el uso de la “tradicición.”

Hubo una secuencia temática entre las diversas series de entrevistas, pero también durante las entrevistas se dio una secuencia cronológica, la línea fue retrospectiva y

⁴⁷ Sautu en su texto *el Método Biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir de los testimonios de los actores* y retomando de el método biográfico de Bertaux y reflexionando sobre la construcción del testimonio en la investigación cualitativa, señala que el relato de un sujeto social no es sólo una narración de sucesos de acuerdo a un criterio cronológico, “sino también una selección y evaluación de la realidad. Ruth Sautu [compiladora], (1999), *El Método Biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir de los testimonios de los actores*. Editorial Belgrano, 1999, Buenos Aires, Argentina.

⁴⁸ La 1ra temporada fue en julio de 2006, la segunda fue de principios de marzo a principios de mayo del 2007, la tercera de principios de agosto a finales de octubre de 2007 y la cuarta de finales de marzo a principios de junio de 2008, la última se realizó en Junio del 2009. La mayor parte del trabajo se realizó en la ciudad de Caborca, aunque también se visitó y trabajó con personas de las ciudades de Sonoyta y Puerto Peñasco y, ocasionalmente con las comunidades de Quitovac, el Cumarito, Cubabi, San Francisquito. También se hizo trabajo de archivo en Tucson, Arizona.

ascendente del pasado hacia el presente, se comenzó con los hechos sociales acontecidos a principios del siglo XX y se siguió ese camino durante las entrevistas en las temporadas de campo hasta la situación actual de los O´odham entrevistados; lo anterior fue hecho, en buena parte de los casos, a través de los relatos de vida ordenados a través de la secuencia cronológica del individuo. Dentro de este cúmulo de registros, el núcleo duro de la tesis serán los relatos de los 5 entrevistados de Sonoyta⁴⁹, a quines corresponden alrededor de 15 entrevistas y, por su parte, en Caborca –relacionados con las comunidades de origen y estudio- fueron 9 entrevistados⁵⁰ y se obtuvieron alrededor de 21 entrevistas; es importante destacar que en el caso de ambos poblados se contó con el testimonio de las autoridades tradicionales O´odham, así como de la experiencia de trabajo con los O´odham de algunas personas que laboran en instituciones federales – CDI y la Procuraduría Agraria-. El resto de las entrevistas se utilizarán para crear un marco histórico más amplio y trazar algunas de las dinámicas regionales que han caracterizado a la zona desde hace varias décadas.

Por otro lado, si bien acorde con ciertas vertientes del ejercicio de la Historia Oral la entrevista es considerada una obra del investigador, en el caso del presente trabajó se resalta y destaca que, si bien el investigador tiene un papel clave y es quien registra el discurso del entrevistado y elabora una forma de registro, la entrevista como producto y obra cultural está ineludiblemente encarnada y surge de la vida de los “otros,” por ello tiene que ser, por lo menos, considerada como un texto colectivo. En este caso, al utilizar las entrevistas como fuentes se opta por resaltar primero a quien se hizo la entrevista y después, al final, quien la realizó, esto como un ejercicio de restituir la agencia a los actores y no reproducir, a su vez, relaciones de poder que oculten o minusvaloren a los sujetos sociales, restituir el lugar que le corresponde a la voz del “otro” en el discurso antropológico.

Es preciso mencionar que la gran mayoría de las entrevistas fueron realizadas de manera conjunta, principalmente con Miguel Ángel Paz y algunas con Karyn Galland;

⁴⁹ En Sonoyta, entre marzo del 2007 y junio del 2008, se realizaron 4 entrevistas con el “Cheto”, autoridad tradicional O´odham; 3 entrevistas con doña Herlinda y otras 3 doña Paulina, además de tuvo 1 entrevistas con don Norberto y con don Heladio. No obstante que todos tiene ascendencia O´odham directa, sólo los 3 primeros se adscriben como O´odham.

⁵⁰ En Caborca, entre marzo del 2007 y junio del 2008, se realizaron 8 entrevistas a doña Alicia, procedente del Pozo Prieto y actual autoridad tradicional, una entrevista a don Matías, 3 a doña Mercedes, 3 a don Ramón, otras 2 a doña Juanita y una doña María Elena. Además se entrevistó a personal de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CD) –al director y al encargado de los proyectos culturales- y a un visitador agrario de la Procuraduría Agraria, en Caborca. Se tienen más entrevistas de O´odham viviendo en Caborca, no obstante proceden de otras comunidades de origen.

también se realizó de manera conjunta parte importante del trabajo de archivo. Así mismo, salvo una temporada que se realizó de manera individual, el resto de las visitas de trabajo de campo fueron llevadas a cabo con las personas antes mencionadas. Con Miguel Ángel se realizaron 4 temporadas de campo y con Karyn dos; y en dos de las temporadas de campo coincidimos los tres. El trabajo en equipo, pero cada uno con su respectivo tema de investigación, fue una estrategia para resolver algunas de las dificultades de la zona geográfica donde viven los O'odham de México: es un área donde el narcotráfico tiene notable actividad y donde no es conveniente trasladarse ni hacer trabajo sólo, los costos de hospedaje y vida son elevados y el clima es extremo. El trabajo de campo se llevó a cabo principalmente en la ciudad, pues la gran mayoría de los O'odham ya no viven en las comunidades, sino en contextos urbanos. Caborca fue el lugar base y se realizaban visitas frecuentes a la ciudad fronteriza de Sonoyta y a Puerto Peñasco, esporádicamente se visitaban algunas de las comunidades por lapsos de tiempo menores a un día.

En las temporadas de campo colectivas, si bien cada individuo tenía su proyecto, si se elaboraba un plan de trabajo en común, a fin de facilitar la realización de visitas y entrevistas. En el caso de las entrevistas, al inicio de cada temporada cada miembro presentaba el guión temático de acuerdo a sus intereses y posteriormente se organizaba una guía en la que se articulaban los guiones de los diversos investigadores. También se elaboraba un plan de trabajo, cronograma y un listado de personas a entrevistar y eventos de relevancia tratando de conjuntar los tiempos e intereses de cada miembro. Si bien representó un reto interesante establecer acuerdos y pautas comunes de trabajo, la presencia, conversaciones y convivencia con Miguel Ángel y Karyn sin lugar a dudas enriquecieron el trabajo de campo y ampliaron la perspectiva del proyecto de investigación. Sin duda la convivencia constante con ellos también me hizo crecer como persona.

Para apuntalar con mayor fuerza el contexto histórico del tema de estudio y en el ánimo de entender algunas dinámicas regionales que determinaron el desarrollo de la zona (proceso de colonización del desierto, el uso de tierras y el reparto agrario, el control de los recursos naturales) se realizó trabajo de archivo en varias instituciones federales. Se consultaron los archivos de la Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI) sede Caborca, Sonora, se revisaron las carpetas agrarias de varias

comunidades O´odham,⁵¹ los talleres de micro-desarrollo sustentable de la región O´odham del año 1996 y algunos censos sobre los asentamientos O´odham. También en Caborca se consultaron los expedientes agrarios y las carpetas básicas del Programa de Certificación Ejidal (PROCEDE) de varias comunidades O´odham, en la Procuraduría Agraria de la SRA. Además se consultó el Registro Agrario Nacional sede Hermosillo, Sonora, ahí se consultó el archivo de la comunidad O´odham de Sonoyta y del ejido Pápago de Sonoyta, así como el correspondiente al ejido del Pozo Prieto y su anexo, las Calenturas, también se obtuvo la fotocopia de un informe sobre la región O´odham en Sonora a principios de la década de 1970. Respecto a los acervos de instituciones académicas se consultaron las bibliotecas del IIA-UNAM, del IIS-UNAM, así como Arizona la biblioteca Principal y las Colecciones Especiales de la Universidad de Arizona, en Tucson.

1.5 CONCLUSIONES.

El objetivo de esta investigación es, por un lado, describir la movilidad que llevo a los O´odham de las comunidades Calenturas y Sonoyta en el desierto de Altar a las ciudades de Caborca y Sonoyta respectivamente, pero sobre todo, indagar la relación entre la movilidad y el cambio de imaginario de ser O´odham dentro de este proceso. Este es un proceso social casi único por las condiciones que presenta: a) tanto la movilidad como los lugares de destino se encuentran dentro del territorio tradicional del grupo étnico; b) los caminos a las ciudades representaron una re-ordenación de la relación del grupo étnico con el territorio y consigo mismos, se dio una transformación en el imaginario a raíz del cambio de lugar de residencia y es lo que se pretende explorar; c) este proceso, si bien partió de la búsqueda de opciones laborales y mejores condiciones de vida, también se orientó sobre la base de relaciones sociales previas que es necesario indagar. Para abordar la movilidad se plantea una cronología de los eventos detonantes de la salida de las comunidades y un seguimiento de los lugares recorridos y las rutas entre estos sitios hasta terminar en los puntos de destino. Pero, en cambio, para el caso del imaginario es más complejo y ahí es donde los marcos sociales de la memoria guían esta genealogía del sentido de grupo a través de diversos referentes: a) el territorio, como la articulación de los diversos lugares sociales donde se llevaba a cabo la vida social, tanto a nivel familiar como comunitaria (la comunidad, la parcela, el hogar, el

⁵¹ Las Calenturas, Pozo Prieto, san Francisquito, el Bajío, el Cubabi, Quitovac, las Norias,

lugar de las fiestas, etc.); b) los grupos sociales que en su acción social reproducían la comunidad (la familia, los grupos de trabajo comunitario); c) las diversas prácticas socio-culturales en las que se entrecruzaban los tiempos, espacios y actores sociales y que creaban un sentido grupo y de adscripción étnica (las ceremonias religiosas, la organización social, la lengua, la familia, por citar algunos).

Durante la investigación se ideó una estrategia metodológica en la que se delineó el uso de varias fuentes –documentales y de otra índole-, pero se asentó el papel preponderante de los testimonios orales, no sólo porque de esta manera es más fácil abordar el imaginario, sino también porque se trata de un proceso ya acontecido, que yace sobre las tierras del recuerdo, la memoria y el olvido.

CAPÍTULO 2. CONTEXTOS ETNOGRÁFICOS ACTUALES: LOS ROSTROS DE ESTA INVESTIGACIÓN.

2. INTRODUCCIÓN.

En el capítulo previo, por un lado, se abordó el tema de estudio y los sujetos de la investigación, además se abordó la cuestión de cómo (con qué conceptos y estrategias metodológicas) abordar el fenómeno de la movilidad y cómo esto impactó en el imaginario de los O´odham de las Calenturas y Sonoyta. En este capítulo, a fin de entender tanto el proceso histórico de cambio como la situación presente del grupo étnico, se presentan los contextos etnográficos actuales (las urbes de residencia de los O´odham); de manera conjunta se presenta y describe la situación de vida de las personas que colaboraron con la investigación. Después de una breve descripción de las condiciones de los O´odham urbanos en el noroeste de Sonora, en las siguientes secciones se describe cada una de las ciudades de destino (Carborca y la urbe fronteriza de Sonoyta). El fin de abordar las condiciones de vida hoy de día de los O´odham es ver desde que contextos surgieron los testimonios de estas personas y desde donde reconstruyen su pasado. Esto con el objetivo de mostrar como estas narrativas de identidad –sobre la historia y cambio del grupo- surgieron en tiempo reciente, en contextos urbanos de la región noroeste fronteriza de Sonora y en voz de ciertos actores.

2.1 LOS O´ODHAM URBANOS.

En esta parte, para saber desde que punto en el presente se hará la reconstrucción de este proceso de cambio social e histórico, se describe cuál es el contexto de vida actual de los O´odham –especialmente de aquellos con los que se trabajó-. Se traza la economía de sentido desde donde se interpreta y se generaron los testimonios, así como la situación desde donde recuerdan ellos (en un sentido retrospectivo del presente hacia el pasado). La memoria como la capacidad de recrear lo vivido y los recuerdos como las acciones concretas a partir de las cuales se reconstruye el pasado están determinados por la situación particular de quien recuerda.⁵² El censo más reciente sobre el pueblo

⁵² Esto sin el ánimo de decir quien es o no O´odham y cuál es criterio “valido” de la adscripción étnica, lo cual de ninguna manera es la pretensión de este trabajo. Y si bien no obstante esto está más o menos claro para ambos –para el antropólogo y los otros-, a veces se omite y no sin cierta ingenuidad que del lado del antropólogo puede ocurrir un proceso complejo referente a los “otros”, para buena parte de los miembros del gremio antropológico –o por lo menos esa es mi experiencia- los “otros” son un pretexto para hablar de diversas manifestaciones culturales –materiales o inmateriales- o para corroborar y reafirmar la imagen que sobre el otro se formó con base en textos u otras fuentes; recurriendo a una mala analogía, es como

O'odham en México es del 2002⁵³ y ahí se asienta que hay alrededor de 363 miembros del grupo, la mayoría viviendo en Sonora. No obstante estos datos habría que tomarlos con sentido crítico, pues además de que no dan cuenta de la distribución geográfica del grupo ni dejan en claro que criterio se utilizó para definir el ser O'odham, son casi iguales a los datos demográficos proporcionados por Ortiz Garay en su monografía etnográfica sobre los O'odham de 1995,⁵⁴ según el texto y con datos de un informe demografía indígena de inicios de la década de 1980,⁵⁵ eran 335 O'odham; resulta poco verosímil que en un período de 20 años y con fuertes cambios sociales y económicos las cifras de los censos sean tan próximas.

Actualmente la mayoría de los O'odham mexicanos distan mucho de la idea que se tiene sobre los grupos étnicos –basada en la experiencia mesoamericana y de los pueblos del centro y sur de México desde la antropología y la etnohistoria en el siglo XX-. Salvo contadas excepciones, los O'odham sonorenses ya no habitan en sus comunidades en el desierto ni viven del cultivo de sus tierras y muy pocos hablan la lengua. El grueso de la población O'odham de México se concentra, principalmente, en tres centros urbanos del noroeste de Sonora muy próximos a la frontera internacional con Arizona o sobre ella: Caborca, Sonoyta y Puerto Peñasco (ver mapas 2.1 y 2.2); también, pero en mucho menor proporción hay población O'odham en San Luis Río Colorado y Pitiquito (ver mapas 2.1 y 2.2).⁵⁶ Sus trabajos en las ciudades poco tienen que ver con el

cierto tipo peculiar de relación entre médico y paciente, en la cual el médico en lugar de ver en el paciente a una persona ve a un cuerpo –soma- enfermo. Con la atenuante de que, muy probablemente para el antropólogo, se va perdiendo la sensibilidad para leer y percibir a los “otros”, se desgasta –lo que no implica que se pueda renovar- la sensación de sorpresa y curiosidad intelectual que, un principio, determinados sujetos sociales despertaban en el antropólogo.

⁵³ Censo del 2002. Fuente: Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indios / Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo, “Sistema Nacional de Indicadores sobre Población Indígena de México”, 2002, con base en el *XII Censo General de Población y Vivienda*, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México, 2002. Citado en Alvarado Solís Neyra, (2007), *Pápagos*, Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indios, 2007.

⁵⁴ Ortiz Garay, Andrés, (1995) “Los Pápagos,” en *Pueblos Indígenas de México*, INI, México, 1995. pp 219-290.

⁵⁵ Instituto Nacional Indigenista (INI), Sonora 1980, Cuadernos de Demografía Indígena, Proyecto de Investigación Básica para la Acción Indigenista, México, Subdirección de Investigación, Dirección de Investigación y Promoción Cultural. 1991.

⁵⁶ La gran mayoría de la población O'odham de México, probablemente más del 90 o 95 por ciento, se concentra, principalmente, en los tres centros urbanos del noroeste de Sonora mencionados, siendo Caborca la que mayor número tiene, posteriormente Sonoyta y Puerto Peñasco que tienen un número aproximadamente igual de familias O'odham y sus descendientes; aunque cabe mencionar que la presencia de O'odham en Peñasco es la más reciente y se remonta hacia mediados de la primera mitad del siglo XX. El primer mapa (el de las ciudades de Sonora) fue tomado de la página web: http://www.explorandomexico.com.mx/photos/maps/full-sonora_1.gif [consulta 25/09/2010]; y el segundo mapa, que muestra el área de las ciudades primadas de Caborca y Sonoyta fue tomado de: <http://www.sonoraturismo.gob.mx/mapas-de-sonora/mapa-de-sonora.pdf> [consulta 25/09/2010].

modo de vida tradicional de sus antepasados. Los hombres se dedican a diversas labores, en un principio trabajaron como jornaleros agrícolas y ganaderos, pero posteriormente se desplazaron a la construcción. Salvo contadas excepciones de personas próximas a la línea fronteriza, los O'odham sonorenses ya no en el entorno rural desértico, ni tiene una economía agrícola con fuerte carácter de autoconsumo.

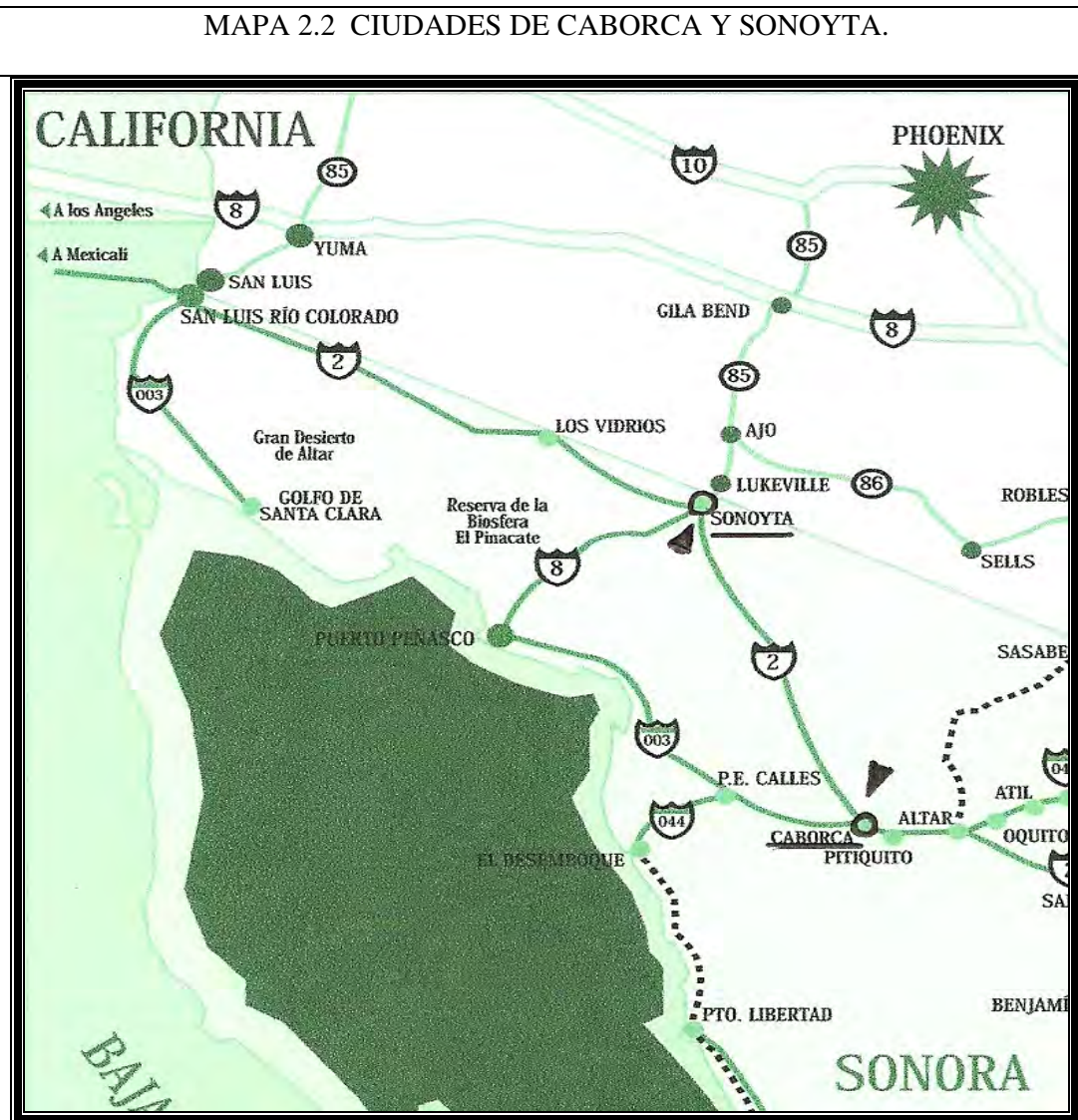
MAPA 2.1 CIUDADES DEL ESTADO DE SONORA.



Fuente: http://www.explorandomexico.com.mx/photos/maps/full-sonora_1.gif [consulta 25/09/2010]

No obstante, también es cierto que algunos pocos O'odham todavía viven en el desierto de Altar, principalmente en el poblado de Quitovac; también hay otros pocos miembros del grupo étnico entre las comunidades del Cubabi, el Cumarito, el Bajío y Pozo Verde. Pero representan una clara minoría en términos demográficos y debido a su situación geográfica y social, tienen mucha mayor cercanía con los asentamientos O'odham de Arizona que están próximos a la línea fronteriza (Topawa, san Miguel, etc.).

MAPA 2.2 CIUDADES DE CABORCA Y SONOYTA.



Fuente: <http://www.sonoraturismo.gob.mx/mapas-de-sonora/mapa-de-sonora.pdf>
[consulta 25/09/2010].

El grupo étnico de investigación: una perspectiva urbana regional. Así, el grueso de los O'odham en Sonora viven en un contexto urbano⁵⁷ y sus trabajos en las ciudades⁵⁸ poco tienen que ver con el modo de vida tradicional de sus antepasados, sus hijos han crecido en ese nuevo entorno social. Cabe precisar que, a su vez, el grueso de las personas con las que se trabajó en la investigación viven en Caborca, Sonoyta y Peñasco. Pero también, como se mencionó, hay algunos pocos O'odham que todavía viven en poblados en el desierto de Altar, como el caso de buena parte de los habitantes de la comunidad de Quitovac –la mayoría descendientes de don Eugenio-; alrededor de 60 personas. En el asentamiento del Cumarito hay una ocupación casi constante por tres miembros de una familia, doña Virginia, don Joaquín y la hija de doña Virginia; en el Cubabi hay una situación similar, tiene una presencia relativamente permanente de 2 ó 3 personas O'odham, doña Josefina, su hijo y su sobrina; en el Bajío están las familias de Rosita –con su esposo y dos hijos adolescentes-, don Joaquín –otro Joaquín no el del Cumarito- y su esposa y alguna otra familia; en san Francisquito hay por lo menos dos O'odham, el Choco y el encargado de la Capilla de san Francisco y en el Pozo Verde está doña Julia y su esposo que al parecer es o tiene ascendencia Yaqui; en las Norias hay también una persona de fijo. De los asentamientos mencionados, el Cubabi, el Cumarito, san Francisquito, el Bajío y Pozo Verde se encuentran muy cerca de línea fronteriza y tienen un contacto estrecho y frecuente con los O'odham de la reservación de Sells, en Arizona.⁵⁹ Manifestación de lo anterior es que los hijos de Rosita del Bajío, crucen la puerta fronteriza de san Miguel y vayan diariamente desde su poblado a la secundaria y preparatoria a una escuela de la reservación Odham de Sells en Arizona o que la esposa de don Joaquín del Bajío haya trabajado por décadas como enfermera en el hospital de Sells o que los organizadores de la fiesta a san Francisco, que se realiza en el pueblo de san Francisco, sean O'odham que viven en la reserva.⁶⁰

⁵⁷ Cerca del 80% de la población, y quizás el número sea aún mayor.

⁵⁸ Entre los trabajos que desempeñan están la albañilería y trabajos relacionados con las construcción, mecánicos automotriz, pocos tiene puestos en el municipio, otros prestan servicios, cooperativas pesqueras, negocios –un estética-, comercio de alimentos. El caso de algunas mujeres es interesante porque han recurrido a la elaboración de tortilla para venta lo que representa una reutilización de un saber de las comunidades.

⁵⁹ El Cubabi, el Cumarito y San Francisquito están a unos kilómetros de la línea, y el Bajío y el Pozo Verde están casi sobre la línea, a menos de 2 kilómetros de distancia

⁶⁰ En el caso de la escuela, esto no es nuevo, don José, originario del Bajío, pero con actual residencia en Tucson, estuvo en la misma situación hace cerca de 4 décadas. Las relaciones son múltiples y datan de antaño. Casi todos los O'odham en México tiene algún familiar –a veces incluso directo- viviendo en EU, la mayoría de las veces en la reserva de Sells.

Otro rasgo importante a destacar es que la mayoría de las personas con la que se trabajó durante la investigación están enroladas y son reconocidas por la Nación O'odham (Tohono O'odham Nation) de Arizona y cuya sede de gobierno se encuentra en la reservación de Sells. Desde hace siglos el territorio O'odham abarcaba desde el noroeste de Sonora hasta el suroeste de Arizona y había intensos vínculos de diversa índole entre los asentamientos del norte –Arizona- y los del sur – Sonora-: había una extensa red de relaciones familiares,⁶¹ movilidad frecuente para realizar visitas familiares y asistir a eventos religiosos como el Vikita, la fiesta de San Francisco, la peregrinación a Magdalena de Kino,⁶² pero también se realizaban intercambios económicos durante las fiestas y ceremonias. Sin embargo, debido a las políticas que cada estado nacional –tanto de México como en EU- respecto a los grupos indios y particularmente con el grupo Odham en su territorio tradicional respectivo, aunado al endurecimiento de la frontera internacional por parte de EU para evitar el paso de migrantes mexicanos y centroamericanos por territorio Odham y a ciertas dinámicas regionales tanto en Sonora como en Arizona, hoy día la situación es radicalmente diferente. En el territorio y asentamientos O'odham, hay fronteras de diversas índoles, al grado de que, probablemente, se puede hablar de dos grupos O'odhams: el de México y del Arizona, EU. La frontera internacional, si bien ha experimentado varios cambios, fue hasta mitad de la década de 1990 que se empezó a endurecer y cerrar con mayor contundencia. Sobre todo cuando, a raíz de que el Sasabe y sus alrededores en el desierto de Altar se convirtieron en una nueva vía para el paso masivo de inmigrantes hacia EU, hubo un control más estricto del área por parte del Gobierno de EU a través del incremento de efectivos y estaciones de la Border Patrol y posteriormente de la iniciativa y construcción del muro fronterizo en Arizona, ambos en territorio de la Nación Odham.

⁶¹ En el caso de los asentamientos O'odham que estaban muy próximos y sobre la línea fronteriza los vínculos con los pueblos O'odham de Arizona era más estrecho, en el caso de la comunidad O'odham de Sonoyta, por ejemplo, varios de las personas entrevistadas tenían parientes directos en Arizona y algunos de ellos incluso nacieron allá. Doña Lily León, quien ha vivido toda su vida en Sonoyta, nació en Barajita, Arizona y sus hermanos vivían en cerca del Ajo, Arizona. La madre de los hermanos León, originarios de Sonoyta, pero que actualmente residen en Puerto Peñasco, nació en Arizona; los tíos por el lado de su madre, vivían en Gila Vend y en otros sitios de Arizona. Casi todos los O'odham con los que se trabajo tiene parientes vivos en algunas de las reservaciones O'odham.

⁶² La peregrinación a Magdalena de Kino a la fiesta de san Francisco el 4 de Octubre congregaba a los O'odham de Arizona, lo mismo ocurría para la misma fiesta en el poblado de san Francisquito, varios de los O'odham de las rancherías y aldeas del Sureste de Sells iban al pueblo de san Francisquito en México a venerar a san Francisco; de hecho en la actualidad, los organizadores de la fiesta a san Francisco en el asentamiento de san Francisquito viven en el Sur de la reserva de Sells, pero sus padres eran originarios de san Francisquito.

No obstante, los O´odham de ambos países tienen contacto selectivo y relativamente frecuente. Entre otros motivos, los O´odham de México van con cierta regularidad al hospital de Sells a recibir atención médica y algunos O´odham de Arizona van anualmente a México para participar y realizar festividades como el Vikita en Quitovac (mediados de julio) o la fiesta de san Francisco el 4 de octubre en el poblado Sonorense de san Francisquito; también es cierto que quien tiene un proceso más complejo y agresivo para cruzar la frontera son los O´odham Mexicanos.⁶³

La historia de la Nación O´odham en Arizona se remonta a inicios del siglo veinte y está enmarcada en el contexto de las relaciones del Gobierno Federal de los EU y las tribus indígenas que habitaban ese país. Según Spicer y en lo que serían los antecedentes de la formación de la Nación O´odham, los esfuerzos del gobierno Federal de los EU para “ayudar” a los O´odham fueron inusualmente lentos y hasta 1917 fue propuesta una reservación O´odham que abarcaba el territorio entre Tucson y el Ajo se extendía hasta el Sur con la frontera internacional con México; un año después la reservación era formalmente establecida (Spicer, 1962, p 140).⁶⁴ No obstante fue más de dos décadas después y producto de una nueva organización tribal –no cercana a los cargos tradicionales de autoridad-, que en 1937 se adoptó una constitución. Así, se creó un nuevo régimen político territorial al interior del grupo, las reservaciones O´odham se dividieron en 11 distritos y cada uno tenía dos representantes en el consejo tribal (Spicer, 1962, p 143).⁶⁵ Destaca que alrededor de la mitad del siglo XX, hubo un importante flujo migratorio de O´odham de México hacía el southwest de EU y que, posteriormente, estos migrantes O´odham se instalaron en el Arizona y nutrieron a la reservación de Sells y la construcción de la Nación O´odham; muchos de estos O´odham migrantes trabajaron en los campos de algodón de Maricopa, Illoy, Standfield, Marrana, entre otros. En la actualidad y según datos oficiales, la Nación O´odham abarca un territorio de 2.8 millones de acres y cuenta con alrededor de 28,000 miembros,⁶⁶ varios de ellos son O´odham mexicanos y su lugar de residencia es Sonora; sin embargo, los O´odham

⁶³ Más adelante, en capítulos posteriores, se tratará con más detenimiento el proceso de cierre de la frontera y como lo vivieron los O´odham con los que se trabajó.

⁶⁴ Y comprendía una zona de dos millones de acres, que prácticamente cubría todo el territorio en el que los O´odham –en Estados Unidos- tenían sus asentamientos y los sitios donde realizaban sus actividades.

⁶⁵ Los distritos no eran sólo unidades de organización jurídica – política con representación, sino también tenían un cariz económico productivo y fungían como unidades geográficas para el pastoreo y trabajo con el ganado vacuno. Spicer, Edward, (1962) *Cycles of conquest. The impact of Spain, Mexico and United State on the Indians of Southwest 1533-1960*, The University of Arizona Press, Tucson, p 143.

⁶⁶ Según la página web oficial de la Tohono O´odham Nation, la nación Odham es una tribu reconocida por el gobierno federal que cuenta con 28,000 miembros aproximadamente.
http://www.tonation-nsn.gov/about_ton.aspx consulta realizada en enero del 2009.

mexicanos son una minoría dentro de la Nación O'odham y, no obstante tener derechos a la atención médica en la reservación de Sells y cierto apoyo económico por familia para la educación, no cuentan con instancias de representación efectivas dentro de la Nación O'odham, ni tienen los mismo derechos que los O'odham Norteamericanos.⁶⁷ También el proceso de incorporación de los O'odham mexicanos a la Nación fue irregular y en cierta medida, determinado y dirigido por la Nación O'odham. Algunos fueron reconocidos antes o durante los 80s, sobre todo gracias a familiares O'odham suyos de Arizona, pero a la mayoría de los O'odham mexicanos actualmente reconocidos fueron enrolados por un proceso promovido desde Sells –capital de la Nación Tohono O'odham- entre mediados y finales de los 90s, estos puntos serán desarrollados con mayor detalle más adelante.

Del grupo de O'odham con el que se trabajó de manera más cercana, si bien todos proceden y vivieron en asentamientos en el desierto –principalmente durante su infancia y temprana juventud-, la mayoría de sus esposos y esposas son originarios de las ciudades –Caborca, Sonoyta y Puerto Peñasco- y los hijos que con ellos tuvieron crecieron en un entorno muy diferente, la ciudad; estas nuevas generaciones tienen un proceso de adscripción étnica diferente que, no obstante por razones de tiempo, no se tocan en este trabajo.

Otro rasgo a señalar es que en el caso de las comunidades de origen, es posible trazar con claridad como ciertos grupos familiares correspondían a cierto asentamiento. Había una suerte de clara cartografía del parentesco encarnada en el territorio, por ejemplo, en el caso de las Calenturas a mediados del siglo XX encontramos que 3 ó 4 familias extensas componían el asentamiento, la de la mama de doña Alicia, la de la mama de doña Juanita, la del padre de Benito y la de Ciriaco; algo similar ocurre con los demás asentamientos O'odham,⁶⁸ se descubre que los redes familiares son unidades organizativas sobre las que se asentaban las comunidades. En el caso de las Calenturas, la mayoría de los miembros más jóvenes de estas familias se instalaron en Caborca décadas después, desplazándose en busca de mejores condiciones de vida pero también en función y orientados por las redes familiares. Los O'odham con los que se trabajó

⁶⁷ La credenciales que, en el proceso de enrolamiento y reconocimiento, les otorgo la Tohono O'odham Nation a los O'odham en México, no cuenta, salvo escasísimas excepciones, con un distrito de adscripción, por lo cual no pueden votar los representantes de distrito ni por el jefe del ejecutivo durante la elecciones internas.

⁶⁸ En el caso de Sonoyta ocurre algo bastante similar, estaban las familias de doña Paulina, la del padre de doña Lily, la de la madre de don Cheto, la familia Orozco que posteriormente migraría a EU, los Laborín. En situación similar están la Norias, Quitovac,

viven dispersos en las urbes del noroeste de Sonora antes mencionadas, algunos de las personas de Caborca procedentes de los asentamientos de las Calenturas, el Pozo Prieto y las Norias todavía conservan sus tierras –ejido y comunidades- y tiene algo de ganado vacuno; no obstante no viven del cultivo de sus tierras, ni de la ganadería, sino de empleo remunerados principalmente en la ciudad. En los asentamientos ya no vive nadie, sólo hay una persona encargada del cuidado de la tierra y el ganado.

Respecto a las prácticas sociales y culturales que antaño los caracterizaban como grupo permanecen algunas actividades. Se conserva la figura de la autoridad tradicional por comunidad de origen y no como gremio a nivel de la ciudad, por ejemplo la autoridad tradicional de los que provenían de las Calenturas y el Pozo Prieto es doña Alicia y de los que venían de las Norias es don Nazario, pero no hay un representante por la ciudad de Caborca. Aunque, recientemente se creó en Sonora la figura del regidor indígena,⁶⁹ cargo de representación en el cabildo a nivel municipal para la totalidad de los grupos étnicos que habitan en municipio. No obstante cabe mencionar que sólo algunos municipios cuentan regidor, además no es una instancia de representación surgida de las comunidades; los últimos regidores indígenas de los municipios de Puerto Peñasco, Plutarco Elías Calles y Caborca han sido todos O´odham. En el caso del presente estudio se trabajó con las autoridades tradicionales del Pozo Prieto, Quitovac y de Sonoyta, también se tuvo contacto y charlas con los anteriores y actuales regidores indígenas de los municipios de Plutarco Elías Calles y Puerto Peñasco y algunos de Caborca. Por otra parte, para los O´odham originarios de los asentamientos que todavía conservan sus tierras están las autoridades agrarias: comisariado ejidal en el caso de los que son ejido –como las Norias- o presidencia de bienes comunales en el caso de los que son comunidad indígena –como Pozo Prieto y Quitovac-.

Respecto a otras prácticas socioculturales, lo que prevalece desde hace décadas son los matrimonios cruzados –con mestizos principalmente-, ya casi no se observan matrimonios entre O´odham, lo cual era un costumbre en los asentamientos del desierto y de los antepasados de las personas con las que se trabajó.⁷⁰ De las personas con las que se trabajó la gran mayoría son hijos de matrimonio entre O´odham y mestizo, casi ninguno, salvo doña Alicia y Matías tenían ascendencia completamente O´odham por ambos padres. En el caso de la lengua O´odham es también una práctica en detrimento.

⁶⁹ Esto fue creado recientemente a mediados de los 90s a iniciativa del Gobierno Estatal.

⁷⁰ Era la práctica del matrimonio al interior del grupo étnico pero con O´odham de otras comunidades. Esto era una forma de reproducción del grupo.

En la actualidad, en México hay muy pocos que usen la lengua, quizás no excedan de 25 o 30 hablantes de O´odham, respecto a los datos de las personas con las que se trabajó más de cerca se tiene que en Caborca hay alrededor de 5 personas hablantes, en Peñasco 1, en Sonoyta ninguna.⁷¹ Por otra parte, salvo las escasas excepciones de algunas comunidades cercanas a línea como el Bajío y el Cumarito, la lengua ya casi no se reproduce entre los O´odham adultos y mayores, ni se transmite a las nuevas generaciones. Lo anterior, tanto los matrimonios como lo de la lengua, se enuncia sin la intención de decir quién es o no O´odham o cuál es el criterio de adscripción al grupo, sino con la intención de describir el entramado social en que se encuentran.

Respecto a otra serie de prácticas culturales vinculadas a la cultura material la situación no es muy diferente, en la actualidad ya casi no hay mujeres ceramistas, salvo el caso de doña Eva de la Norias y respecto a la cestería tradicional, las coritas, ocurre algo similar, según la información recabada, sólo doña Josefina del Cubabí elabora estos objetos de cultura material. Respecto a las festividades y ceremonias la situación es diferente, aproximadamente a mediados de julio se realiza el Vikita, ceremonia tradicional en la comunidad de Quitovac, en la que se congregan O´odham de diversas localidades de Sonora y Arizona. Por lo que se refiere a las fiestas de influencia católica, el 4 de octubre se realiza la fiesta de san Francisco en la comunidad de san Francisquito y en la ciudad de Sonoyta, a ambas localidades asisten personas de diversos asentamientos Odam de los dos lados de la frontera. En algunas comunidades se celebran otras fiestas religiosas vinculadas al catolicismo, como la santa Cruz el 3 de mayo en el Pozo Prieto o la velación a san Juan el 24 de junio en el Cumarito; a estos eventos se invitan a otras comunidades y son un tiempo y espacio de convivencia interétnica.

2.2 DE CALENTURAS-POZO PRIETO A CABORCA.

Como previamente se mencionó, Caborca fue la ciudad destino en la que se instalaron la mayor parte de los O´odham originarios de las Calenturas. La ciudad de Caborca está ubicada en el noroeste del estado de Sonora, sobre la carretera

⁷¹ En el caso de Caborca están doña Alicia y Matías originarios de las Calenturas y el Pozo Prieto. También están de las Norias el profesor bilingüe Rafael, doña Anita y doña Eva. En Puerto Peñasco está don Héctor, originario y autoridad tradicional de Quitovac.

Panamericana y es cabecera municipal del municipio de Caborca.⁷² Este municipio cuenta con una superficie de 10,721 kilómetros y colinda con los municipios de Pitiquito en el Sur, al este con Altar y al noroeste con Puerto Peñasco, al suroeste con el Golfo de California y al norte con Estados Unidos. La ciudad de Caborca tiene un clima desértico, cálido-extremoso.⁷³ Respecto del significado del nombre la ciudad, proviene de un cerro cercano a la población (el Cerro Prieto, ubicado en el extremo suroeste de la ciudad), donde probablemente se dieron los primeros asentamientos humanos de la región y donde el padre Kino estableció la primera misión católica en su incursión por la región. La palabra Caborca, es un vocablo castellanizado derivado del término O'odham "Cabox-ca," que significa cerro o cerrito. Según la versión de los conquistadores y criollos, Caborca se fundó a finales del siglo XVII⁷⁴ y medio siglo después, a inicios de abril de 1857, Caborca fue escenario de la defensa del territorio nacional ante la invasión estadounidense, capitaneada por Henry A. Crabb. El día 6 de abril los invasores fueron derrotados. Caborca fue declarado municipio en 1860. Posteriormente, el 25 de mayo de 1933 se le otorgó la categoría de Villa y el 17 de abril de 1948, en el Boletín Oficial del Estado de Sonora, se declaró Ciudad Heroica a Caborca y se dio la autorización para que fuera nombrada como ciudad.

Para mediados de la década de 1990 Caborca contaba con cerca de cien mil habitantes⁷⁵ y, actualmente, es un polo de desarrollo regional para los asentamientos y poblados cercanos. Una de las principales actividades productivas es la ganadería y la agricultura de riego, dentro de esta última sobresale el cultivo y pizca del espárrago.⁷⁶ La agricultura y la ganadería son uno de los pilares productivos de la economía caborquense, concentrando alrededor del 40% de la población económicamente activa. En Caborca se producen alrededor del 60% de los productos primarios que exporta el

⁷² las principales localidades son su cabecera municipal Caborca, Colonia Oeste, Josefa Ortíz de Domínguez, Y Griega y Juan Álvarez.

⁷³ Es difícil hablar de una temperatura promedio anual, ya que en el verano la máxima puede llegar a los 50° C y en el invierno la mínima puede descender, aunque raramente, hasta los 0° C. Consultado en: <http://www.sonoraturismo.gob.mx/caborca-sonora.htm> [25/09/2010].

⁷⁴ El 18 de diciembre de 1692 se considera como la fecha de fundación de Caborca, ya que ese día el Padre Kino celebra por primera vez misa en una ranchería que bautizó con el nombre de Nuestra Señora de la Concepción del Caborca. En 1797 padres franciscanos inician la construcción del actual Templo Histórico, aproximadamente a un kilómetro hacia el este del lugar donde el Padre Kino fundó la Misión.

⁷⁵ Datos consultados en: www.inegi.gob.mx. Fecha de consulta 30 de marzo de 2007.

⁷⁶ Hace un par de décadas Caborca tuvo un importante auge algodonero, pero en la actualidad no es una actividad económicamente rentable; algo similar, pero de manera más reciente, ocurrió con el cultivo de la vid, de hecho una de las principales empresas vinícolas del país tenía viñedos en las proximidades de Caborca.

Estado de Sonora, por lo cual esta urbe detenta uno de los primeros lugares en la exportación de uva pasa, olivo y espárrago.

Por su parte, la ganadería se desarrolla mediante la cría y engorda de ganado para carne, que se destina tanto al mercado nacional como a la exportación y, en menor escala, la engorda de ganado para exportación en pie. Además, respecto a la agroindustria existe una planta receptora y procesadora de uva de vino, cinco plantas procesadoras de uva pasa, dos plantas receptoras y procesadoras de aceituna y una procesadora de tomate. Durante la temporada de cosecha de uva de mesa y de espárrago, se ponen en funcionamiento gran cantidad de plantas de empaque de estos productos frescos para su exportación, generando una buena cantidad de empleos y derrama de dinero en la localidad.

La presencia O'odham en Caborca y sus alrededores es de larga data, antes incluso que la llegada de los colonizadores, como lo demuestran los sitios arqueológicos, los petrograbados y la evidencia material prehispánica. En el texto (1990) *New Trails in Mexico, An account of one year's exploration in northwestern Sonora, Mexico, and southwestern Arizona, 1909-1910*, Lumholtz al pasar por Caborca en su recorrido por el noroeste de Sonora, reporta que había alrededor de ocho familias O'odham viviendo en los suburbios del poblado. De hecho en Caborca, por lo menos desde inicios del siglo pasado y hacía las afueras del poblado, en el área oriente, hubo un barrio donde sólo vivían O'odham, era el barrio Pápago o la Papaguería, este punto se tocará con detalle más adelante en el capítulo 5.

En la actualidad, en Caborca viven y tienen su residencia permanente O'odham de diversas latitudes del territorio tradicional O'odham. En esta urbe hay personas originarias de comunidades del sur como las Calenturas- Pozo Prieto, pasando por gente del centro del territorio como Quitovac, las Norias, san Pedro e incluso gente del norte, casi en la línea fronteriza como personas que vivieron en san Francisquito o el Cumarito.⁷⁷ A semejanza de lo planteado por Sánchez (2002) respecto a las condiciones socioeconómica de los indígenas en las ciudades de México, Guadalajara y

⁷⁷ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007) En este sentido destaca una de las primeras impresiones sobre Caborca como nodo de recepción de diversos asentamientos: "Hace casi una semana llegamos a Caborca. Hemos realizado varias visitas a personas de distintas comunidades (las Calenturas, las Norias, san Francisquito). Es interesante ver que en Caborca, a diferencia de otras ciudades de la región (como Sonoyta y Peñasco), hay miembros del grupo étnico de muchos asentamientos del desierto, hay gente del sur (las Calenturas), del centro de la zona cultural O'odham (Quitovac) y hasta del norte (el Cubabi y san Francisquito); ayer mismo visitamos en la colonia aviación a doña Josefina, originaria del Cumarito a unos kilómetros de la línea fronteriza y su esposo Rodolfo, un ranchero de la región (Castillo Guillermo, diario de campo septiembre, 2007)."

Tijuana (Sánchez, 2000, p. 45), buena parte de los O'odham que actualmente residen en la ciudad de Caborca viven en condiciones de pobreza y relativa marginalidad; no obstante, conviene señalar que los niveles de desigualdad no alcanzan la dimensiones que tienen en el sur o centro del país.

Hoy día y a diferencia de lo señalado por Sánchez sobre enclaves socio-espaciales (cuadras, vecindades, etc.) y con un matiz cultural de los grupos étnicos en las ciudades de México, Guadalajara y Tijuana, los O'odham en Caborca están geográficamente dispersos en la ciudad y por general viven en colonias de bajos recursos económicos y de reciente creación como la Aviación, la Industrial, la Mártires, la colonia Ferrocarril –que se encuentra al lado de la vías del ferrocarril-; hay algunos pocos miembros del grupo étnico que todavía viven en la vieja área centro de la ciudad, muy próximos al Palacio Municipal de Caborca y en lo que era la zona de la Papaguería a finales de la primera mitad del siglo XX, pero que viven en condiciones económicas precarias o la actual autoridad tradicional que vive en la vieja zona de Pueblo Viejo, a unos metros del viejo Panteón.⁷⁸

En la denominada zona alledaña al municipio y la catedral, en el área centro y donde antes era la Papaguería, viven varios O'odham originarios de las Calenturas y el Pozo Prieto: a) En la calle 3ra # 131 estaba el domicilio de los hermanos López Juárez, en la actualidad ya sólo vive doña Juanita y esa sigue siendo su residencia; b) doña Mercedes García tiene su casa en la calle 2da, casi esquina con la calle H y, c) finalmente, don Ramón Chohhua, vive en la calle 2da # “109”, entre las calles J y K. Don Ramón vive sólo y al parecer nunca se casó ni tuvo hijos, trabaja toda la semana en un rancho ganadero en las afueras de Caborca, cuidando ganado y cada fin de semana regresa a su casa, donde permanece el sábado y parte del domingo. Fuera de ellos, el resto de los miembros del grupo étnico viven en áreas conurbanas de reciente o muy

⁷⁸ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007) En sentido conviene señalar que una de las viejas áreas que desde por lo menos inicios de siglo usaban los O'odham era el área entre las calles 1ra y 3ra y entre las calles J y L. “El otro día hablando con doña Alicia sobre su vida en las Calenturas y cuando venía a Caborca, me comentó que había todo un área que era de los O'odham, era lo que llamaban la Papaguería y a decir de doña Alicia estaba entre las calles 1ra y 3ra y entre las calles J y L. Además me comento que no tenían ni agua ni luz y que estaban un poco separados del casco urbano, al parecer y por lo que dice doña Alicia era una zona periférica y marginal de la ciudad. Ese mismo día por la tarde platique con doña Juanita, también originaria de las Calenturas y un par de año más grande que doña Alicia y también me habló de la Papaguería. De hecho, ella pasó ahí buen parte de su adolescencia (Castillo Guillermo, diario de campo septiembre, 2007).”

reciente incorporación a la ciudad. Si bien esa colonia ha subido de nivel socioeconómico, tanto Juanita, Mercedes y Ramón viven en condiciones precarias.⁷⁹

En el extremo noroeste de la ciudad de Caborca, en el área este del Boulevard Samuel Ramos, que luego se convierte en la carretera internacional a Tijuana, viven varios O'odham procedentes del centro de territorio tradicional (las Norias, Quitovac, san Pedro). En la colonia Niños Héroes vive doña Eva Celaya con sus hijas; doña Eva, originaria de san Pedro, se casó con un ranchero mestizo y ahora es viuda. Más al noreste, en la colonia san Cecilia están Nazario y doña Ana Zepeda, el primero trabaja en una ladrillera que tiene en su domicilio y fue uno de los primeros regidores indígenas del municipio de Caborca. Doña Ana, por su parte, vive con uno de sus hijos en la calle 38, entre Quiroz y Mora y la Alberto Sotelo; doña Ana se casó con un mestizo y en la actualidad es viuda, vive de la venta de tortillas que ella misma manufactura y su punto de venta es afuera del principal supermercado de la reservación de Sells, en el suroeste de Arizona.⁸⁰ Y casi sobre la carretera internacional, en las afueras de Caborca, está la nueva colonia santa Cecilia, donde vive el profesor bilingüe Rafael García, quien además fue uno de los primeros regidores étnicos de Caborca. El también es originario de la Norias y por muchos años trabajó en el albergue de Quitovac.

Del otro lado de la carretera, está la colonia Deportiva, donde viven Julia Sortillón, quien, durante su infancia y juventud, vivió por un periodo prolongado de tiempo en san Francisquito; en la actualidad doña Julia tiene una pequeña tiendita en la puerta de su casa donde vende dulces y refrescos. A unas cuadras, en la misma colonia, tiene su domicilio doña Josefina y su esposo don Rodolfo; doña Josefina es originaria del Cubabi y alternan su residencia entre el Cubabi y Caborca, aunque, últimamente y debido a que su esposo está enfermo, están mucho más en Caborca; su medio de subsistencia es un rancho ganadero y agrícola que tienen en el Cubabi.⁸¹

⁷⁹ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007) La mayoría de los O'odham originarios de las Calenturas vivieron en esa zona (la Papaguería) entre 1940 y 1960, pero en la actualidad, ya sólo están en dicha área doña Juanita, doña Mercedes y don Ramón, las dos primeras originarias de las Calenturas-Pozo Prieto y el último nacido en la Papaguería (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007).

⁸⁰ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007) Doña Ana vive alternadamente entre Caborca y la reservación de Sells, donde vive otro de sus hijos. En Sells se dedica a la venta de tortillas de harina a fuera del supermercado. Debido a que tiene visa y pasaporte, además de la credencial de la Nación O'odham doña Anita no tiene problema alguno en cruzar (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007).

⁸¹ En el caso de los O'odham, sobre todo aquello que nacieron en asentamiento del desierto, la mayoría de ellos son bastante grandes de edad, todos pasan de 50 años, la mayoría tiene entre 60 y 70 años y es una población que en general tiene problemas crónicos de salud (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007).

Más abajo, por la salida al nuevo estadio de Base-Ball, sobre el Boulevard Benito Juárez (la calle 8), en la colonia Industrial viven doña María Elena García con sus hijos y esposo, Ricardo Varela, mestizo originario de Caborca y quien se dedica a las labores de la construcción y el campo; doña María Elena complementa el gasto con una pequeña tienda abarrotera en la esquina de su casa. A un lado, está la familia de Matías Chohhua, quien era originario de las Calenturas, pero desde hace décadas vivía en Caborca, primero en la Papaguería y luego, tras el proceso de dispersión de este barrio O'odham, se mudó a su actual domicilio en la colonia Industrial. Don Matías, como todos los viejos O'odham de su generación tenían un profundo conocimiento del campo y se dedicó a la agricultura y ganadería. Don Matías se casó con la hermana de Ricardo Varela y tuvo varios hijos; por muchos tiempo, don Matías desempeñó el cargo de autoridad tradicional de las Calenturas.⁸²

En otra de las viejas áreas de la ciudad, en Pueblo Viejo, vive, a un costado del panteón, la actual autoridad tradicional de las Calenturas, doña Alicia Chohhua, quien también fue regidora indígena de Caborca hace pocos años. Doña Alicia se casó con un mestizo originario de Pueblo Viejo, tuvo dos hijas: Lucía, quien vive actualmente en el suroeste de Arizona y Alicia, quien viven a dos casas de doña Alicia. Doña Alicia es viuda y vive de administrar una estética que pertenecía a una de sus hijas.⁸³ Cabe mencionar, que salvo el caso de aquellos que viven en el área centro (doña Juanita, doña Mercedes y don Ramón) y en la colonia Niños Héroes (doña Eva), las casas del resto de los O'odham están en calles no pavimentadas, no obstante todos cuentan con servicios de agua entubada y electricidad.⁸⁴

Por otra parte, una situación que ha impactado mucho el nivel de vida de estos O'odham son las enfermedades y el estado de salud. Debido entre otras cosas al cambio

⁸² (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007). Es muy común que los O'otam estén casado con personas de diferente contexto cultural, especialmente con mestizos. Por otro lado, parece que, después de Iziquio Tizado, don Matías fue la siguiente autoridad tradicional. Con don Matías fue el último caso donde el cargo de la autoridad tradicional se restringía a hombres adultos, quedando excluidas las mujeres. La sucesora de don Matías fue su sobrina doña Alicia, quien hasta la fecha es la autoridad tradicional (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007).

En enero de 2010 falleció don Matías, el es uno de los últimos O'odham, del área sur del territorio O'odham de Sonora, que todavía nació en los asentamientos del desierto y que sabía la lengua O'odham. En el transcurso del 2007 a la fecha han muerto varias personas, doña Josefina León, el Chapo López Juárez, Ana López Juárez, doña Lily León Romo.

⁸³ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007) Cabe mencionar que, ni por asomo, estos son los únicos O'odham en Caborca, de ninguna manera, pero son con aquellos con los que se entabla contacto y con los que fue posible colaborar.

⁸⁴ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007) Los O'otam comentan que poco a poco sus condiciones de vida, por lo menos el caso de ciertos aspectos materiales, se han elevado desde que viven en las ciudades; dentro de esto recalca el acceso a la educación pública y los servicios de salud del estado.

de actividades productivas, así como a las transformaciones del modo de vida y dieta, una gran parte de los miembros del grupo étnico tienen diabetes. De hecho, el nivel de diabetes más alto del mundo lo tienen los O'odham de Arizona, quienes en la actualidad tienen niños menores de 12 o 15 años que ya padecen esta enfermedad. En el caso de los O'odham de México, si bien, ni la obesidad, ni la diabetes tienen las proporciones de sus congéneres de Arizona, es una situación severa y generalizada. De los O'odham de Caborca con los que se trabajó, quienes presentan esta enfermedad son doña Alicia, doña Julia, doña Anita, doña Josefina, doña Eva y probablemente doña Mercedes. La mayoría de los O'odham Sonorense, que son reconocidos por la Nación O'odham (NTO), reciben atención médica y medicamentos para la diabetes en el hospital que se encuentra en el pueblo Sells, principal poblado de la reservación de Sells y capital de la NTO; ahí mismo también se atienden otro tipo de problemas de salud. Aquellos que no están reconocidos por la NTO, recurren a los servicios públicos de salud en México.⁸⁵

Ahora bien, en el caso del presente estudio y debido a cuestiones como el tema de investigación, así como el tiempo y los recursos tanto del investigador como de los O'odham con los que se convivió y platicó, se estableció una relación más cercana y de mayor colaboración con algunas personas originarias de las Calenturas y el Pozo Prieto. En especial con cuatro personas, doña Alicia, doña Juanita, doña Mercedes y don Ramón. Sin duda alguna, doña Alicia, quien actualmente es la autoridad tradicional de las Calenturas, ha jugado en un papel fundamental para que esta investigación fuera posible y de la manera en la que se llevo a cabo. A doña Alicia la conocí en verano del 2006, cuando hice, junto con Miguel Ángel Paz, Karyn Galland e Izcualtli Zamora, mi primera visita a la zona. Izcualtli, Kayn y Miguel regresaban a entregar sus trabajos de maestría y para mi era el acercamiento inicial a lo que sería el tema de investigación del doctorado. Esa estancia fue muy breve, alrededor de dos semanas y apenas pude darme una idea general de la región y el grupo.

Posteriormente regresé a hacer una temporada de campo de marzo a mayo del 2007. A una de las primeras personas que busque fue a doña Alicia. La vi un par de veces, en las ocasiones que tenía tiempo libre, pues es una mujer muy ocupada y con varias actividades, pero sus pláticas y sugerencias de ir a buscar a ciertas personas me

⁸⁵ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007; Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007) En el caso de los hermanos López Juárez, debido a que no están reconocidos, para recibir atención médica van a las clínicas de salubridad de Caborca. También para problemas de salud menores, algunos O'otam sonorenses reconocidos por la NTO, van a los sistemas de salud públicos en Sonora.

fueron abriendo el panorama.⁸⁶ Gracias a ella, se estableció relación con los hermanos León en Peñasco y con Armando Neblina en Sonoyta. A veces la veía por las tardes en la estética de su hija; en otras ocasiones la veía en la CDI,⁸⁷ mientras yo realizaba trabajo de archivo y ella iba a resolver diversas cuestiones a esa institución; incluso más de alguna vez la encontré en la calle y en el transporte público de Caborca (ver foto 2.1).⁸⁸

Foto 2.1 Doña Alicia en el Jardín del Palacio Municipal de Caborca.



Fuente: Guillermo Castillo, Caborca, marzo 2008.

⁸⁶ A pesar de que los O´odham en Sonora y en Caborca en específico están muy divididos entre si, son muy pocas las actividades a las que asisten todos, doña Alicia decía que fuera a hablar con la gente, sin importar las diferencias que hubiera. En este sentido, doña Alicia siempre fue partidaria de había que oír a la gente y escuchar varias versiones (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007).

No obstante, cabe señalar que el caso de la división entre los O´odham es una situación acentuada, de hecho es frecuente encontrar entre gente de las misma comunidad de origen claras diferencias entre ellos y lo mismo pasa ella en las ciudades de Caborca, Sonoyta y Peñasco.

⁸⁷ Incluso en la CDI, tanto para el trabajo de archivo, como para otras situaciones, la presencia de doña Alicia nos abrió muchas puertas. En la CDI la voz de doña Alicia tiene gran peso, no sólo porque trabajo como interprete y traductora a inicio de los años 1980s, ni por su papel en la producción del programa de radio por esas mismas fechas, sino además por el patente compromiso que ha mostrado a lo largo de décadas en la conservación y reproducción de la cultural O´odham. En este sentido destacan las múltiples colaboraciones de doña Alicia y la CDI: libros de historias y leyendas O´odham, talleres para la transmisión de la lengua, fonogramas, etc.

⁸⁸ A semejanza de buena parte de los O´odham, doña Alicia se desplaza en transporte colectivo público. Muchos usan estos medios de locomoción porque carecen de automóviles propios. En el caso de doña Alicia, sin embargo, se debe a que no sabe conducir, pues cuenta con una pequeña camioneta Chevrolet de 6 cilindros y con caja de carga (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007)

También se presentó la oportunidad de compartir con ella algunos eventos del grupo étnico, como la presentación de libro-fonograma lenguas en riesgo que elaboró la CDI y se presentó en la casa de la Cultura de Caborca en abril del 2007 o la manifestación en contra del basurero tóxico que se quería poner en Quitovac (ver foto 2.2, doña Alicia es la mujer que está de frente).⁸⁹

Su manera de ver y sentir el desierto son algo que, sin duda, han marcado esta investigación y a mí como persona. En general la relación de confianza se fue tejiendo poco a poco y de manera un tanto circunstancial, pero una vez que se acento fue mucho más fácil y fluido el trabajo en Sonora.

Foto 2.2 Doña Alicia elaborando tortillas en la comunidad del Cumarito.



Fuente: Guillermo Castillo, el Cumarito, junio 2008.

⁸⁹ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007) Doña Alicia es una mujer muy activa y participa constantemente en diversas de las iniciativas en pro del grupo étnico, ya sea en actividades de rescate cultural (como la conservación de cuentos y leyendas) o en acción de corte político, como en las actividades de defensa de las tierras O'otdham, como fue el caso de la manifestación en contra del basurero tóxico.

Esto fue sólo en la primera temporada, pues después el vínculo se estrechó y fue posible compartir con ella muchas otras experiencias: la fiesta de san Francisco en octubre de 2007, las salidas a las comunidades, la fiesta a san Juan en el Cumarito en 2008, varios eventos de mujeres indígenas a nivel regional.⁹⁰

Doña Alicia, es una mujer de más de 70 años con una gran generosidad, una vitalidad constante y un sorprendente compromiso con sus orígenes y cultura. En Caborca es una persona muy conocida y respetada. Doña Alicia se casó en la década de 1960 con el señor Pino originario de Pueblo Viejo y quien no era miembro del grupo étnico. Tuvieron dos hijas, Lucía y Alicia, ninguna de ellas habla la lengua O'odham,⁹¹ Lucía está casada y vive en EU y Alicia también está casada y vive en Pueblo Viejo, en la misma cuadra que se madre. Doña Alicia Chohhua es viuda desde hace varios años y en la actualidad vive con la mayor de sus nietas Gema, la hija mayor de su hija Lucía.

Doña Alicia administra la estética de su hija Lucía, quien reside en Arizona, pero es una entusiasta promotora cultural de la tradición O'odham. Por muchos años fue autoridad tradicional suplente y, cuando su tío Matías Chohhua dejó el cargo de autoridad tradicional, doña Alicia tomó el relevo. No obstante, desde muchas décadas antes doña Alicia se ha venido haciendo cargo de actividades vinculadas al grupo étnico, tanto de corte cultural (como ciertas ceremonias) como de orden político y administrativo (trámites agrarios, gestión de proyectos productivos, elección de regidores).

Doña Alicia nació el 7 de septiembre en 1937, en el asentamiento de las Calenturas, en el suroeste del territorio tradicional O'odham, los dos padres de Alicia procedían de la misma localidad y ambos eran miembros del grupo étnico y hablaban la lengua O'odham. Su madre era Emilia Chohhua, quien era prima hermana de Matías Chohhua. Doña Alicia pertenecía a la familia más grande de las Calenturas, que eran los Chohhua y cuyos jefes de familia eran Laureano, Próspero, Antonio y Francisco.⁹² Al igual que la mayoría de los miembros del asentamiento, doña Alicia hablaba y habla el

⁹⁰ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007; Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007) Gracias a doña Alicia fue posible asistir a múltiples eventos, que sin su presencia y ayuda no hubiera sido posible. En este sentido destaca que fue gracias a ella que pudimos asistir a la ceremonia de san Francisco en san Francisquito en octubre del 2007, así como a la velación de san Juan en el Cumarito en junio de 2008. Y por su puesto la ceremonia de la Cruz del 3 de mayo en las Calenturas, una de cuyas organizadores fue doña Alicia.

⁹¹ Doña Alicia tiene varios nietos, dos de su hija Alicia y otros tres de su hija Lucía. Tampoco ninguno de sus nietos habla el O'odham (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007).

⁹² Laureano y Próspero vivían en las Calenturas, mientras Chico y Francisco vivían en los alrededores, en el Pozo Grande y las Maravillas, doña Alicia comenta que tenían un contacto relativamente cercano (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007).

O'odham. Debido a que la madre de doña Alicia salió a trabajar por una temporada prolongada fuera de las Calenturas, quienes se encargaron de cuidarla fueron su tía Cristina, hermana de su madre, su abuelo materno Próspero y su tío segundo Matías; doña Alicia recuerda que su tía Cristina fungió, tanto afectiva como en términos de proporcionarle lo que necesitaba, como su madre.⁹³

Doña Alicia pasó toda la primera parte de su infancia en las Calenturas, donde había actividad agrícola y en ocasiones iban al Pozo Prieto, además de la asistencia anual, tanto a la ceremonia de la danza del venado Buro el 23 y 24 de junio en el Álamo, como a la fiesta de san Francisco en la comunidad de O'otam de san Francisquito (esto puntos de verán en detalle en el siguiente capítulo).

Si bien entre las Calenturas y Caborca ya había relación de orden comercial y para la adquisición de productos, doña Alicia recuerda que para la segunda mitad de la década de 1940 pasó grandes temporadas de tiempo en Caborca, donde vivía en casa de Canuto Garibay a fin de poder asistir a la escuela; mientras duraba el ciclo escolar estaba en Caborca con la familia Garibay y en las vacaciones regresaba a las Calenturas.⁹⁴ No obstante, esto duró apenas 3 ó 4 años, pues después doña Alicia dejó la escuela. Doña Alicia no olvidó su lengua y regresó a las Calenturas. No obstante, para 1956 regresó nuevamente a Caborca, pues su tía Cristina, que era quien la había criado en la infancia, cayó enferma. Aproximadamente por un lapso de un año doña Alicia y Matías estuvieron en Caborca, pero en esta ocasión viviendo en la Papaguería, al cuidado de Cristina. Para 1957, Cristina murió y doña Alicia regresó a su comunidad. No obstante, para esas fechas debido al acaparamiento de agua por parte de los rancheros, las Calenturas ya estaba en declive y los O'odham pasaban más tiempo en el Pozo Prieto.⁹⁵ Sin embargo, ese mismo año que estuvo en Caborca cuidando a su tía (1956), doña Alicia conoció a un joven de Pueblo Viejo con el que posteriormente se casaría.

⁹³ En un testimonio doña Alicia comenta que, en 1957, cuando murió su tía, fue muy duro para ella, pues Cristina era quien la había criado en la ausencia de su madre (Alicia Choihua, entrevista personal, 22/03/2007).

⁹⁴ Canuto Garibay era un rancho vecino a las Calenturas, se dedicaba a la agricultura y la ganadería. Como este rancho también tenía hijos en edad escolar, doña Alicia se iba y con ellos y durante la temporada de clases vivían en la casa de Canuto en Caborca, pero en cuanto terminaban clases regresaba a su comunidad de origen. Doña Alicia comenta que la escuela le costó mucho trabajo (Alicia Choihua, entrevista personal, 22/03/2007).

⁹⁵ Doña Alicia recuerda que más o menos en 1957, debido al arribo de más rancheros y la elaboración de varios diques y represas, el flujo de agua indispensable para a la agricultura O'odham se vio truncado (Alicia Choihua, entrevista personal, 22/03/2007).

A partir de ese momento el contacto entre el Pozo Prieto y Caborca era más frecuente y aproximadamente cuando tenía 25 años (1962-1963), doña Alicia se casó con el señor Pino. Doña Alicia continuó en el Pozo Prieto y su esposo trabajaba en la pizca de algodón en los campos cercanos. Dos años después nacería Lucía, su primera hija. Y fue hasta el inicio de la década de 1970, cuando se desplazaron definitivamente a Caborca, pues su hija Lucía ya tenía 7 años (aproximadamente era 1971) e iba a entrar a la escuela;⁹⁶ doña Alicia comenta que se instalaron en Caborca para que Lucía pudiera asistir a la escuela primaria. No obstante, para esta ocasión ya no llegaron a la Papaguería, pues este barrio O´odham ya se encontraba en proceso de dispersión y los miembros del grupo étnico se movieron a otros espacios de la geografía urbana de Caborca. La Papaguería se había ido incorporando al casco urbano gracias al proceso de modernización y urbanización de Caborca.⁹⁷ En esa ocasión doña Alicia y su familia se instalaron en Pueblo Viejo, que era una pequeña población a las afueras de Caborca; de hecho doña Alicia vive hasta la fecha en el mismo sitio. Su esposo continuó trabajando como jornalero agrícola en los campos de cultivo (algodón, vid, etc.) de Caborca y sus alrededores. Por su parte, doña Alicia a fin de completar el gasto, se dedicó a la cría de animales domésticos y a la elaboración de tortilla para venta. En las vacaciones, cuando podían, iban al Pozo Prieto, pues a semejanza del resto de los propietarios, doña Alicia, como buena parte de los comuneros originarios de la Calenturas-Pozo Prieto, conservaba parte de sus tierras.⁹⁸

Posteriormente, a inicios de la década de 1980, doña Alicia trabajó como interprete y traductora para el Instituto Nacional Indigenista (INI) sede Caborca; su labor era principalmente en las comunidades O´odham de la línea fronteriza.⁹⁹ En ese mismo periodo de tiempo colaboró en un proyecto de radio también del INI. Y si bien después de 1986 dejó de trabajar para el INI de manera directa, prosiguió una intensa labor de conservación de prácticas culturales del grupo étnico. Además de lo anterior estuvo su

⁹⁶ Doña Alicia comenta que fue justamente para que sus hijas entraran a la escuela que decidieron instalarse de manera permanente en Caborca (Alicia Chohhua, entrevista personal, 22/03/2007).

⁹⁷ Doña Alicia recuerda que para esa fechas ya quedaban pocos O´odham en la Papaguería, estaban los López, los García, los Miranda, los otros, como Matías, ya habían vendido los lotes que ahí tenían (Alicia Chohhua, entrevista personal, 22/03/2007).

⁹⁸ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007; Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007) Las tierras de los O´otam ahora están como comunidad, pero doña Alicia comenta que hasta 1980 estaban más bien como ejido, el ejido era el Pozo Prieto y las Calenturas su anexo. Hoy ya no siembran las tierras, sin embargo conservan un poco de ganado en la comunidad.

⁹⁹ Durante su periodo como traductora en el INI, doña Alicia trabajó en diversas comunidades: Pozo Verde, Cubabi, Cumarito, san Francisquito, la Norias, Sonoyta y Peñasco, es decir en la parte centro y sobre todo norte del territorio O´odham en México (Alicia Chohhua, entrevista personal, 22/03/2007).

participación en los proyectos productivos impulsados por el INI, principalmente los créditos para la adquisición de ganado (uno a mediados de la década de 1980 y otro en la década de 1990).¹⁰⁰

Para la década de 1990 y en su papel de autoridad tradicional suplente fue una de las encargadas del proceso de enrolamiento que venía desde la Nación Tohono O'odham (NTO) en Arizona.¹⁰¹ Este programa de incorporación de miembros O'odham mexicanos en la NTO, no fue exclusivo de Caborca, también se realizó en Sonoyta y Peñasco, pero Caborca, al tener una mayor población del grupo étnico, fue el epicentro y doña Alicia desempeñó un papel clave. Como se colige de lo dicho, doña Alicia está reconocida por la NTO desde muchos años.

En años recientes, en la década del 2000, doña Alicia ha sido una de las principales promotoras para la realización de los proyectos de conservación y rescate cultural apoyados por el INI y después la CDI. Ejemplo de esto, no sólo ha sido la publicación de varios materiales de difusión, sino también los apoyos económicos que se han gestionado tanto para la realización de la fiesta de san Francisco en la comunidad de san Francisquito y la del Vikita en Quitovac a mediados de julio, así como para la ceremonia de la santa Cruz el 3 de mayo en el Pozo Prieto.¹⁰² Además de ser la autoridad tradicional actual de las Calenturas y el Pozo Prieto, doña Alicia fue regidora indígena del municipio de Caborca hace pocos años y es miembro del Consejo Consultivo de la CDI.

Otra de las personas que tuvo un papel importante en la investigación, tanto en lo referente a los testimonios como en la convivencia y en lo referente en ayudar a contactar y conocer más O'odham fue doña Juanita López Juárez, quien vivió su infancia en las Calenturas. El contacto con doña Juanita fue lento y al principio no fue posible verla

¹⁰⁰ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007) Doña Alicia comenta que fueron dos las ocasiones en las que los apoyaron para el crédito, en la primera ocasión alcanzaron a pagar el crédito, pero la segunda vez fue más complicado y no resultó.

¹⁰¹ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007; Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007) Doña Alicia comenta que le tocó varias ocasiones organizar juntas e ir a ver a la gente, asesorarla con los papeles y documentos que la NTO les pedía para iniciar el proceso de enrolamiento. El programa de la NTO se valió de las autoridades tradicionales en México para llevar a cabo las políticas de enrolamiento.

¹⁰² Doña Alicia comenta que desde hace varios años se retomó la ceremonia de la santa Cruz. Este prácticas religiosa cultural de origen católico había caído en desuso desde hacía buena parte del siglo XX. Fue gracias a doña Alicia y a un comité de mujeres del Pozo Prieto que se retomó esta ceremonia y que se ha venido realizando con el apoyo económico de la CDI, quien apoya los gastos para comida y los preparativos (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007; Castillo Guillermo, Diario de Campo, marzo del 2008).

muy seguido, pues se encontraba cuidando a su hermana Ana, quien estaba crónicamente enferma y posteriormente murió. Doña Juanita vive de un par de cabezas de ganado que tiene en el Pozo Prieto y de la ayuda que sus familiares y gente conocida le da. A la fecha y desde varias décadas, doña Juanita vive en la calle 3ra, en lo que era la Papaguería y que hoy es parte de la zona centro (ver foto 2.3).

Foto 2.3 Doña Juanita López Juárez en su domicilio en Caborca.



Fuente: Guillermo Castillo, Caborca, marzo 2008.

Hasta hace un par de años, doña Juanita vivía con sus hermanos Francisco, el Chapo y Ana, pero en el curso de los últimos años fueron muriendo uno por uno.¹⁰³ Doña Juanita

¹⁰³ Don Pancho, que era el mayor y fue comisariado ejidal del Pozo Prieto, murió en 2005, doña Ana murió en 2007 y el chapo en 2008, todos tenían más de 70 años y por años vivieron juntos. Al parecer

nació en 1929 en el Bisaní y era la tercera hija del matrimonio de Santo López, un mestizo procedente de Tajitos y de Eloisa Juárez, quien tenía ascendencia O´odham y hablaba la lengua tradicional; su padre se dedicaba a la agricultura y la minería de placeres en las Palomas. Dona Juanita, probablemente al igual que sus hermanos, no aprendió a hablar O´odham, sin embargo entiende un poco.¹⁰⁴ La primera parte de su infancia la pasó en las Calenturas, en un rancho que tenían sus padres.

A diferencia de otros niños de las Calenturas, como Alicia y los hijos del gobernador tradicional Iziquio Tiznado (Raúl, Guillermo, Benito), los hermanos López Juárez no asistieron a la escuela. No obstante, doña Juanita recuerda que iban con frecuencia a Caborca a vender los excedentes de la cosecha, además de adquirir otros productos. Al igual que doña Alicia, doña Juanita recuerda haber asistido tanto a la ceremonia de la danza del venado Buro en el Álamo, como a la fiesta de san Francisco en la comunidad de san Francisquito. Posteriormente, doña Juanita recuerda que sus papas y ellos se terminarían instalando definitivamente en Caborca en el transcurso de la década de 1940.¹⁰⁵

Doña Juanita rememora que para esas fechas (mediados de la década 1940) sus padres vendieron el rancho y se instalaron en Caborca, en el área periférica del oeste, en la denominada Papaguería. A doña Juanita y su familia les tocó la época en que en la Papaguería se reproducían algunas de las prácticas culturales de las comunidades (como el uso de la lengua O´odham y la figura del gobernador tradicional); la Papaguería era una especie de comunidad O´odham urbana, donde la tierra también tenía un carácter comunal. En aquel tiempo doña Juanita recuerda que no había calles trazadas y la gente sacaba agua de las norias; también recuerda que la mayoría de los O´odham que habitaba en la Papaguería procedían de una sola comunidad en el suroeste del territorio tradicional O´odham, las Calenturas.¹⁰⁶

doña Juanita estuvo casada con un mestizo, pero eso fue hace tiempo y es un tema que ella no menciona en absoluto. Ninguno de los hermanos López Juárez tuvo descendencia (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007; Castillo Guillermo, Diario de Campo, marzo del 2008).

¹⁰⁴ Doña Juanita comenta que su madre no siempre le hablaba en O´odham, no obstante cuanto estaban con otros miembros de la comunidad doña Eloisa si hablaba su lengua tradicional. Doña Juanita comenta que entiende un poco de O´odham y de hecho en la ceremonia de la velación de san Juan del 2009 comprendía varias de las partes de la ceremonia que se hablaban en O´odham (Castillo Guillermo, Diario de Campo, junio del 2008)

¹⁰⁵ Doña Juanita explica que, debido a la falta de recursos para la siembra (agua), su papa vendió las tierras y de desplazaron a Caborca. Doña Juanita recuerda que si resintieron el cambio, pero que les gusto más Caborca (Doña Juanita López Juárez, entrevista personal, 12/04/2007).

¹⁰⁶ Textualmente doña Juanita comenta: “la mayoría de los Pápagos [O´odham] eran de las Calenturas (Doña Juanita López Juárez, entrevista personal, 12/04/2007).”

Sin embargo, la situación cambió drásticamente a finales de la década de 1940 y principios de 1950. En Caborca se inició un proceso de urbanización que consistía en el trazado de calles y en la incorporación de algunas zonas periféricas al área del caso urbano, estas dinámicas que buscaban “modernizar” y hacer de Caborca una ciudad también abarcaron a la Papaguería. Doña Juanita precisa que inició la elaboración de la cuadrícula de manzanas, los lotes se dividieron y numeraron, se asignaron títulos de propiedad. Posteriormente, señala doña Juanita, esto posibilitó la venta de los solares del área y la incorporación de nuevos grupos sociales, los mestizos. Doña Juanita, junto con don Ramón Chohhua y doña Mercedes García son de los pocos O’odham que aún conservan su vivienda y parte de sus lotes en lo que antes era la Papaguería.

Por otro lado, doña Juanita, al igual que sus hermanos, no obstante la ascendencia O’odham que les venía por parte de su madre y los trámites realizados en Arizona, no fue reconocida como O’odham por la Nación Tohono O’odham (NTO).¹⁰⁷ Esto es una situación atípica, pues la mayoría de las personas con quien Juanita convivió en las Calenturas y en la Papaguería –gente como don Ramón, doña Alicia, doña Mercedes entre tantos otros-, si han sido reconocidas por la NTO; incluso está misma gente confirma la línea O’odham de los hermanos López Juárez por vía de la madre, doña Eloisa Juárez.

Doña Mercedes, otra de las personas que aún viven en el área centro –lo que antes solía ser la Papaguería-, trabaja lavando ropa y en una empresa que hace torrillas. En la actualidad doña Mercedes vive con algunos de sus hijos y nietos; quienes algo aportan al hogar.¹⁰⁸ Llegó a Caborca (a la Papaguería) cuando tenía aproximadamente 10 años (1948), procedente de las Calenturas y con su abuelo Ciriaco García, del Pozo Prieto; ese mismo año murió su madre, quien no era O’odham y doña Mercedes fue criada por sus abuelos.

Posteriormente, a los dos años de llegar a Caborca murió su padre y posteriormente su hermano, sólo quedaron ella y su hermana. La línea de ascendencia al grupo étnico le viene por parte de su padre y abuelos.

¹⁰⁷ (Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril 2007; Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007) Doña Juanita explica que pese a haber reunidos buena parte de los requisitos y al hecho de que su madre hablaba O’odham y tenía ascendencia del grupo étnico, no fueron reconocidos. En este sentido, otros miembros del grupo corroboraron que efectivamente, doña Eloisa Juárez, madre de doña Juanita, hablaba la lengua y fue parte del grupo en las décadas de 1930-1940 en las Calenturas.

¹⁰⁸ Doña Mercedes se casó con un mestizo procedente del pueblo vecino de Santana y tuvo varios hijos, pero hace años que es viuda. Doña Mercedes es una de las O’odham que tienen una situación económica más precaria (Castillo Guillermo, Diario de Campo, marzo 2007).

Doña Mercedes no aprendió a hablar el O´odham y recuerda que sólo fue dos años a la escuela primaria, dejó la institución educativa debido a que era discriminada por parte de algunos niños debido a su condición étnica.¹⁰⁹ Sus abuelos paternos si hablaban el O´odham, pero ella ya no aprendió por temor a ser discriminada. Su abuelo trabajaba elaborando adobes y su abuela haciendo ollas y cestas (coritas); la producción de ollas estaba destinada a la venta. No obstante que vivían en Caborca, Ciriaco, el abuelo de doña Mercedes conservó el vínculo con las Calenturas-Pozo Prieto, donde todavía tenía tierras.

Posteriormente, ya en la adolescencia, doña Mercedes trabajó en los campos de algodón y posteriormente se casó. Tuvo varios hijos y hasta la fecha su residencia es en el mismo sitio donde creció. A semejanza de la mayoría de los O´odham originarios de las Calenturas-Pozo Prieto y de aquellos que vivieron en la Papaguería, doña Mercedes y varios de sus hijos y nietos están reconocidos por la Nación O´odham (NTO) de Arizona.¹¹⁰ El proceso de reconocimiento fue posterior a otros, pero para el año 2000, doña Mercedes y varios miembros de su familia ya contaban con las credenciales de membresía a la NTO. Doña Mercedes cuenta además con visa estadounidense y pasaporte, este trámite también lo hizo la NTO cuando operó su programa de enrolamiento entre los O´odham sonorenses.

En una situación similar están la mayoría de los O´odham originarios de la Calenturas y la Papaguería, quienes cuentan con credencial de la NTO, entre ellos están María Elena García y sus hijos, prima de Mercedes, don Matías y sus hijos, doña Alicia y sus hijas y nietos y don Ramón Chohiua, sólo por citar los casos más representativos.

Es pertinente destacar que, como se verá en el curso de los capítulos siguientes, mientras los O´odham nacidos en las Calenturas-Pozo Prieto asocian el ser O´odham a la articulación de múltiples procesos (el tener ascendencia familiar O´odham, la vida en comunidad, el ser originario de un asentamiento, ciertas prácticas culturales entre otras), reconocen que el procesos de pertenencia al grupo étnico de sus descendientes –hijos y nietos- es bastante diferente.

¹⁰⁹ Sólo fue a 1ro y 2do de primaria, probablemente tenía entre 10 y 12 años, dejó de ir a la escuela porque los niños se burlaban de ella por ser Pápago (O´odham). Doña Mercedes comenta que los niños decían que jugaran con esa Pápaga (O´odham), que la dejaran sola (doña Mercedes García Valencia, entrevista personal, 12/04/2007).

¹¹⁰ Doña Mercedes comenta que no sólo ella está reconocida, sino también su hijos y hasta sus nietos (doña Mercedes García Valencia, entrevista personal, 12/04/2007)

Foto 2.4 El Pozo Prieto, Altar para la fiesta de la santa Cruz.



Fuente: Guillermo Castillo, el Pozo Prieto, mayo 2008.

En el caso de estas nuevas generaciones, ellos, los hijos de los O´odham nacidos en las comunidades, destacan que uno de los principales criterios de adscripción es el ser hijo de o nieto de algún miembro de mayor edad del grupo y, aparejado con esto y de manera más reciente, el ser reconocido por la Nación O´odham.

Cuadro 2.1 Caborca y los O´odham en el siglo XX.

AÑO.	EVENTO.
1909-1910.	8 familias O´odham en la periferia de Caborca (Lumholtz, 1990, pp 147-148).
1923.	Se da de facto el terreno de la Papaguería, lotes vacíos en el extremo oeste de Caborca. Tierra comunal.
1900-1950.	Relaciones comerciales y familiares entre las Calenturas-Pozo Prieto y Caborca. Venta de cosecha, visitas familiares, ceremonias.
1949.	Distrito de Colonización del Desierto de Altar. Distritos de Riegos en la región.
Finales de 1940, 1953 y en adelante.	Inicia el proceso de urbanización de la Papaguería. Trazado de calles, división de lotes, títulos de propiedad.
1950-1960	Auge del campo: Industrialización y modernización de la agricultura en la región, incluyendo Caborca. Auge de los campos de algodón y vinícolas en los alrededores de Caborca.
1960-1970.	Paulatina dispersión de la Papaguería. Disgregación de los O´odham que residen en Caborca.

2.3 DEL RÍO A LA CIUDAD FRONTERIZA DE SONOYTA.

La ciudad Sonoyta está ubicada al noroeste de Sonora justo sobre el límite geográfico y jurídico que divide México de EU y hace frontera internacional con la pequeña población norteamericana de Lukeville, Arizona. Sonoyta, es cabecera municipal del municipio de Plutarco Elías Calles, para 1995 contaba con 10,322 habitantes y en la actualidad tiene una población aproximada de doce mil habitantes. El municipio colinda en el norte con Arizona (EU), al sur y al oeste con el municipio de Puerto Peñasco y al este con el municipio de Caborca; cuenta con una superficie de 4,121 kilómetros cuadrados, que representa el 2.20% de la superficie total del estado de Sonora. Las principales actividades económicas del municipio se concentran en el comercio y servicios, la agricultura y la ganadería. De acuerdo al CONAPO, Sonoyta presenta un “muy bajo” grado de marginación, ubicándose en el lugar 217 de menor marginación entre los 2,443 municipios del país.¹¹¹ La ciudad de Sonoyta se encuentra aproximadamente a 400 metros sobre el nivel del mar y tiene una temperatura promedio anual de 21 grados,¹¹² pero en los meses de verano llega a temperaturas cercanas a los 50 grados.

La historia de la ciudad Sonoyta y su valle agrícola, está indisolublemente ligada a la historia de los O’odham. Según las fuentes históricas de los conquistadores, el pueblo de Sonoyta se funda en 1694 por los misioneros jesuitas, en un principio fue la misión de san Marcelo de *Sonoydag*, retomando el término compuesto de “Son” y “Oydag,” que en O’odham significa base o tronco donde brotan las aguas; Lumholtz corrobora que Sonoyta viene del vocablo “Sonoitag” o “Sonoidac” (1990, p 393).¹¹³ A finales del siglo XVII, el misionero jesuita Francisco Eusebio Kino, emprendió la

¹¹¹ CONAPO [Página web] <http://www.comfin.com.mx/comunicados/fitch/06/jun/SONOYTA.htm>. fecha de consulta septiembre 2008.

¹¹² Los datos geográficos y climáticos, así como las dimensiones del municipio fueron tomadas del informe del plan Maestro de la COCEF del Estado de Sonora http://virtual.cocef.org/Otros_documentos_COCEF/Plan_Maestro_Sonoyta/Informe_Final/Capitulo1.pdf [consulta 25/09/2010].

¹¹³ Al respecto Lumholtz comenta: *Sonoita*, Ranchería. In Papago, Kavortkson (“At the foot of the rounded hill.” Kávork, rounded hill; son, in Sonoita pronounced shon, at the foot of, base). Sometimes the place is designated in an abbreviated manner as shon only, from which possibly the Spanish name Sonoita is derived. The oasis was originally called Sonoitag or Sonoidac. In the reprint of Ortega’s “Apostolicas Afanes,” Mexico, 1887, the name Sonoidac is attributed to the Indians. Speaking the Father Kino’s journey in 1699, the narrator says: “They gave the name San Marcelo to a place which the natives call Sonoidag, a very favorable locality on account of its lands, pasture, and abundant water” (libro 2, cap. 7, p. 340). The Ranchería used to be near the beginning of the river, but the Indians have gradually been driven by the Mexicans lower down, occupying now a site one mile from the Mexican Village of Sonoita. (p. 393).

evangelización de la región y por esa misma época se desarrollaron los primeros ensayos de la actividad agropecuaria de origen europeo. Tras el tratado de Guadalupe Hidalgo (1848), el pueblo de Sonoyta y sus alrededores se convirtió en territorio fronterizo.

Durante el siglo XIX, Sonoyta tenía el carácter de municipio y dependía del Distrito de Altar, llegando a esta zona pobladores afectados por las políticas colonizadoras en la franja fronteriza, siendo posteriormente repatriados en el gobierno de Plutarco Elías Calles. Ya en siglo XX, Sonoyta fue Comisaría de Caborca y conservó esta categoría hasta el 9 de julio de 1952, cuando pasó a ser Comisaría de Puerto Peñasco, que se había constituido como un nuevo municipio. Sin embargo, fue hasta el 9 de agosto de 1989, según el decreto publicado en el Boletín Oficial del Gobierno del estado de Sonora, que se creó el Municipio General Plutarco Elías Calles,¹¹⁴ siendo en ese entonces el municipio número 70 del estado de Sonora.

En Sonoyta, en concordancia con lo acontecido en Caborca, la mayoría de los O'odham viven en colonias populares de bajo nivel socioeconómico y en las áreas de la periferia de la ciudad. Del área noroeste, de lado del río que está pegado a la carretera internacional que se dirige a Tijuana, hay un pequeño grupo de casas (parte de los hermanos Lizárza Neblina), en lo que eran las viejas tierras de cultivo del grupo étnico. En la misma área noroeste, pero al otro lado del río, en las proximidades a la nueva sede de la presidencia municipal y el cabildo, se encuentra otro grupo de viviendas (los León Romo, los Romo Robles, etc.). Ninguna de las calles en las que se encuentran los domicilios de los O'odham con los que se trabajó está pavimentada. Aunque todos cuentan con servicio de electricidad y de agua entubada.

Así como en Caborca, en Sonoyta también hubo un grupo de personas que, no sólo contribuyeron con sus testimonios a esta investigación, sino que además brindaron la ayuda necesaria para proseguir la búsqueda de más personas del grupo étnico y de otras personas relacionadas con la historia de los O'odham en Sonoyta. Me refiero a los hermanos Lizárraga Neblina (Armando, el Cheto o Aniceto y doña Herlinda) y a doña Lily León, quien recientemente falleció en enero de 2010.

¹¹⁴ a raíz de la separación territorial de la entonces Comisaría de Sonoyta y su valle agrícola, del municipio de Puerto Peñasco, Sonora. Luego de analizar las condiciones sociales que prevalecieron en aquél entonces, el Congreso del Estado aprobó la creación del nuevo municipio de General Plutarco Elías Calles. http://ensonoyta.com.mx/la_historia.php [consulta 26/09/2010].

El primer contacto y sin duda uno de los más afables, fue don Amando, quien a mediados de la década del 2000 fue uno de los primeros regidores de Sonoyta¹¹⁵ y por un tiempo prolongado también fungió como autoridad tradicional, hasta que doña Lily, quien previamente ya había tenido el cargo, retomó el puesto de autoridad tradicional.¹¹⁶ Don Armando se casó con doña Nelly, quien no pertenece al grupo étnico y tuvieron varias hijas. Don Armando trabajó por muchos años en la construcción, actividad que era su fuente de ingresos principal, hasta que a mediados de la presente década dejó temporalmente ese trabajo para fungir como regidor. Posteriormente, don Armando tuvo una caída y desde entonces a la fecha usa muletas, pues tiene un problema severo en las vértebras superiores que no le permite caminar, ni hacer esfuerzos físicos. Debido a esta situación no puede trabajar y tampoco cuenta con una pensión, ni con seguro médico.

No obstante, como O'odham reconocido la Nación O'odham (NTO) tiene derecho a los servicios médicos en el Hospital del poblado de Sells, capital de la principal reserva O'odham de Arizona; sin embargo el costo del viaje a Sells corre por cuenta de ellos.¹¹⁷ Don Armando y su familia tienen una situación económica precaria,¹¹⁸ se ayudan con una pequeña tienda de dulces y papas en la puerta de su casa y una de sus hijas, Gaby, quien trabaja por temporadas en California, EU, les manda ayuda económica cada tanto. Su domicilio se encuentra en el área periférica de la ciudad, en el extremo noroeste, a un costado de la carretera internacional.

¹¹⁵ Don Armando, el Cheto Neblina, fue uno de los primeros regidores indígenas del municipio Plutarco Elías Calles. El periodo de la regiduría es de 3 años y presuntamente quien sucedió a don Armando fue Brenda Lee Pacheco Velasco, quien es pariente de don Eugenio de Quitovac (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Septiembre 2007).

¹¹⁶ Doña Lily León fue por lo menos en dos ocasiones gobernadora tradicional de Sonoyta, el primer periodo fue en la década de 1990, cuando estaba en auge el proceso de enrolamiento promovido por la Nación O'odham para integrar miembros del grupo que estaban en Sonora, la segunda ocasión fue tras la salida de Armando Lizárraga del puesto (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Septiembre 2007). Además, cabe resaltar que en el caso de doña Lily León juega un papel muy destacado el hecho de que su padre, José León Parra, originario de Arizona, haya sido gobernador tradicional de Sonoyta por un periodo de tiempo prolongado en la primera mitad del siglo XX

¹¹⁷ Don Armando comenta que ha ido un par de ocasiones a Sells a ver lo de su problema, sin embargo comenta que el transporte siempre es un tema complicado. Antes, en la década de 1990 y por varios años, la Nación O'odham mandaba una camioneta recoger a los miembros del grupo étnico que vivían en México y tenían consulta. Sin embargo, desde hace algún tiempo este servicio ya no presta más (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Septiembre 2007).

¹¹⁸ Si bien la casa de don Aniceto es de concreto, el techo está compuesto de unas láminas de madera y metal y no cuenta ni con cooler, ni con aire acondicionado. Para refrescarse en la temporada de calor usan ventiladores de uso común, pero son insuficientes (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Septiembre 2007).

Foto 2.5 Don Armando Lizárraga en su domicilio, en Sonoyta.



Fuente: Guillermo Castillo, Sonoyta, junio 2009.

A don Armando también le ha tocado participar en varios de los proyectos productivos que el INI y luego la CDI, desarrollaron en Sonoyta, entre los que destacan el crédito para una tienda abarrotera que principalmente manejaban las mujeres y que eventualmente falló; recientemente ha habido una par de cursos sobre artesanías, a fin de explorar nuevas vías para proyecto autogestivos.¹¹⁹ Por otro lado, don Armando resalta que, si bien estos proyectos son de ayuda, no han logrado el cometido de generar vías de sustento económico entre los miembros de la comunidad O´odham de Sonoyta. Al igual que en Caborca y Peñasco, los O´odham de Sonoyta están divididos entre sí y

¹¹⁹ Mientras fue autoridad tradicional, don Armando trabajo activamente, pues la figura la autoridad es el enlace entre la CDI y la comunidad. De esta manera ha venido trabajando en tiempos recientes la CDI. Parece que con anterioridad también las autoridades agrarias eran una forma de operar, organizar y llevar a cabo proyectos, pero, en el caso de Sonoyta y debido a que no hay tierras reconocidas, la principal vía era a través de la autoridad tradicional (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007).

han tenido múltiples problemas internos. A semejanza de otras autoridades tradicionales, don Armando considera que las divisiones internas,¹²⁰ tanto a nivel de las principales ciudades de residencia, como a nivel del grupo en general, son otro de los obstáculos para que el grupo étnico local y regionalmente logre mejorías en sus condiciones de vida y se avance en su reconocimiento como sujetos sociales con historias y contextos culturales diferentes.

Foto 2.6. Don Armando, su esposa doña Nelly y su nieto.



Fuente: Guillermo Castillo, Sonoyta, junio 2009.

Don Armando, quien nació en la década de 1940, es originario de Sonoyta y ha vivido prácticamente todo su vida en Sonoyta; salvo en las épocas en que por temporadas salió a trabajar a otros lugares del estado y del país o el periodo en el que, en su infancia y debido a las ocasiones en que su padre trabajó como pescador, vivieron

¹²⁰ Un rasgo frecuente y bastante acentuado entre los O´odham, en casi todos los lugares de residencia, ha sido la descalificación, personal o por bandos de una facción hacía otra. En Caborca ocurre esa situación entre las personas originarias del Pozo Prieto y las Calenturas, además de las diferencias entre O´odham de diversas comunidades. En Peñasco ocurre lo mismo, sobre todo a partir de la elección de candidatos para ciertos cargos y en Sonoyta también ha habido problemas internos. Un punto problemáticos en diversas ciudades (Caborca y Peñasco), ha sido la elección y disputa por el puesto de regidor indígena (Castillo Guillermo, Diario de Campo, junio 2009).

en Puerto Peñasco. Sus abuelos paternos, al igual que su padre Alberto Lizárraga, del cual dice que probablemente era Yaqui, eran de Pitiquito.¹²¹ Su madre y al igual que sus abuelos paternos eran de Sonoyta. Su abuela materna, María Carrasco era del pueblo de Sonoyta y su abuelo Jesús Neblina, era de Sonoyta, pero del asentamiento O´odham de Sonoyta (la Congregación Pápago de Sonoyta). Así, era del lado materno y por vía de su abuelo de donde le viene a don Armando la ascendencia O´odham. Don Armando no habla la lengua O´odham y durante su infancia, al igual que sus otros cuatro hermanos, vivió en el área del asentamiento O´odham de Sonoyta, en las lindes del río, en una serie de campos de cultivo que pertenecían al grupo étnico. Desde pequeño don Armando estuvo familiarizado con la labores agrícolas, posteriormente, se adentraría en la construcción.

Otra de las personas que contribuyó de manera significativa a esta investigación, no sólo con sus comentarios, sino con su disposición fue Herlinda Lizárraga Neblina, hermana mayor de don Armando (ver foto 2.7).

Foto 2.7 Doña Herlinda y su chiva, en la periferia de Sonoyta.



Fuente: Guillermo Castillo, Sonoyta, marzo 2008.

¹²¹ Don Armando comenta que su padre probablemente era Yaqui, una de las razones que señalaba, era que su padre era alto. En general hay una percepción generalizada en la región de que los Yaquis son altos (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre del 2007).

Doña Herlinda también vive en las afueras de Sonoyta, en el extremo norte entre los lindes del río Sonoyta y la carretera internacional, en parte de lo que era la vieja área del asentamiento O´odham de Sonoyta, a unos doscientos metros de la casa de don Armando. Doña Herlinda también vive en condiciones precarias, su casa es de adobe, pero, al igual que don Armando, si cuenta con agua entubada y la zona no está pavimentada;¹²² sus hijos la ayudan económicamente. Doña Herlinda también está reconocida por la nación O´odham¹²³ y por tanto tiene derechos a los servicios de salud, sin embargo doña Herlinda no va con mucha frecuencia a Arizona debido a que no cuenta con un medio de transporte propio.

Doña Herlinda nació en 1940 y como su hermano Armando tampoco habla O´odham y nació en el área del asentamiento O´odham de Sonoyta, que en ese tiempo estaba a cierta distancia del pueblo –a unos 3 kilómetros–, pero que en la actualidad ha sido incorporada casi del todo al área norte y periférica de la ciudad de Sonoyta. Doña Herlinda recuerda que el eje de la economía de los miembros del grupo étnico era la agricultura destinada tanto al autoconsumo, como a la venta; había todo un sistema de canales y diques que les permitían mantener cultivos de diversa índole (maíz, frijol, huertas de diversa índole). No obstante, doña Herlinda recuerda que a raíz de las políticas de colonización y de la llegada de nuevos rancheros, propietarios, colonos y ejidatarios, el acceso a los recursos se complicó; y el agua del río, de la cual dependían los O´odham para subsistir, fue acaparado por los mestizos y los recién llegados, la última siembra fue alrededor de 1955. Sin agua, doña Herlinda recuerda que muchos O´odham salieron del sitio y se fueron a Arizona y otros se quedaron en Sonoyta pero se dedicaron a otras actividades.

Posteriormente y a semejanza de la mayoría de los O´odham tanto de Sonoyta como de otros puntos del territorio O´odham en Sonora, doña Herlinda formó su familia con un mestizo y fijó su residencia permanente en Sonoyta. En la actualidad doña

¹²² Doña Herlinda es una de las O´odham que vive en situaciones más precarias. Tampoco cuenta ni con sistema de aire acondicionado, ni con cooler, que dadas las condiciones climáticas de la zona no son cuestiones de lujo, sino de necesidad (recuérdese que en verano y por estar a 400 metros sobre el nivel del mar, se llega a temperaturas cercanas a los 50 grados) (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Septiembre 2007).

¹²³ Doña Herlinda fue reconocida más o menos al mismo tiempo que su hermano menor Armando. Al parecer ellos fueron de los primeros en O´odham en hacer este trámite, parece que en el caso de ellos fue a nivel familiar y antes que iniciaran el proceso de enrolamiento generalizado que estimulado desde Sells a mediados de las década de 1990. En el caso de la familia Lizárraga Neblina, parece que fue a través de la señora Reyes, quien ya estaba reconocida y había vivido en Arizona, por se inicio este tipo de trámite durante la década de 1980 (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Septiembre 2007).

Herlinda es viuda y comparte su casa con parte de sus hijos y nietos. Doña Herlinda recuerda y es consciente de las prácticas discriminatorias de parte de los mestizos hacia los O'odham. Pero también es consciente, de las diferencias entre los O'odham sonorenses y sus congéneres norteamericanos, así como de que a veces ciertos grupos de O'odham norteamericanos excluyen a los O'odham sonorenses por ser mexicanos y estar de este lado de la frontera.¹²⁴

Por otro lado, doña Herlinda reconoce que si bien hay algunas líneas de continuidad con el pasado de los asentamientos del desierto, también hay importantes rupturas y que, en ese mismo sentido, el proceso de adscripción étnica de las nuevas generaciones tiene otro tipo de referentes identitarios; en el caso de sus descendientes, no sólo se ha acentuado la influencia de otras culturas, sino también el vínculo con la tradición y el pasado del grupo étnico se ha ido modificando y mermando.

Por otro lado, doña Herlinda es una de las O'odham más críticas respecto al papel que la relación con los mestizos y los rancheros jugó en la historia reciente de este asentamiento del grupo étnico, tanto a nivel del acaparamiento de recursos naturales a favor de los medianos propietarios avalado por el estado y que perjudicó a los O'odham, como por el proceso de cambio cultural que significó la estrecha convivencia con los mestizos una vez que los O'odham se instalaron en el pueblo de Sonoyta.¹²⁵ En ese mismo tenor y como se verá más adelante en las tesis (sobre todo en el capítulo 5), doña Herlinda también considera que los matrimonios entre O'odham y gente con ascendencia O'odham y mestizos de la localidad de Sonoyta fue a su vez uno de los procesos que más ha dinamizado la historia reciente del grupo étnico.¹²⁶

Otra de las personas que sin duda contribuyó de manera significativa a la elaboración de este trabajo fue doña Lily León Romo, quien por muchos años fue autoridad tradicional de Sonoyta y quien murió recientemente en enero del 2010. Doña

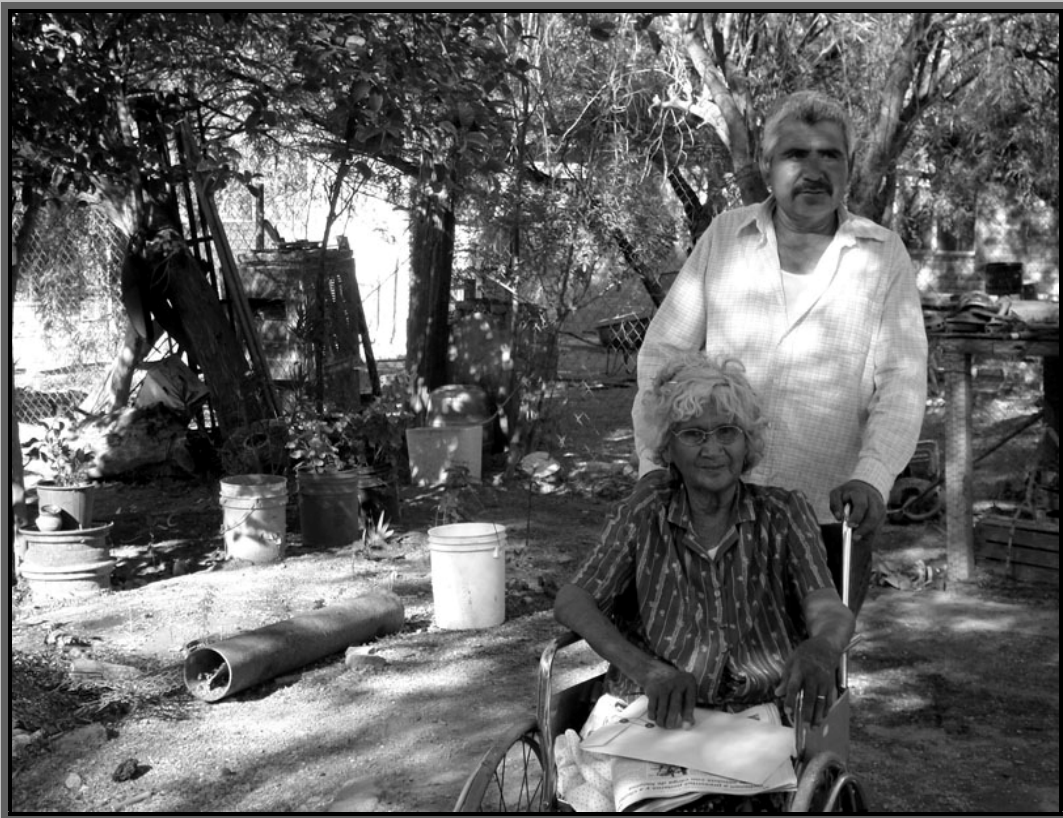
¹²⁴ En la actualidad, es común escuchar entre los O'odham mexicanos reconocidos en la Nación O'odham de Arizona, que si bien hay cosas en común (historia, el territorio, etc) con los O'odham de EU, también es cierto que en no pocas ocasiones los O'odham norteamericanos los tratan de manera despectiva. Este tipo de opiniones se oían en Caborca, Sonoyta y Peñasco (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Septiembre 2007).

¹²⁵ A este respecto fue frecuente escuchar que doña Herlinda mencionaba que los mestizos eran muy "gambitero" y que se apropiaba de todo, que incluso en algunas fiestas les robaban a los O'odham, aprovechando que se encontraban en alguna ceremonia (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Septiembre 2007).

¹²⁶ En este sentido doña Herlinda si hace dos sistema de clasificación múltiple, (1) por un lado, señala la diferencia entre ellos y sus padres y abuelos (a quienes llaman O'odham crudos), en cambio ellos se asumen como descendientes y con una carga cultural mixta y diferente; (2) pero también reconoce que hay una diferencia sustantiva entre ellos y sus hijos, quienes ya nacieron en la ciudad de Sonoyta (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Septiembre 2007).

Lily no sólo nos permitió realizar múltiples entrevistas y estuvo en varios eventos en los que fue posible compartir su cálida y tranquila presencia, sino también cada vez nos recibía con una sonrisa. Doña Lily estaba casada y tenía varios hijos, al igual que la mayoría de los O´odham se casó con una persona que no pertenecía al grupo étnico. Su domicilio se ubica en el noroeste de Sonoyta, en las proximidades (a unas cuadas) de la presidencia municipal y el cabildo, justo al costado derecho del inicio de la carretera de Sonoyta a Puerto Peñasco. Al igual que el resto de las viviendas de los O´odham, la calle donde se encuentra el hogar de doña Lily no está pavimentado, pero cuenta con un gran patio y tiene agua entubada y luz; la situación económica de doña Lily era un poco más desahogada que en otros hogares del grupo étnico en Sonoyta.¹²⁷

Foto 2.8 Doña Lily León y su hijo mayor en el patio de la casa de doña Lily.



Fuente: Guillermo Castillo, Sonoyta, junio 2009.

Doña Lily, fue hija de Victoria Romo Ortiz, oriunda de Sonoyta y de José León Parra, originario de Arizona y quien por varios años fue gobernador tradicional O´odham de

¹²⁷ A diferencia de la zona que está al otro lado de las lindes del río, en el área donde se ubica el domicilio de doña Lily hay un trazado urbano y las calles tienen nombre y al parecer ya comenzaban los trabajos de pavimentación en esa zona (Castillo Guillermo, Diario de Campo, Junio 2009)

Sonoyta. Doña Lily, al igual que sus hermanos mayores nació Arizona, en la localidad de Barajita, pero, posteriormente y cuando todavía era una niña pequeña, la familia se desplazó a Sonoyta, donde doña Lily se casó y vivió toda su vida.¹²⁸

Foto 2. 9 Doña Lily León en el patio de su casa, Sonoyta.



Fuente: Guillermo Castillo, Sonoyta, marzo 2008.

¹²⁸ Doña Lily recuerda que su padre tenía familia en Arizona y que sus hermanos mayores fueron a la escuela en EU y conservaron las relaciones sociales con sus parientes norteamericanos, de hecho, varios de ellos, cuando fueron mayores, saldrían de Sonoyta para retornar a su natal Arizona (Doña Lily León, entrevista personal, 27/09/2007).

Doña Lily, de igual manera que la mayoría de los O´odham de su generación en Sonoyta, no aprendió la lengua de su padre, el O´odham.

En el área hubo intensos procesos de cambio socio-geográfico y a semejanza de su prima Paulina Romo, a doña Lily también le tocó experimentar el proceso de relocalización que los llevo del asentamiento O´odham en Sonoyta -ubicado en las lindes del río- al pueblo mestizo de Sonoyta, que posteriormente se convertiría en la ciudad fronteriza que es en la actualidad.

Esto conllevó la inserción en un pueblo que se modernizaba y urbanizaba a grandes pasos y doña Lily recuerda que el cambio de una economía agrícola de autosubsistencia a una economía mercantil donde todo se adquiría con dinero fue una experiencia compleja. Y, por otro lado, estuvo el hecho de que se acrecentó y acentuó la convivencia con los mestizos del pueblo de Sonoyta. De manera paralela y derivado de las dinámicas oficiales que dieron lugar a que los mestizos y rancheros tuvieran un uso preferencial de los recursos naturales que provocó el declive de la agricultura del grupo, a doña Lily, doña Herlinda y doña Paulina –prima de la primera- les tocó vivir en carne propia el proceso migratorio de múltiples familias O´odham (los Orozco, los Laborin, los Ortega, parte de los León entre otros) hacia el suroeste de Arizona en busca de mejores condiciones de vida; estas familias trabajarían en los campos de algodón en las labores de pizca y riego y posteriormente se integrarían a alguna de las reservaciones del grupo étnico en Arizona (esto se verá en detalle en el capítulo 4).¹²⁹

De manera paralela, pero con un inicio de décadas anteriores, a doña Lily, como a los otros O´odham de ese asentamiento, le tocó presenciar y observar el cambio del límite internacional y el cierre y endurecimiento de la frontera (esto se verá con más detalle en capítulos posteriores). De hecho, doña Lily recuerda que por su condición de lugar de paso hacia el norte y borde jurídico entre dos estados nacionales, Sonoyta era un importante centro regional, a la localidad asistían con frecuencia tanto O´odham y mestizos de los alrededores, como rancheros y agricultores norteamericanos, así como miembros del grupo étnico que habían nacido en Arizona y residían en EU.¹³⁰ Posteriormente hubo un puesto de la policía montada y ya para la segunda mitad del

¹²⁹ Al respecto, doña Lily platica que varios de sus hermanos regresaron a Arizona y que de hecho tiene contacto ocasional con algunos de ellos, como con don Bruno, quien vive en la reservación de Sells (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007).

¹³⁰ En capítulos posteriores (3 y 4), se abordará la relación entre los O´odham de México y EU, por esas fechas.

siglo XX, se consolidó el proceso de cierre y de paso selectivo de la frontera, doña Lily recuerda que les empezaron a pedir papeles para poder cruzar hacia Arizona; esto, obviamente, redujo el paso de personas hacia EU. Doña Lily, a semejanza de don Armando y doña Herlinda, también tiene credencial de la NTO.

Cuadro 2.2 El pueblo de Sonoyta y los O´odham en el siglo XX.

AÑO.	EVENTO.
1900 -1950.	Agricultura mixta de autosubsistencia y venta en el asentamiento O´odham de Sonoyta, a 3 kilómetros del pueblo de Sonoyta.
1900-1930.	Frontera abierta. Paso franco sin papeles.
1940.	Policía montada, cierre parcial de la frontera.
1940-1960.	Migración de O´odham del asentamiento de Sonoyta al suroeste de Arizona, en parte debido a las invasiones de tierra por parte de los mestizos y rancheros.
1950.	Inicio de las políticas de colonización del Desierto de Altar. Reparto Agrario.
1950-1960.	Llegada de colonos, ejidatarios y rancheros a Sonoyta y sus alrededores.
1950-1955.	Desplazamiento de los O´odham que quedaron en el asentamiento hacia el pueblo mestizo de Sonoyta. Inserción en una economía mercantil.
1960-1990 --- Especialmente 1995.	(1960-190) La frontera se institucionaliza, empiezan recorridos de la Border Patrol, se asienta en forma la garita fronteriza de Luke-ville. (1995) Se acentúa la vigilancia y los controles, a raíz de la operación Guardián que inició en California en 1994.
1990s.	Enrolamiento desde la Nación O´odham.

2.4 CONCLUSIONES.

En la actualidad y desde hace varias décadas, los O'odham sonorenses, en su gran mayoría, viven en ciudades del noroeste Sonora, en los centros de urbanos de Caborca, Puerto Peñasco y Sonoyta; todos en la zona fronteriza con Arizona. Así mismo, la mayoría de los miembros del grupo étnico padecen algún tipo de precariedad económica material, por lo general sus viviendas se encuentran en colonia populares de las áreas periféricas y en calles no pavimentadas. Otra rasgo son los matrimonios con mestizos, así como que buena parte de ellos son reconocidos por la NTO. El entorno actual en el que viven dista mucho de su vida en los asentamientos del desierto cuando eran niños y adolescentes y dependían de la agricultura. Pero hay que destacar que, el recuerdo de ese pasado lejano y lleno de diversas cargas emotivas, se hace desde su condición actual de indígena en entornos urbanos.

CAPÍTULO 3.- LOS O´ODHAM ANCESTRALES HABITANTES DEL DESIERTO.

3. INTRODUCCIÓN.

En el capítulo previo se vieron los contextos etnográficos actuales y las personas que colaboran en esta investigación con sus testimonios. Esta parte de la tesis se enfoca a la etapa inicial del proceso de movilidad geográfica hacia las ciudades primadas. El objetivo de este capítulo, en el marco de la historia social del grupo étnico, es describir el contexto de salida y ver cómo era la vida en los asentamientos de origen a mediados de la primera mitad del siglo XX (1930-1940). Por tal motivo, se plantea la siguiente estructura: 1) La primera sección se titula “un acercamiento histórico a los O´odham.” En ese apartado, con base en las principales etnografías sobre los O´odham y diversas fuentes documentales, se reconstruye la historia del grupo étnico y se caracteriza a los O´odham como sujetos sociales en el desierto de Altar. 2) El segundo apartado, “organización social y vida cotidiana en el desierto al inicio del siglo XX,” introduce el contexto general del desierto de Altar como el entorno social y natural del grupo étnico, además destaca el por qué se eligieron las comunidades de las Calenturas y Sonoyta y la importancia de éstas dentro del territorio O´odham y la región noroeste de Sonora. 3) En los siguientes apartados, “la vida en las Calenturas-Pozo,” “la vida en comunidad: Sonoyta,” “cultura compartida entre las Calenturas y Sonoyta” y “relaciones interétnicas en la región O´odham,” se traza cuál era el modo de vida O´odham de las Calenturas y Sonoyta y cómo, a partir de la descripción una serie de prácticas sociales y culturales, se creaban y articulaban los referentes simbólicos que les permitían formarse un imaginario de grupo (tanto a nivel local como regional). 4) En las “conclusiones” se hace un balance del capítulo, a través de un ejercicio comparación entre las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta, se especifica las semejanzas, pero también las peculiaridades entre estas dos localidades.

3.1 UN ACERCAMIENTO HISTÓRICO A LOS O´ODHAM.

Los O´odham ó “Pápagos,” como los nombraron los españoles después de la Conquista y como buena parte de ellos se autonombran en México hasta hoy día, son uno de los grupos étnicos del noroeste de Sonora. Este grupo ha habitado desde tiempos ancestrales el desierto de Altar-Yuma, que se extiende desde el centro de Sonora y llega

hasta el suroeste de Arizona (Lumholtz, 1990; Underhill, 1975; Nolasco, 1964; Basauri, 1940; Ortiz, 1995 y Neyra, 2007). La lengua de este grupo étnico es clasificada como perteneciente a la rama pimana del yutonahua (Nolasco, 1965, p. 376), también llamada rama nahua-cuitlateca del tronco yutonahua (Ortiz, 1995, p. 223). En función de la diversidad de dialectos de la lengua O´odham, así como de las actividades productivas que realizaban en las áreas geográficas específicas y las formas organización social y económica propias, el pueblo O´odham estaba dividido en tres grandes grupos (*Akimel O´odham -gente del río-*, los *Hia´ched O´odham -gente de la arena-* y los *Tohono O´odham-gente del desierto-*).

El grupo de los *Hia´ched O´odham*, que habitaba en el Pinacate, era el menos numeroso de los grupos, pero el que más se desplazaba a la largo del territorio para obtener recursos. La movilidad estaba determinada en función del ciclo meteorológico y del comportamiento de la fauna (ver mapa de la página anterior)¹³¹ (Broyles and Felger, 2007, p. 133).¹³² Por ello, tenían diversos campamentos de acuerdo a la actividad productiva realizada (Amador, 2009 p. 17).

Por su parte, en el noroeste del territorio tradicional, los *Akimel O´odham* eran el grupo más sedentario y aprovechaban su cercanía con el río Salado y Gila en el suroeste de Arizona (Broyles B., Rankin A. and Felger R. S, 2007, p. 135)¹³³ para tener una economía basada en la agricultura, la obtención de flora y la cacería (Amador, 2009 pp. 17-18).

Finalmente estaban los *Tohono O´odham*, quienes se ubicaban y hacían uso de la región suroeste-centro de Arizona y norte de Sonora.¹³⁴ Los *Tohono O´odham* eran la gente del desierto y se caracterizaban por el uso de asentamientos según fuera la época del año. Uno asentamiento (“oidag”) estaba destinado a las labores agrícolas que se realizaban durante el verano, el otro asentamiento (“wahia”) se usaba en invierno y ahí se realizaban otro tipo de actividades como la caza, la cría de ganado y la recolección de flora del entorno natural (ver mapa 3.1 de los diferente grupo O´dham).

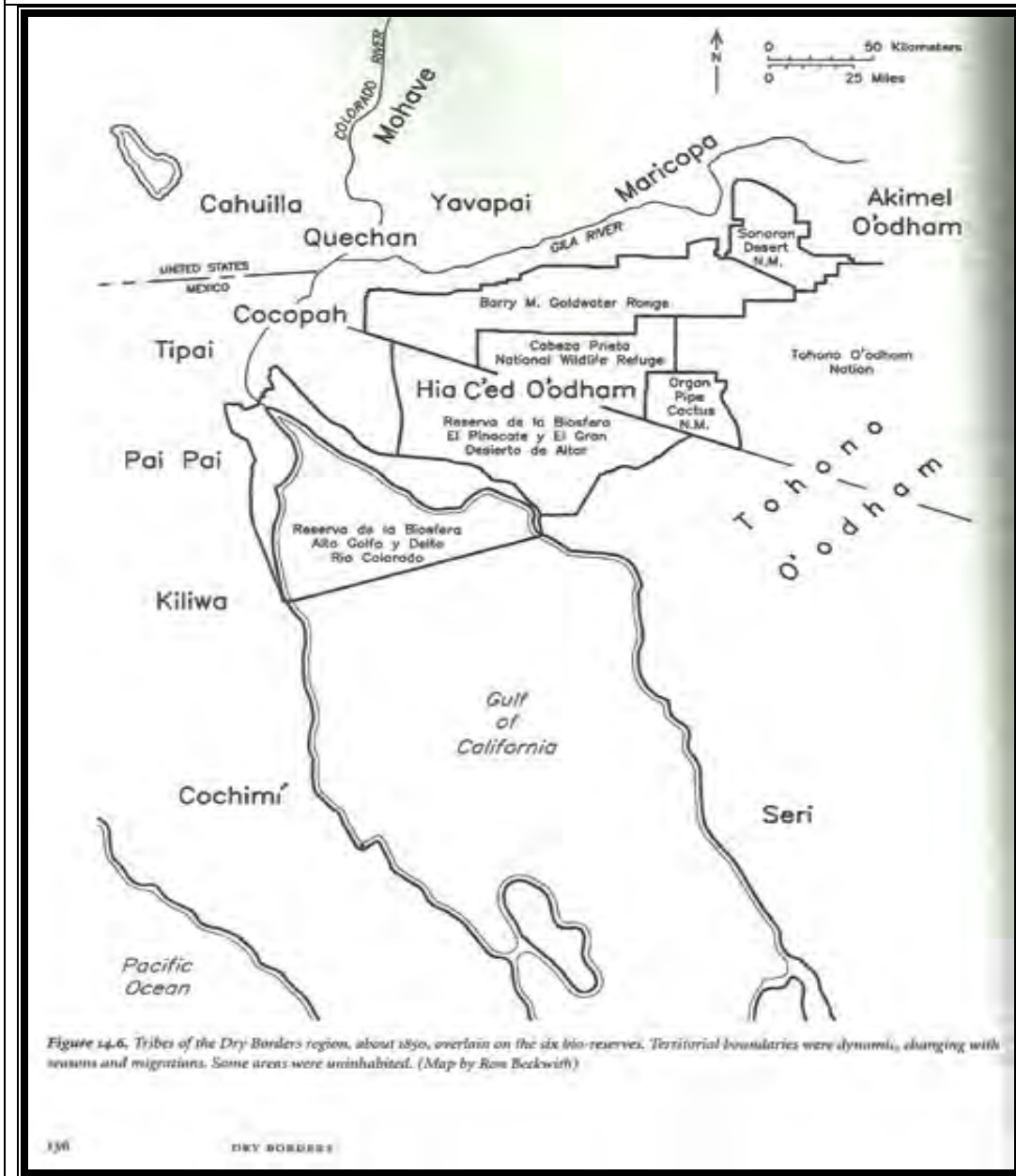
¹³¹ Los dos siguientes mapas son de las páginas 136 y 134 del texto *Dry Borders* de Felger and Broyles.

¹³² Respecto a esta rama del grupo O´odham Broyles y Felger abundan: The Hia C´ed O´odham had the fewest members but lived in the largest territory with the sparsest resources and driest land, although some resources were rich and concentrated (Felger and Broyles, 2007, p. 133).

¹³³ Al respecto estos autores comentan: The Akimel O´odham (River Pimas) lived and still live along the middle Gila River near Maricopa, Arizona. [] They were closely allied with the Tohono O´odham in culture, trade, and language (Broyles B., Rankin A. and Felger R. S, 2007, p. 133).

¹³⁴ Tanto el mapa de la página anterior, como el siguiente fue tomado del texto *Dry Borders* de Felger y Broyles, de las páginas 134 y 136, respectivamente.

Mapa 3.1 Los grupos O'odham en el desierto de Altar-Yuma.



Fuente: (Felger y Broyles, 2007, p. 136).

Aproximadamente un milenio antes de nuestra era, los Hohokam, ancestros de los O'odham de filiación lingüística pima y yumana, se habían asentado en el área sureste de

Arizona y noroeste de Sonora y se organizaban en bandas de cazadores recolectores que recorrían el desierto en busca de medios de subsistencia (Nolasco, 1965, p. 376). Los Hohokam ya conocían la agricultura y cultivaban diversos productos como maíz, frijol y calabaza. Estos grupos se establecieron en pequeñas aldeas en las que permanecían durante el ciclo agrícola, de manera suplementaria esto posibilitó el inicio de la producción de cerámica. Este sedentarismo parcial permitió, además, el desarrollar técnicas de producción agrícolas más avanzadas (a través de canales de riego y pequeñas represas de piedra) y el surgimiento de formas de organización social más complejas (Ortiz, 1995, p. 228).

Sin embargo, los Hohokam no eran un gran grupo homogéneo y es muy probable que para ciertos Hohokam no fuera igual de relevante la agricultura; especialmente para los del área sur (en el área de la actual Sonora), donde no se han encontrado evidencias materiales de grandes asentamientos y el desierto presenta un mayor grado de aridez y menor acceso de agua (Nolasco, 1965, p. 382).

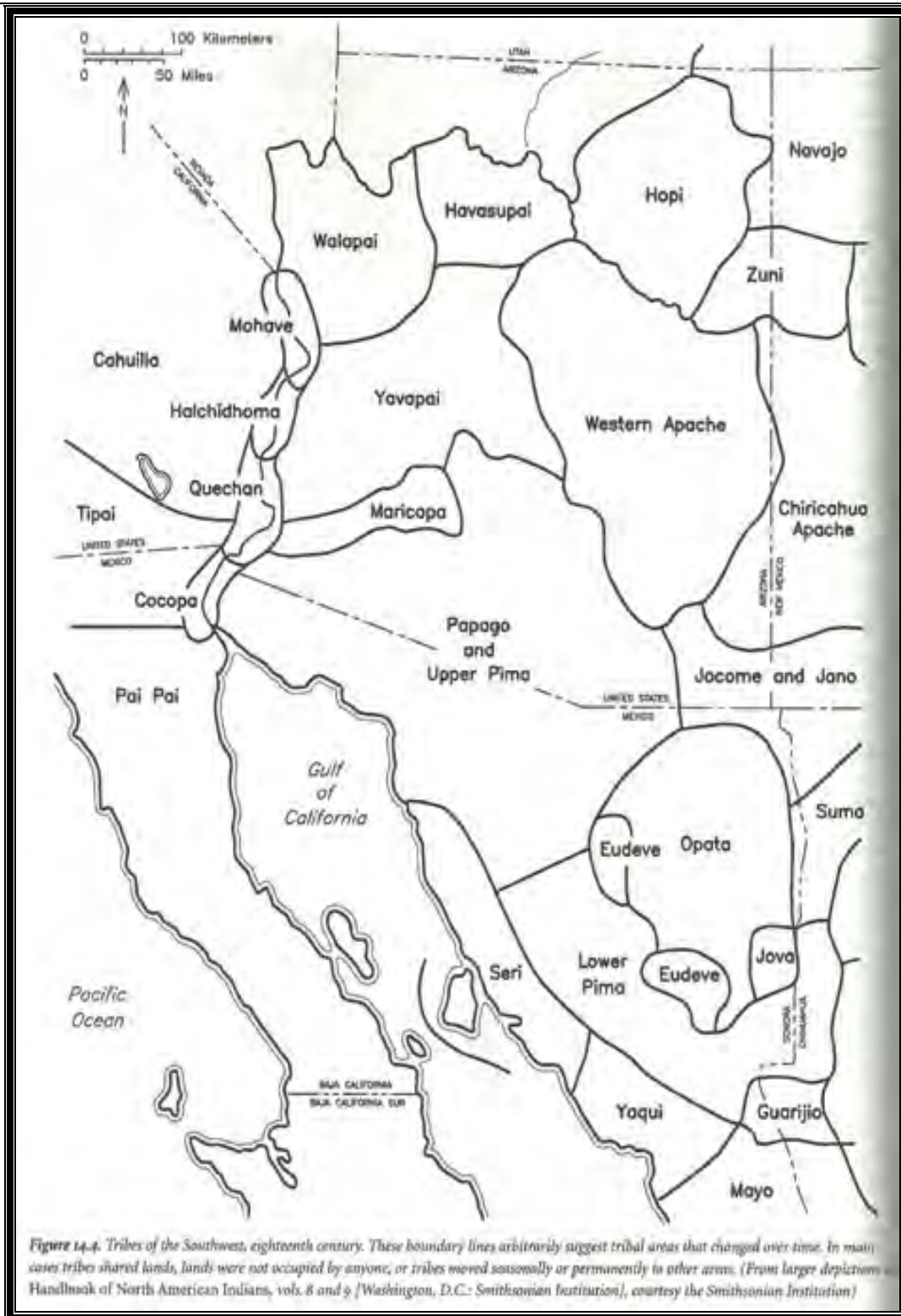
Hacia el primer milenio de la era cristiana y según registros arqueológicos, la producción de maíz se había diseminado significativamente debido a la elaboración de sistemas de riego por canales. También se diversificaron los cultivos, se sembraban diversas variedades de maíz además de calabaza, pepino, tabaco, algodón (Nolasco, 1965, pp. 382-383).

No obstante, durante el invierno los grupos Hohokam se desplazaban y se valían de la cacería y la recolección de frutos para completar su alimentación. Tenían cerámica sobria y de escasa variedad, además de cestería hecha a base de arbustos maderables del desierto y producción de textiles de algodón y la gamuza. Esta forma de subsistencia mixta, que se basaba tanto en la producción agrícola como en la utilización de productos silvestres se conservó sin grandes cambios hasta la llegada de los españoles. Spicer considera que hay una serie de prácticas que permanecieron por siglos y que caracterizaron a los pobladores de esta área: 1) los patrones de construcción de vivienda, casas rectangulares hechas de bajareque y de emplastos de ramas de arbustos y lodo; 2) la ancestral cerámica roja, que además estaba pulida; 3) el uso especialmente preferente de madera, en lugar de piedra, para la elaboración de instrumentos domésticos; 4) y, finalmente, la costumbre de sepultar a los muertos en vez de cremarlos, como lo hacían otros grupos del área; lo anterior sugiere una cierta dinámica de continuidad cultural durante el último milenio (Spicer. E, 1941).

La situación cambiaría de manera significativa con la llegada de los españoles y la Conquista. A diferencia de lo acontecido en el centro y sur de México, los procesos de cristianización y de cambio de vida y actividades productivas fueron más lentos y fragmentarios en Sonora, especialmente en el área noroeste, territorio tradicional O'odham. No sería sino hasta a finales del siglo XVII (1686), cuando el padre Kino inició una serie de expediciones con el fin de evangelizar y establecer misiones. La "Pimeria Alta" era un territorio enorme que incluía la mayor parte del desierto de Sonora y se prolongaba hasta el río Gila en el extremo norte y hasta Santa Cruz en el polo noroeste, en el suroeste de Arizona (Ortiz, 1995, p 231). A todos los que vivía en esta delimitación territorial se les denominaba pimas o pimas Altos. Si bien estas tribus tenían variantes dialectales de la misma lengua, también presentaban marcadas diferencias sociales entre sí, tanto en las zonas geográfico-ecológicas que habitaban como en sus prácticas culturales y actividades productivas. Spicer señala que había 4 grandes grupos: 1) En el área suroeste, haciendo frontera con los Opatas-Eudeves, estaban aquellos que llamaban simplemente "Pimas", sin adjetivos. 2) Los habitantes de la porción suroeste eran los "Sobas," el nombre era derivado de un presunto jefe muy poderoso. 3) Después, al noroeste, estaban los "Sobaipuris". 4) Y por último, un cuarto grupo, que a decir de los españoles, tenían una población difícil de precisar y una ocupación geográfica no bien delimitada. Los Pimas sureños al referirse a estos grupos del norte y noroeste, los llamaban *Papagos* o *Papabotas* (Spicer, 1962, p 119). La mayor parte de la Pimeria estaba habitada por los O'odham (Pápagos), caracterizados por su movilidad periódica y por la caza, la recolección de flora y el cultivo preferente del frijol (Ortiz 1995, p. 232). Ya entrado el periodo colonial, a inicios del siglo XVII (1600-1620), los jesuitas se instalaron entre los Pimas bajos en el sur de Sonora

Sin embargo, no sería hasta finales de ese siglo que inició la evangelización en la Pimeria Alta. Debido a que en el sur de Sonora ya había una actividad ganadera y minería significativa, los españoles veían en la Pimeria Alta una fuente de mano de obra y de tierras para expandir los ranchos y las minas del sur. No obstante, Kino no compartía este punto de vista y consiguió un cédula del virrey de la Nueva España para garantizar que los habitantes de la Pimeria Alta colonizados no se les obligaría a pagar tributos, ni a realizar trabajos forzados (ver mapa 3.2 de los grupos étnicos del noroeste de México y el suroeste de Estados Unidos).

Mapa 3.2 Los O'odham y los grupo indígenas de la región noroeste.



Fuente: (Felger y Broyles, 2007, p. 134).

El programa de misiones se justificaba porque estos grupos indígenas tenían la disposición de aliarse con los colonizadores y de incorporarse al cristianismo y a las nuevas formas de vida, además era una región con una población significativa (Spicer, 1962, p 120-121). Una de las primeras acciones de Kino fue el establecimiento de la misión de Nuestra Señora de los Dolores en la localidad de Cosari. Kino inició recorridos por las diversas latitudes de la Pimería Alta y para 1689 había bautizado a cerca de 800 Pimas. A principios de la década de 1690 se fundaron las misiones de Dolores, Cocospera, San Ignacio y Tubutama, donde con la presencia de misioneros, algunos Pimas criaban ganado y se incorporaron nuevos cultivos y tecnologías agrícolas (Ver mapa de la Pimeria Alta).

Sin embargo, la situación de relativa paz que hasta entonces había imperado se rompió en 1695 a raíz de un conflicto. Los ataques de los Apaches, Jocones y Janos sobre los ranchos españoles habían aumentado y mucho colonos responsabilizaron a los Pimas; e injustamente se tomaron represalias contra estos últimos. Aunado a esto, el misionero Januske en Tubutama, colocó en puestos de dirección de la misión a Opatas, quienes tenían un trato despectivo y violento hacia los Pimas. Lo anterior desencadenó que un grupo de Pimas de Tubutama mataran al capataz opata y a dos de sus ayudantes. Posteriormente atacaron Altar y Caborca, quemaron los templos y mataron al padre Saeta, jesuita encargado de la misión de Caborca (Spicer, 1962, p. 125). Kino contribuyó a organizar un encuentro en el Tupu, donde los jefes Pimas pacifistas entregarían a los cabecillas de la revuelta a los españoles. El encuentro se volvió una masacre en la que fueron asesinados cerca de 50 Pimas, muchos de ellos inocentes, entre los que se encontraban varios líderes pacifistas a los que Kino había ofrecido protección. Apenas se fueron los españoles, se organizaron fuerzas Pimas y destruyeron las misiones de Tubutama, Caborca, San Ignacio e Imuris. Los españoles, a su vez, mandaron un contingente de cerca de 300 hombres, destruyeron campos de cultivo y mataron a varios hombres y mujeres, pero nuevamente no encontraron con quien enfrentarse (Spicer, 1962, pp. 129-130). La situación quedó en una endeble calma. Tras la muerte de Kino (1711) y hasta mediados del siglo XVII, la Pimería estuvo sumida en un impasse. A pesar de que 1732 se incrementó el número de misioneros, poco pudieron hacer para incrementar su zona de influencia. Además, las invasiones apaches tuvieron un papel clave, pues no sólo generaron el despoblamiento de la región, sino que frenaron la expansión colonial en toda la Pimeria Alta.

Mapa 3.3 La Pimeria en la colonia, durante la época del padre Kino.



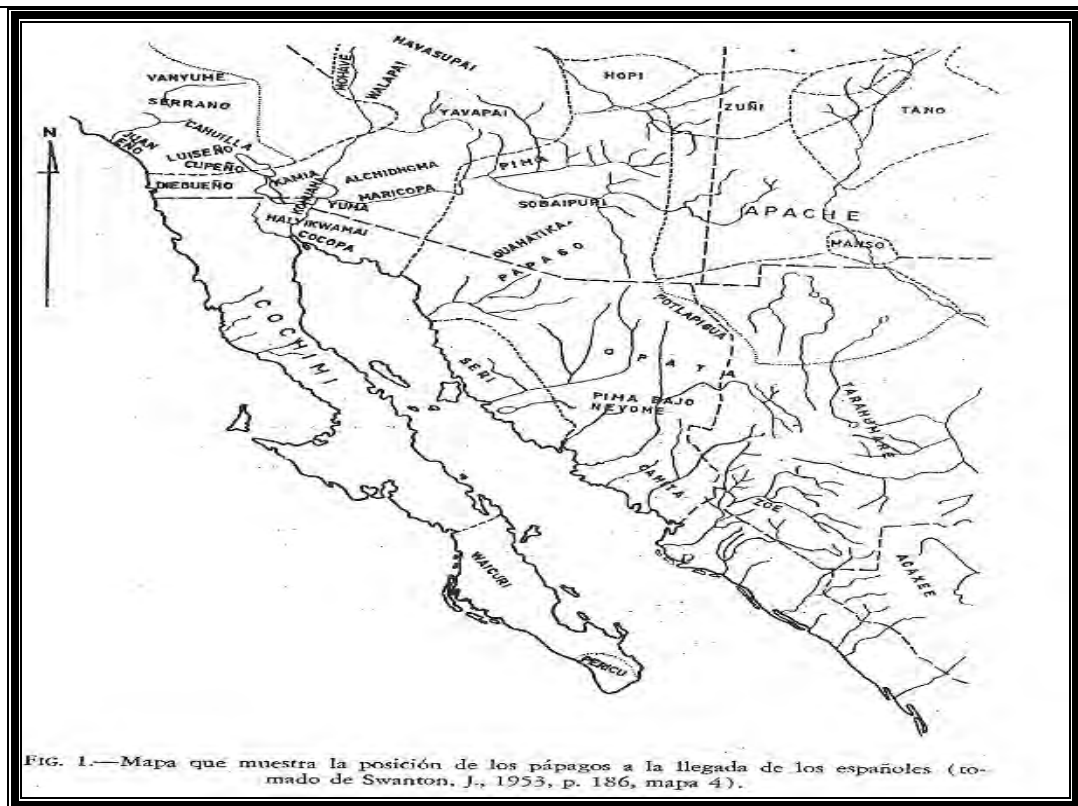
Fuente: Archivos de la CDI Caborca, en la carpeta sobre historia y costumbre de los O'odham.¹³⁵

En 1751 se rompió otra vez el tenso orden de cosas cuando tuvo lugar una segunda revuelta. La rebelión inició cuando el líder Luis Oacpicagigua mató a 18 españoles que se encontraban en su casa en Saric. Estos Pimas atacaron Tubutama, Caborca y Sonoyta, el conflicto se extendió a san Ignacio y en el área oriente y norte de la Pimería, las proximidades de San Xavier del Bac, pero los avances fueron contenidos por los españoles. Las batallas dejaron más de un centenar de españoles muertos y la resistencia indígena fue resquebrajada. Oacpicagigua pidió paz y fue encarcelado. Esta rebelión se

¹³⁵ Este mapa se encontraba en la carpeta sobre historia y costumbres del grupo O'odham en el archivo de la CDI Caborca; el archivo no estaba bien ordenado ni cronológica, ni temáticamente, di con el mapa un poco por azar. Era una fotocopia a color y no precisaba la fuente de donde se extrajo el mapa, pero seguramente es de algún texto sobre historia de Sonora.

limitó a las localidades Pimas que estaban en las misiones. La suspicacia indígena, generada por la violencia excesiva de los españoles, permaneció a través del periodo colonial y se extendió hasta la época del México independiente sobre parte del territorio O'odham (Pápagos) (Ortiz, 1995, p 243). El periodo colonial también trajo severas transformaciones: 1) la religión O'odham sufrió el impacto del cristianismo y esto se reflejó en la inserción de la fiesta de san Francisco y la respectiva devoción al santo; 2) la incorporación de nuevos cultivos (trigo); 2) la introducción de la ganadería; 3) y la explotación minera. Los ranchos ganaderos y la minería trajeron a un gran número de Pimas, lo cual implicó la incorporación de una economía mercantil y monetaria. La presencia española no impactó de la misma forma a todos los Pimas, los O'odham (pápagos) fueron de los grupos menos influenciados, pues los colonos españoles nunca se asentaron del todo en el centro de la Papaguería. En cambio, en la zona este y sur de la Pimeria Alta, área de tierras fértiles, la presencia hispana tuvo un peso muy grande.

Mapa 3.4 La Papaguería y de los grupos indígenas del noroeste de México y del suroeste de Estados Unidos.



Fuente: (Swanton, 1953, p 186).

Con el inicio de la época del México independiente, varios colonos migraron a la Pimeria Alta. La invasión de tierras y fuentes de agua, especialmente en las inmediaciones de Caborca, provocó que los O'odham (pápagos) iniciaran una rebelión en mayo de 1840, dicho movimiento no pudo ser contenido hasta 1843.

Posteriormente, con el tratado de Guadalupe Hidalgo (1848) y la venta de la Mesilla (1853), la Pimeria Alta fue dividida en dos por la frontera internacional entre México y EU. En Sonora había más de cuarenta localidades cuya población era principal o completamente O'odham y que se encontraban entre el área del Pinacate y el valle de Altar. No obstante, el límite internacional no era un obstáculo para la relación con sus pares de Arizona, como Fontana sostiene: “por muchos años después de 1854, los pápagos [O'odham] continuaron viviendo y comportándose como si la frontera no existiese. Cruzaban libremente de ida y de regreso sobre ese límite artificial (Fontana, 1983, p. 139).” Hasta 1890 los O'odham mexicanos hacían uso de sus tierras tradicionales.

No obstante, a finales de esa década, aumentaron las disputas por el control de la tierra y el agua, principalmente por los intereses que ganaderos, mineros y agricultores tenían en la región. En 1889 hubo enfrentamientos, en los que resultaron varios indígenas muertos. Esto propició el desplazamiento de varios O'odham hacía Arizona, en parte por la situación de violencia y en parte por la búsqueda de oportunidades laborales mejor remuneradas. Por otro lado, a inicios del siglo XX (1900-1920), colonos mexicanos con el respaldo del ejército invadieron tierras de cultivo de los O'odham en Caborca, Pitiquito y Sonoyta (Ortiz, 1995, p. 245). En lo que respecta al aspecto demográfico del grupo étnico en México a principios de siglo XX, Nolasco en su etnografía de 1964, sostiene que el “censo de Peñafiel de 1900 [Dirección General de Estadística, 1900] sólo consigna 859 indígena pápagos [O'odham] (Nolasco, 1965, p. 392).”

3.2 ORGANIZACIÓN SOCIAL Y VIDA COTIDIANA EN EL DESIERTO AL INICIO DEL SIGLO XX.

La parte del viejo territorio tradicional O'odham que se encuentra en México se ubica en el noroeste de Sonora y abarcaba múltiples zonas geográficas de los actuales municipios de Caborca, Altar, Saric, Plutarco Elías Calles y Puerto Peñasco y parte de Pitiquito (ver mapas 3.5 y 3.6); todos estos municipios, salvo Pitiquito, tienen frontera

internacional con el suroeste de Arizona y principalmente colindan con la parte sur de las tierras de la reservación de Sells, que es la reservación O'odham más grande y la segunda en dimensión geográfica de todo Estados Unidos.

La ancestral área del grupo étnico colinda con la frontera internacional con Arizona, Estados Unidos hacia el norte, con el mar de Cortes hacia el noroeste y con los municipios de Trincheras, Tubutama y Nogales hacia el este. El clima de la región es extremo, muy cálido en el verano alcanzado temperaturas de 46 °C o más y en el invierno puede haber intensos fríos de 3 a 5 °C bajo cero.

Mapa 3.5 Mapa de los municipios de Sonora.



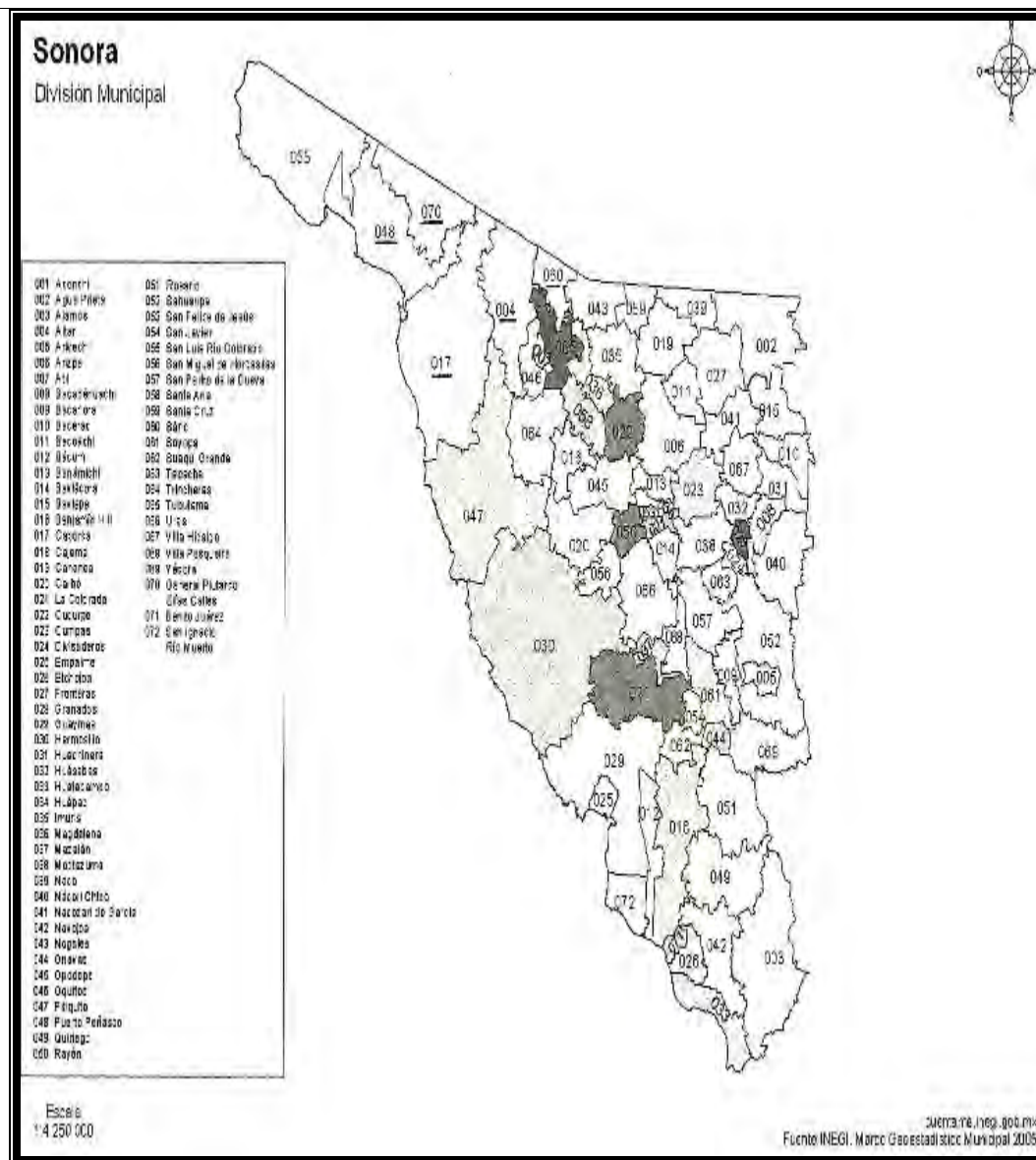
Fuente: http://www.ceesonora.org.mx/logotipos/logos/mapa_sonora.JPG [consulta 22/09/2010].

La temporada de lluvia es muy breve e irregular, iniciando generalmente en julio y terminando la primera quincena de septiembre.¹³⁶ No obstante, de un par de décadas a la fecha las lluvias se han vuelto aún más escasas. En este capítulo se aborda la etapa inicial del proceso de cambio histórico y de movilidad geográfica que llevo a los O´odham de los asentamientos de Sonoyta y las Calenturas a las ciudades de Sonoyta y Caborca respectivamente. Se aborda la vida en y de estas comunidades O´odham en el desierto de Altar y las prácticas culturales y sociales sobre las cuales se articulaba su imagen de comunidad y su tradición cultural a mediados y finales de la primera mitad del siglo XX (1930-1940).

La idea de tomar dos casos de estudio y establecer ciertas relaciones de comparación no fue una decisión circunstancial, sino que se fundó en dos razones: 1) Por una parte, criticar la visión de ciertos estudios de las ciencias sociales que enfatizan una visión homogénea de los grupos étnicos y dejan de lado las diferencias internas de la colectividad. Este trabajo se demarca de aquellas investigaciones que, con base en los testimonios de algunos informantes claves y del estudio de caso de una localidad, generalizan resultados para una región o grupo de comunidades. 2) Y, por otro lado, el estudio de dos comunidades permite dar cuenta de la diversidad interna de los O´odham y su territorio, así como la peculiaridad de la articulación y negociación con otros grupos sociales. Además las diferencias sociales internas dentro del grupo étnico no son algo nuevo, ni derivado del contacto con los “otros” (mestizos, el Estado) en siglo XX, sino que viene de tiempo atrás y de las zonas que habitaban. Los O´odham no eran un gran pueblo unificado, estaban los Akimel O´odham en los río Gila y Salado, los Hia´ched O´odham en el Pinacate y los Tohono O´odham en el resto del desierto de Altar.

¹³⁶ (Informe sobre la situación de los miembros de la Tribu Pápaga en los Municipios de Puerto Peñasco, Caborca, Altar y Saric, del Estado de Sonora. Hermosillo, RAN-SRA, 1973). En este informe puede encontrarse un descripción más o menos detallada sobre la condiciones climáticas del desierto de Altar en la década de 1970, en especial del área O´odham

Mapa 3.6 Municipios que abarca el territorio O'odham en Sonora.



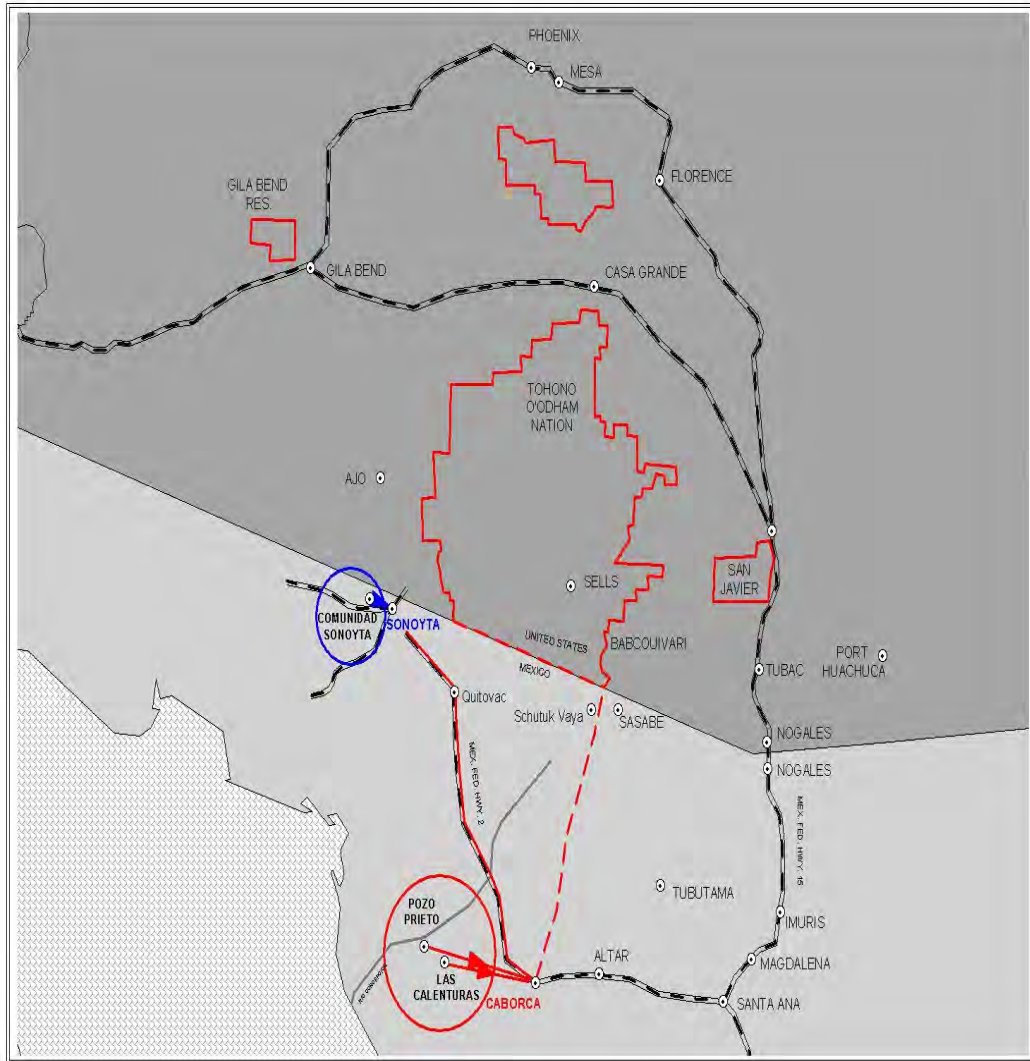
Fuente: INEGI Marco Geoestadístico municipal 2005, www.inegi.gob.mx [consulta: 30/03/2009].

Así, la elección de las comunidades no fue una decisión accesoria, los criterios de selección se definieron tanto por el lugar geográfico de los asentamientos, como por los procesos de desplazamiento y las urbes de destino final. Ambas comunidades están ubicadas en lugares socialmente estratégicos dentro del territorio tradicional O'odham,

además tenían un sitio especial en las dinámicas regionales del noroeste de Sonora, pues estaban muy próximas a importantes centros de población que, por su fuerte actividad política, económica y social, representaban polos de desarrollo en esa área fronteriza. Con la elección de estas comunidades se trata de reflejar la heterogeneidad y diversidad de zonas geográficas y sociales del territorio O'odham, el cual, sin minusvalorar las semejanzas y los procesos sociales comunes a las diversas comunidades, lejos de ser un área homogénea, eran una articulación de diversos lugares geográficos y sociales, un crisol diverso. Para la descripción de la vida de estas comunidades en la primera mitad del siglo XX se tomaron tres ejes analíticos. Estos mismos ejes se usan para hacer una tipificación y comparación entre estas dos zonas del territorio tradicional O'odham a fin de ver, por una parte, las líneas de continuidad histórica social entre el norte y sur del área del grupo étnico, pero también y especialmente, encontrar cuáles eran las peculiaridades de cada una de las comunidades. Los tres ejes que articulaban el modo de vida eran: 1) el territorio y el uso de los espacios geográfico sociales, que van desde los lugares productivos (las parcelas, los ríos y los canales de riego) a los sitios sagrados, pasando por los lugares familiares y comunitarios. 2) Después están las prácticas socioculturales y la organización social. 3) Y, por último, la relación con el sí mismo, la tradición y los otros.

La articulación de estos tres puntos nos permitirá construir la imagen de comunidad que cada uno de estos asentamientos tenía. En este sentido, el propósito es ver cómo, a través de la vida cotidiana en los asentamientos, surge su imagen de comunidad y grupo. La idea no es limitarse a una posible versión de los hechos (según los testimonios orales), sino indagar de qué manera significaron los sujetos estos eventos y el impacto que esto tuvo en la creación del imaginario del grupo. La imagen del “nosotros” se funda en los espacios y tiempo sociales que nos remiten a las diversas prácticas (ceremonias, reuniones, trabajo comunitario) que involucran al grupo de manera directa o indirecta. Además, con esto se recupera la idea del capítulo anterior de que la memoria tiene una serie de marcos sociales en los que se ancla. Por un lado, está el espacio social señalado por Halbwachs, de ahí que se insista en el territorio y, por otra parte, están las prácticas socioculturales propias de la comunidad (ver mapa 3.7).

Mapa 3.7 El territorio O'odham de Sonora y Arizona.



Fuente: (Spicer, 1962, p. 135). Modificado por Fernando Jaurégui, COLEF. 2010.

En el primer caso tenemos que la comunidad de las Calenturas, la más al suroeste de las tierras del grupo étnico en México. Esta comunidad tenía dos asentamientos: las Calenturas y el Pozo Prieto, ambos muy próximos al mar de Cortes sobre el camino a

Puerto Lobos en los inicios del desierto de Altar.¹³⁷ Era una sola comunidad de personas con dos localidades. En estas localidades convivían prácticamente entre sí mismos los miembros de esta etnia, pues el grueso de los miembros tenía ascendencia O´odham por ambos padres y era escaso y selectivo el contacto con los rancheros y mestizos de las áreas cercanas; era un poblado casi exclusivamente O´odham. Esta condición era similar a varios de los poblados de todo el territorio tradicional O´odham, pues según la monografía etnográfica de Nolasco (1965, pp. 375-448), después de mediados del siglo XX (1965) de los 30 lugares donde había presencia del grupo étnico, 21 eran comunidades completamente O´odham, en el resto compartían el espacio con mestizos.

En el segundo caso, Sonoyta estaba en el extremo opuesto en el punto más noroeste de la antigua zona O´odham en México, justo sobre la línea fronteriza con Arizona (a menos de un kilómetro de la actual puerta internacional de Sonoyta-Lukeville) y muy próxima del pueblo mestizo de Sonoyta. La comunidad de Sonoyta, debido a la cercanía con la población mestizo-mexicana del mismo nombre, tenía un contacto más cercano con grupos sociales no O´odham. La relación entre los miembros del grupo étnico y los “otros” del pueblo mestizo era ambigua y, en ciertas ocasiones, tensa y claramente desigual. Tenía una condición literalmente fronteriza, pues por lo menos desde inicio de siglo XX el pueblo mestizo de Sonoyta era una garita internacional donde se encontraba la policía montada de México¹³⁸ y un punto de paso obligado para aquellos que iban al suroeste de Estados Unidos. Esta comunidad O´odham tenía estrechos vínculos regionales de carácter social y económico con asentamientos del suroeste de Arizona, especialmente con el pueblo del Ajo, que contaba con una población O´odham considerable y a principios de siglo XX descolló como un importante centro minero regional, que por la oferta laboral atrajo a población O´odham de México y mestizos de la zona fronteriza sonorenses.

¹³⁷ (Informe sobre la situación de los miembros de la Tribu Pápaga en los Municipios de Puerto Peñasco, Caborca, Altar y Saric, del Estado de Sonora. Hermosillo, RAN-SRA, 1973). Los asentamientos de las Calenturas y el Pozo Prieto están en el área oeste del municipio de Caborca, en las proximidades con la zona costera.

¹³⁸ (Norberto Muñoz, entrevista personal, 03/04/2008). Don Norberto menciona que la montada llegó a principios del siglo XX. Al igual que varias personas de Sonoyta, menciona que a principios de siglo la gente podía pasar la frontera sin dificultad (esto se verá en detalle en capítulo 4).

3.3 LA VIDA EN LAS CALENTURAS-POZO.

Las Calenturas, a semejanza de lo ocurrido en otras latitudes del territorio O´odham en México, era una sola comunidad pero con dos localidades: el asentamiento de las Calenturas y el asentamiento del Pozo Prieto. Estos asentamientos se ubican en el municipio de Caborca, en los inicios de la parte noroeste del estado de Sonora, en la zona de la costa de Caborca, muy próximos al Mar de Cortes y fueron el hogar y la tierra de varias familias O´odham durante buena parte del siglo XX. A semejanza de la gran mayoría de los asentamientos O´odham a lo largo del territorio tradicional, el Pozo Prieto y las Calenturas se encontraban geográficamente ubicados cerca de fuentes de recursos hidráulicos: estaban en las inmediaciones de un pozo natural y de un venero respectivamente. Otras comunidades O´odham como las Norias, el Cubabi y Sonoyta estaban a pie de río y algunas se valían de tinajas o depósitos naturales de agua, como fueron los casos del Pozo Verde y el Bajío. Al respecto, las palabras de doña Alicia son muy consistentes y no dejan lugar a dudas sobre esta estrategia adaptativa al entorno por parte de los miembros del grupo étnico:

“porque antes ellos [los O´odham], donde les gustaba ¿no? donde hubiera agua, donde hubiera agua, pues allí acampaban. Allí hacían sus tierras porque, me imagino yo así porque, casi más la plática era donde había agua pues, donde hubiera, donde hubiera vida vamos a decir. Ya después ellos [los O´odham] hacían sus parcelas ¿no? sus parcelas y limpiando pues todo.”¹³⁹

En la actualidad ninguno de las personas originarias vive de manera permanente en estas comunidades. Las Calenturas es un predio abandonado desde hace varias décadas y en el Pozo Prieto los comuneros hacen guardias que duran 10 días para cuidar el ganado y la comunidad. No obstante, no hay una ocupación permanente del sitio, pues los propietarios tienen su residencia permanente en Caborca.

Sin saber desde que fecha precisa se constituyó legalmente como tal, el Pozo Prieto era un ejido y las Calenturas su anexo agrario, por lo menos desde mediados de la primera mitad del siglo XX y contaban con una superficie de 4,806.03-00 hectáreas.¹⁴⁰ Pero en 1983, probablemente con la asesoría legal de parte del personal del INI-Caborca,

¹³⁹ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/09/2007).

¹⁴⁰ (Carpeta Básica del PROCEDE, comunidad del Pozo Prieto y su anexo las Calenturas, municipio Caborca, Sonora) En este documento se puede revisar en detalle la historia agraria reciente del Pozo Prieto, así como sus comuneros.

cambió el régimen de propiedad de ejido a comunidad indígena.¹⁴¹ Según los O’odham originarios del primer asentamiento, a principios del s. XX (1910) brotaba un manantial que provocaba fiebre a quien tomaba el agua, por ello se le denominaba como “las Calenturas.”¹⁴² Por su parte, los O’odham del Pozo Prieto comentan que había una tinaja de donde salía el agua muy sucia, de ahí que el nombre del lugar fuera el Pozo Prieto y en O’odham “chu’chu’uta.”¹⁴³ De manera similar Lumholtz (1990, p. 392), en su recorrido por Sonora a finales de la primera década del siglo XX, al pasar por este asentamiento e indagar la raíces O’odham del nombre del sitio, encuentra que la traducción literal sería “agua negra” o “agua prieta.” A decir de doña Alicia, el Pozo Prieto fue adquirido por algunos de pobladores de mayor edad de las familias Chohua, Tiznado y García; en cambio, las Calenturas parece ser un asentamiento más viejo aún, pues la actual autoridad tradicional no recuerda cuando se adquirió el predio, ni el origen del mismo.

Si bien las Calenturas y el Pozo Prieto eran asentamientos geográficos diferentes eran habitados por el mismo grupo de personas, pero en diferentes épocas del año; era una comunidad con dos localidades. A semejanza de lo ocurrido con otros grupos étnicos del país, los O’odham tenían un modo de vida mixto basado en actividades productivas primarias y estrechamente vinculadas a la topografía de su territorio, así como al ciclo climático de su medio ambiente natural. No obstante, debido a las agrestes condiciones del desierto Altar, los O’odham tenían estrategias de adaptación y sobrevivencia muy precisas basadas en la movilidad estacional y el uso específico de recursos dependiendo de la temporada del año y del sitio en donde se encontraban. Una constante de los grupos humanos en el desierto, pero en especial los de la tribu O’odham en el desierto de Altar, fue el establecimiento de asentamientos donde había recursos hidráulicos de relativo fácil acceso y que además hubiera tierra apta para la agricultura. La mayoría, sino es que todas las viejas comunidades O’odham del desierto de Altar, estaban a pie de río y/o muy próximas a nacederos o veneros de agua: las Norias se encuentra a los orillas de un río, en Quitovac hay una laguna, en Sonoyta corría un río del mismo nombre, en el Pozo Verde había un pozo de agua. Ejemplo de esto eran las Calenturas que tenían un

¹⁴¹ (Carpeta Básica del PROCEDE, comunidad del Pozo Prieto y su anexo las Calenturas, municipio Caborca, Sonora)

¹⁴² (Matriz de Indicadores de la Región O’odham. INI Delegación Sonora, 1996). En 1996, el INI realizó una serie de talleres con varias de las comunidades O’odham, entre otras cosas recogían parte de su historia y tradiciones, dentro de esto se preguntaba el origen del nombre del asentamiento. Las Calenturas y el Pozo Prieto fueron una de las comunidades que recibieron estos talleres.

¹⁴³ (Matriz de Indicadores de la Región O’odham. INI Delegación Sonora, 1996).

manantial y en la temporada de lluvias en verano corría un río y el Pozo Prieto que poseía una tinaja natural de agua. Esto era parte de un complejo sistema de uso racional y explotación de los recursos naturales por parte de los O´odham. Así, la ubicación del asentamiento no sólo estaba en función del abastecimiento de agua para uso humano, sino que también dirigía el uso del recurso hidráulico a la producción agrícola a través de sistemas de canales de riego o del uso, en temporada de aguas, de las lluvias. Doña Alicia, nacida en 1937 en el asentamiento de las Calenturas y actual autoridad tradicional, menciona que el modo de vida de los O´odham de las Calenturas y el Pozo Prieto era una economía mixta, principalmente de autosubsistencia, basada en diversas actividades productivas.¹⁴⁴ Tres de estas actividades (la agricultura de temporal, la recolección de frutos y la caza de fauna del desierto) estaban muy vinculadas a la tradición O´odham prehispánica de habitar y vivir del desierto (Spicer, 1941; 1962). Las otras dos actividades productivas, la cría de ganado y la extracción minera, fueron introducidas después de la conquista por los españoles, los criollos y los mestizos. Como se observa, la importancia de la descripción de las prácticas productivas de los O´odham de las Calenturas y el Pozo Prieto no sólo reside en que les permitían reproducir sus condiciones sociales de existencia, sino que también marcan la manera en que estaban vinculados a la “tierra” y su territorio tradicional. Muestran cuál era uno de los sentidos culturales que los O´odham le atribuían a su vida en el desierto de Altar.

En el caso de la agricultura, como práctica prehispánica y de la tradición ancestral O´odham, hay que señalar que se trataba de cultivos como maíz, fríjol, calabaza, además de los frutos y plantas endémicas del desierto. En cambio, el trigo, a pesar del papel destacado que juega en la vida y alimentación O´odham reciente, fue introducido con la llegada de los españoles y el proceso de conquista. En un principio y para la década de 1930 la mayoría de los O´odham vivían principalmente en las Calenturas, que se caracterizaba por ser un asentamiento agrícola. La siembra era de temporal y el grueso de la producción agrícola se orientaba al autoconsumo, mientras que los excedentes se destinaban a la venta o al intercambio por otros productos:

“Se cosechaba mucho, maíz, fríjol, maíz pollero y se lo llevaban. Cambiaban [la gente de las Calenturas] sus mercancías por harina en un comercio de Caborca, se llevaban manteca, azúcar, lo que se vendía era

¹⁴⁴ (Alicia Chohiua, entrevista personal, 05/09/2007). Era una economía mixta entre actividades agrícolas, ganaderas, recolección de flora y caza de fauna; los hombres iban con cierta frecuencia a las minas de placeres de las Palomas y la Antimonia.

el maíz pollero y el fríjol. Era en un negocio del centro, por donde [ahora] está el Coppel.”¹⁴⁵

Por su parte doña Juanita comenta:

“Parte de la cosecha se la llevaban a Caborca para venderla, hacían trojes grandes de ocotillo como del tamaño del cuarto.”¹⁴⁶

El ciclo agrícola iniciaba poco después de la primavera, con las primeras lluvias, a decir de doña Alicia

“Se sembraba en verano, en la temporada de aguas, de mediados de junio, julio, agosto. Se sembraba con las primeras dos llovidas. Se sembraba maíz, fríjol, maíz pollero, calabazas. Después, ya por septiembre, octubre ya había maíz y la calabaza; en noviembre y diciembre la calabaza.”¹⁴⁷

La siembra empezaba después del 24 de junio, fecha de la ceremonia del venado Buro y evento que se celebraba en Álamo para traer la lluvia.¹⁴⁸ Doña Juanita añade que era con las “aguas broncas,” que iban de finales de junio hasta agosto, con las que se sembraba y, por su parte, don Matías, tío de doña Alicia y uno de los O’odham de mayor edad, señala que la siembra iniciaba pasado junio.¹⁴⁹ Según recuerdan doña Alicia y su tío don Matías, antes las lluvias eran mucho más frecuentes. Los principales cultivos eran el maíz, el fríjol, el trigo, diversas frutas como melón, sandía, limón, calabaza, además del garbanzo, lenteja, chícharo. Entre septiembre y octubre iniciaba la cosecha del maíz y la calabaza, y para noviembre, comenta doña Alicia, era el turno del garbanzo, la lenteja, el chícharo y el trigo.¹⁵⁰

Las tierras de las Calenturas eran unas planicies que formaban un bajío, lo cual permitía que se hiciera uso del arado y que la siembra se hiciera con yunta de mulas. Pero, además, debido a las superficies planas, tanto doña Juanita como doña Alicia, recuerdan que los hombres de diversas familias de la comunidad, elaboraron “acequias” o canales de irrigación y una pequeña represa para el riego de las parcelas y el consumo de agua de los animales. Esto era parte de la tradición ancestral O’odham del conocimiento del desierto y del uso de sus recursos. De hecho la mayoría de las comunidades O’odham se encuentran en vados, lindes de ríos o muy cerca de nacederos de agua y casi todas contaban con sistemas mecánicos de riego. Para la elaboración de

¹⁴⁵ (Alicia Chohua, entrevista personal, 22/03/2007).

¹⁴⁶ (Juanita López, entrevista personal, 12/04/2007).

¹⁴⁷ (Alicia Chohua, entrevista personal 22/03/2007).

¹⁴⁸ (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007)

¹⁴⁹ (Matías Chohua, entrevista personal, 26/09/2007)

¹⁵⁰ (Alicia Chohua, entrevista personal, 22/03/2007).

estas tecnologías agrícolas se valían del trabajo comunitario de los hombres, como señalan doña Juanita y doña Alicia:

“[En las Calenturas había] un represo que se llenaba, que lo hicieron ellos mismos [los hombres de las Calenturas] entre todos. A mí me gustaba porque todos eran muy unidos, todos se ayudaban a trabajar.”¹⁵¹

Otro ejemplo de esto fue el pozo que había en las Calenturas y que hicieron las familias Chohihua y López para dar agua al ganado. Don Matías, tío de doña Alicia precisa que, además, para el cultivo de la tierra trabajaban comunitariamente los hombres adultos durante todo el ciclo de la siembra.¹⁵² El carácter colectivo de este tipo de faenas redituaba en beneficio para la comunidad y queda de manifiesto en el siguiente testimonio de doña Alicia:

“todos trabajaban juntos, ellos trabajan pues juntos ¿no? se ayudaban todos, ¿no? allí no había pago, no había, era para todos ¿no? el agua era para todos ¿no?”¹⁵³

Ahora bien, a semejanza de otras prácticas productivas como la ganadería o la elaboración de ollas, en el cultivo de la tierra había una división de labores por género y edad, siendo los hombres quienes realizaban la mayoría de las actividades vinculadas al campo y los cultivos.¹⁵⁴

No obstante, doña Alicia recuerda que, en el caso del trigo, mientras los hombres barbechaban la tierra y abrían los surcos con la yunta de mulas, las mujeres depositaban la semilla. Mas, como señala doña Alicia y se verá más adelante, las mujeres también tenían actividades privativas de su género, como la elaboración de los alimentos y la producción de cerámica no ornamental, principalmente de ollas;¹⁵⁵ aunque también recuerda que se hacían otros utensilios de cocina a partir del barro y durante la época de verano.¹⁵⁶ A semejanza de lo que ocurre con otros grupos étnicos del país (como los Tojolabales de las Margaritas, Chiapas), en el caso de las comunidades O’odham y de las Calenturas en particular, resalta que algunas partes del ciclo ceremonial (como la fiesta del venado buro), además de ciertas prácticas religiosas (como la presencia del busto de san Isidro en la parcela) estaban muy vinculadas al ciclo agrícola y dentro de los cultivos destacan con principal fuerza el maíz y el fríjol. La ceremonia del venado buro se

¹⁵¹ (Alicia Chohihua, entrevista personal, 05/09/2007).

¹⁵² (Matías Chohihua, entrevista personal, 26/09/2007).

¹⁵³ (Alicia Chohihua, entrevista personal, 15/09/2007).

¹⁵⁴ (Alicia Chohihua, entrevista personal, 05/09/2007).

¹⁵⁵ (Alicia Chohihua, entrevista personal, 22/03/2007).

¹⁵⁶ (Alicia Chohihua, entrevista personal, 05/09/2007).

relacionaba con la petición de lluvias y el busto del san Isidro era para agradecer la cosecha.

Otro rasgo que permitió hasta cerca de la mitad del siglo XX a los O'odham su modo vida basado en la agricultura de diversos cultivos y el uso del territorio que hacían a través de las práctica de movilidad estacional (tanto con motivos productivos como ceremoniales y culturales) era el hecho de que en aquel tiempo había muy pocos actores sociales viviendo en el desierto. Las tierras no estaban ni divididas en propiedades, ni delimitadas por cercos, a decir de don Matías,

“antes no había [gente, ni vecinos], estaban muy lejos los ranchos [de los mestizos], los otros ranchos.”¹⁵⁷

Ellos eran prácticamente los únicos habitantes del área. De hecho hasta aproximadamente poco antes de 1950, sólo estaban ellos en la región, no había ni ejidos, según doña Alicia:

“en aquel tiempo que te digo, cuando yo estaba chica, vamos a decir unos de unos 5 a 12 años [1942-1949], en ese tiempo todavía no había gente [vecinos, rancheros, propietarios mestizos], no había agricultura de colonia, de campos de agricultura que hay ahora, que están todos ahí [en el área del Pozo Prieto y las Calenturas].”¹⁵⁸

Los O'odham tenían grandes extensiones de terreno que les pertenecían desde mucho antes de la Conquista y que no coincidirían con los límites jurídicos y de propiedad que posteriormente impondría el Estado y la Secretaria de la Reforma Agraria (SRA). Como señala el visitador agrario de la Procuraduría Agraria de Caborca, fue hasta 1949 que se creó el distrito de Colonización de Altar y que iniciaron las políticas estatales de reparto agrario y colonización del desierto promovidas por la SRA.¹⁵⁹

La segunda de las actividades productivas, práctica social introducida después de la Conquista por los españoles y los criollos, fue la ganadería extensiva. De hecho, fueron los jesuitas quienes incorporaron la ganadería a varios grupos étnicos del noroeste de México a finales del siglo XVII y principios del XVIII (Ortiz ,1995. pp. 243, 247). A decir de doña Alicia, los O'odham de esta comunidad tenían cabezas de ganado – vacuno- y caballos, además de las mulas para las yuntas y, al igual que la cacería, era una labor exclusivamente que realizaban los hombres.¹⁶⁰ Don Matías comenta que, cuando

¹⁵⁷ (Matías Chohua, entrevista personal, 26/09/2007).

¹⁵⁸ (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007).

¹⁵⁹ (Lic. Lorenzo Torres Gastelum, entrevista personal, 11/09/2009).

¹⁶⁰ (Alicia Chohua, entrevista personal, 22/03/2007).

era la época de lluvias e iniciaba el ciclo agrícola, traían las cabezas de ganado a las Calenturas.¹⁶¹ Después que pasaba la cosecha se iban al Pozo Prieto, donde estaba el pozo de agua y no tenían problemas de abastecimiento del recurso hidráulico para el consumo de los animales. Así, mientras en el verano estaban en las Calenturas, pasadas las lluvias (las aguas broncas como dice doña Juanita), en el otoño e invierno, se turnaban e iban al Pozo Prieto a cuidar el ganado y sacar agua para los animales. Doña Alicia reitera:

“las Calenturas era la agricultura y el Pozo Prieto la ganadería.”¹⁶²

“[Los que se iban al Pozo Prieto en carretas] llevaban zacate y pacas de trigo [para su uso y el de los animales], iban y venían, en el Pozo [Prieto] se quedaban algunos hombres encargados de cuidar el ganado y sacar el agua [para los animales].”¹⁶³

A pesar de que las labores de la ganadería las realizaban sólo los hombres, sus hijos y esposas los acompañaban.

Junto a la ganadería, la minería fue otra de las actividades que vendría a trastocar la tradición O´odham prehispánica (Ortiz, 1995, p. 243). En el caso del suroeste del territorio O´odham, en las Calenturas y el Pozo Prieto la minería fue una las principales actividades productivas en la primera mitad del siglo XX. En la región la principal forma de extracción de minerales fue la minería de placeres, caracterizada por la excavación de depósitos de aluvión poco compactos como arena, grava o arcilla. Los minerales valiosos se separaban de los materiales del aluvión mediante un sistema de cribas y lavaderos y entre los minerales de placer figuraban metales como el oro. Doña Alicia recuerda que durante su niñez había dos sitios de extracción mineral importantes a los que se iban varios de los hombres de las Calenturas en busca de oro. Eran los placeres de las Palomas y la Antimonia.¹⁶⁴ Y en ese mismo sentido,¹⁶⁵ don Matías, tío de doña Alicia, confirma que su tío Toño Chohiua trabajó en los placeres. Por su parte, doña Juanita López comenta que su papa

“se iba a trabajar a los placeres, por allá al oro. A las Palomas, el trabajaba allá.”¹⁶⁶

¹⁶¹ (Matías Chohiua, entrevista personal, 26/09/2007).

¹⁶² (Alicia Chohiua, entrevista personal, 05/09/2007).

¹⁶³ (Alicia Chohiua, entrevista personal, 22/03/2007).

¹⁶⁴ (Alicia Chohiua, entrevista personal, 05/09/2007).

¹⁶⁵ (Matías Chohiua, entrevista personal, 26/09/2007).

¹⁶⁶ (Juanita López, entrevista personal, 31/03/2008).

Sin embargo, la minería de placeres en la región como una actividad productiva posteriormente decreció, pues aproximadamente para las finales de la década 1940 y principios de 1950, las generaciones venideras (como doña Alicia y doña Juanita) ya no mencionan dicha actividad, ni tampoco la veían como una opción laboral viable.

Por último y para cerrar el ciclo de las actividades productivas que conformaban el modo de vida O'odham, estaban la recolección de flora y la cacería de fauna de especies endémicas del desierto de Altar. A semejanza de la agricultura de temporal, estas actividades eran parte de la tradición O'odham prehispánica y se basaban en un profundo conocimiento del desierto y su ciclo meteorológico, principalmente de los ciclos de floración y del uso del medioambiente por parte de los animales. En el caso de las Calenturas, doña Alicia y doña Juanita señalan que dentro de la recolección de frutos silvestres el que ocupaba un lugar especial era la pizca de la pitaya para hacer jalea y de la flor de sahuaro para elaborar miel. Ambas señalan que la pitaya se daba dos veces al año en las inmediaciones de las Calenturas y el Pozo Prieto, la primera poco antes de la temporada de lluvia y la segunda cuando era tiempo de la cosecha de las calabazas, doña Juanita precisa, que eran las dos temporadas, en junio y octubre;¹⁶⁷ sin ser esta una actividad exclusiva del género femenino, las mujeres desempeñaban un papel preponderante.

No obstante, esta actividad no tenía la relevancia de antaño, doña Alicia recuerda que como parte de los preparativos para el día de muertos se hacía un poco de la jalea de piyata en octubre en el cerro Colorado, en frente de las Calenturas.¹⁶⁸ La otra actividad, que al parecer también estaba exclusivamente reservada sólo a los hombres, era la cacería de fauna silvestre, que era una fuente de obtención de proteína importante entre los O'odham. Era una práctica frecuente y la principal presa era el venado buro,¹⁶⁹ que se encontraba en abundancia en las inmediaciones de los asentamientos de las Calenturas y el Pozo Prieto. Doña Alicia comenta

“ellos [los hombres] se iban a cazar allá en enfrente, en aquellos tiempos había mucho animal, yo creo, porque no estaba lejos.”¹⁷⁰

Y si bien comían carne fresca apenas mataban al venado, fundamentalmente la ponían a deshidratar al sol para conservarla e ingerirla posteriormente.

¹⁶⁷ (Juanita López, entrevista personal, 31/03/2008).

¹⁶⁸ (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007).

¹⁶⁹ (Juanita López, entrevista personal, 31/03/2008).

¹⁷⁰ (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007).

Ahora bien, de la estrecha relación de dependencia que los O'odham tenían con el desierto no sólo se limitaba a la obtención de satisfactores alimentarios a través de la extracción de recursos (recolección de plantas y caza), sino principalmente de la modificación del medio para producir cultivos (agricultura y sistemas de riego). De este medio ambiente natural también obtenían los materiales necesarios tanto para cocinar (los utensilios de barro y la leña), así como para los recursos para la elaboración de viviendas y camas. Doña Alicia:

“Las casas eran de adobe, con troncos de mezquite [como columnas].
[] Las vigas [del techo eran] de mezquite y luego varas de sahuaro y
arriba del sahuaro le ponían una tanda de zacate.”¹⁷¹

Generalmente las casas se componían de dos cuartos (que hacían las veces de dormitorios) y las cocinas eran cercos de un arbusto llamado ocotillo y bien techados.

Otra práctica en la que se utilizaba la tierra y el barro era la elaboración de cerámica utilitaria, principalmente destinada a la producción utensilios para la cocina, desde ollas y cómales hasta platos, tazas y cajetes. La producción de cerámica utilitaria estaba destinada principalmente para el propio uso. Doña Alicia recuerda que, en la generación de sus antepasados (sus padres y abuelos), los conocimientos y usos de la cerámica estaban ampliamente socializados entre las mujeres y en menor medida se encontraba la cestería (coritas). En este sentido doña Alicia comenta:

“porque todas [las mujeres] sabían hacer ollas, [y] la que no sabía hacer ollas, sabía hacer tejido [cestas].”¹⁷²

De hecho, las mujeres tenían un lugar específico para la elaboración de este tipo cultura material.¹⁷³ Sin embargo, también fue frecuente que estos saberes no se transmitieron a las siguientes generaciones. Casi nadie de las mujeres de la generación de doña Alicia sabe hacer cerámica.¹⁷⁴

Del desierto provenía todo, desde el maíz producto de la siembra hasta el adobe y el ocotillo para la vivienda, desde la carne del vendado buro hasta la arcilla y el barro de las ollas y los cómales. Como puede observarse en los testimonios, casi la mayoría de los objetos de cultura material que los O'odham necesitaban para reproducir su vida familiar y comunitaria provenían de su entorno natural y los obtenía de la metódica y balanceada modificación de su medio ambiente. Esta amplia gama de utensilios iba desde el

¹⁷¹ (Alicia Chohihua, entrevista personal, 05/09/2007)

¹⁷² (Alicia Chohihua, entrevista personal, 14/05/2008).

¹⁷³ (Alicia Chohihua, entrevista personal, 14/05/2008). Era una suerte de pequeño cuartito.

¹⁷⁴ (Alicia Chohihua, entrevista personal, 05/09/2007).

mezquite y el sahuaro para los horcones, vigas y camas, hasta la piel del venado o la cerámica utilitaria de la que resultaban las ollas, los cómales y los trastes de la cocina, esto sin olvidar la cestería. Esto lo conseguían a través de las prácticas de movilidad cíclica que estaban en función de las estaciones del año y que los hacían desplazarse periódicamente, no sólo entre el asentamiento agrícola de las Calenturas y el ganadero del Pozo Prieto, sino también en las prácticas de recolección frutos y plantas y en la cacería del venado buro. Es necesario recalcar que el agua, como recurso natural clave, tuvo un valor fundamental en estos desplazamientos y que, en buena medida, estas prácticas de movilidad estuvieron ligadas a la abundancia o escasez de dicho recurso.

Dentro del orden de la vida cotidiana había también actividades que articulaban el hacer comunitario y reforzaban la imagen grupal de la comunidad. Así, otra de las prácticas culturales relevante de los miembros de las Calenturas y el Pozo Prieto era que nombraban de manera cotidiana al entorno social y natural, a ellos mismos y los otros grupos sociales con la lengua O´odham. Era el lenguaje con el que convivían, se relacionaban entre sí y se vinculaban con el mundo.¹⁷⁵ No obstante, el español era la lengua franca con la que se comunicaban con los sectores mestizo-mexicanos cuando salían de la comunidad y estaban en sitios de encuentro, como Caborca y Magdalena de Kino. De hecho, el uso del O´odham como lengua cotidiana marca una diferencia significativa respecto a otros asentamientos como Sonoyta y Quitovac, donde el español, y no el O´odham, era la lengua predominante ya desde finales de la primera mitad del siglo XX.

Y dentro de este orden de cosas y de no menor importancia, estaba la práctica de los matrimonio endogámicos dentro de la misma etnia pero, preferentemente, con gente de otras comunidades O´odham. Esta no fue una práctica privativa de esta comunidad en el sur del territorio tradicional, sino una forma generalizada de perpetuar al grupo a lo largo de la tierra O´odham tanto en México como en EU. Underhill en su trabajo sobre la organización social de los O´odham (Underhill, 1939), describe como estaba organizado este sistema en cuatro clanes y funcionaba a través de las líneas paternas de parentesco, donde el matrimonio se daba con miembros del mismo grupo étnico, pero con personas de otras comunidades. Sin embargo, Underhill también señala que, para mediados de la

¹⁷⁵ “Entrevistador: ¿Todos [en las Calenturas] hablaban lengua [O´odham]?”

Doña Alicia: Si, todos hablaban la lengua.

Entrevistador:¿Allá [en la comunidad] no se hablaba español?

Doña Alicia: No, no allá no se hablaba español, se entendía (Alicia Chohiua, entrevista personal, 14/05/2008).”

primera mitad del siglo XX, el sistema de clanes estaba cayendo en desuso y muchos O'odham no recordaban cual era su linaje de origen dentro del clan al que pertenecían. La situación cambió y la norma de los matrimonios era solamente no casarse con miembros de la misma familia (Underhill, 1939, p. 31). En el caso de México es interesante que en la realización de este trabajo no se encontró ninguna alusión directa a los clanes que menciona Underhill.

Particularmente en las Calenturas es posible rastrear la ascendencia O'odham, en especial de la generación de doña Alicia y doña Juanita, a través de la cartografía del parentesco que delineaba el tejido social de ese asentamiento. Doña Alicia comenta que había varios núcleos familiares en la comunidad: 1) Iziquio Tiznado García con su esposa Angelita y sus cinco hijos, quien al parecer procedía del norte del territorio O'odham, cerca de San Francisquito, pero del "otro lado" de la línea fronteriza, muy probablemente originario del Ajo, en el suroeste Arizona y quien, además, fue gobernador tradicional de las Calenturas. 2) Luego estaba la familia de los padres de doña Juanita, el matrimonio de Eloisa Juárez Ortiz y Santo López Serrano y sus cuatro hijos. 3) Después venía Ruperto Méndez quien, al parecer nunca se casó, aunque sí tuvo descendencia. 4) Y, finalmente, las distintas ramas de la familia extensa de los Choihua. Por un lado, Prospero Choihua y su familia, quien era abuelo materno de doña Alicia y por lo menos tuvo dos hijas (Cristina y Emilia, quien era madre de doña Alicia); después venía Laureano con su esposa y tres hijos (Matías, Pedro y Elvira), y por último las familias de Juan y Antonio, quien tuvo tres hijos: Antonio, María y Tila. Estos dos últimos hermanos Choihua no vivían en las Calenturas, sino en las Maravillas y en el Pozo Grande respectivamente y posteriormente emigraron al norte (EU).

No obstante, Juan y Antonio Choihua tenían un estrecho contacto con los miembros de las Calenturas, especialmente con sus familiares. La generación de doña Alicia y doña Juanita es la de los hijos de los matrimonios mencionados. De estas familias todas eran o tenían ascendencia O'odham (completa o parcialmente); salvo el caso de Santos López Serrano, padre de doña Juanita, quien era un mestizo mexicano. Además, el matrimonio endogámico entre los O'odham de las Calenturas y de otras comunidades fue un mecanismo para conservar y mantener a las comunidades, no sólo en términos de ciertas características biológico-fisiológicas, sino también y principalmente de transmisión y reproducción de las prácticas culturales de la tradición O'odham. Y en este sentido destaca que en las comunidades había una red parental muy

extendida, pero, a su vez, era posible establecer la pertenencia a localidad O´odham por la genealogía familiar de la que se descendía. Así, por ejemplo, mientras en las Calenturas estaban las familias Chohua y los López Juárez, en Sonoyta estaban las familias León y la Lizárraga Neblina. No obstante, esto no implicaba que la familia extendida estuviera únicamente en una sola comunidad. Por el contrario, la mayoría tenía familiares en otras comunidades del territorio tradicional O´odham, tanto en Sonora como en Arizona. Para los O´odham de la generación de doña Alicia y doña Juanita la relación con la comunidad, como espacio geográfico, no sólo se daba en relación a las actividades productivas y culturales ceremoniales que les permitían reproducir su modo de vida. La comunidad también era el espacio en que habían vivido y en el que se encarnaba la historia de sus antepasados directos y remotos. Así, la red genealógica de las familias los unía tanto a nivel regional con la red de comunidades del grupo étnico donde tenían parientes, como con la localidad específica de origen.

Otra condición regional que daba un carácter especial a la comunidad de las Calenturas era que, por su situación geográfica, tenía un menor contacto con otros asentamientos O´odham, así como con poblados mestizos y rancheros. De hecho, hasta antes del proceso de reparto agrario del desierto con la creación del distrito de Colonización (1949), el uso y límite de las tierras O´odham era distinto. No había cercos que delimitaban la propiedad O´odham y casi no había rancheros mestizos a los alrededores. Para esas fechas el único propietario mestizo cercano era Canuto Garibay. Y si bien la tierra O´odham presentaba varios problemas a nivel de los títulos de propiedad a causa de la falta de garantías y de reconocimiento por parte del Estado mexicano, de facto y por la vía del uso, las parcelas y territorios les pertenecía al grupo étnico. Cabe señalar que los problemas agrarios, principalmente en lo concerniente a la propiedad, fue una constante generalizada en todos los asentamientos y el territorio O´odham.

Dentro de las prácticas socioculturales que delineaban la vida social de la comunidad no menos importantes que las fiestas, la lengua y el parentesco eran el trabajo colectivo y las instancias de decisiones comunitarias que implicaban la figura del gobernador tradicional y al grupo de los hombres mayores, como una suerte de consejo comunitario de ancianos. Como se mencionó en la parte de las actividades productivas, el trabajo en común estaba principalmente dedicado a las labores de la tierra y a la creación de tecnología de riego mecánica que suponía la construcción de canales (acequias), pozos de agua, diques y represas, de los cuales dependía la agricultura, eje de

su modo de vida;¹⁷⁶ estas faenas incorporaban preferentemente a los hombres adultos. En este rubro, pero en otro orden de actividad e incorporando la participación de las mujeres, estaban también las labores relacionadas a las ceremonias y fiestas, principalmente la referente al venado Buro. Esto suponía actividades tan diversas como la organización y planeación de la fiesta (responsabilidad que recaía en el gobernador tradicional y los hombres mayores), preparar la ramada y el lugar, perseguir y cazar el venado, cocinar y elaborar la bebida, interpretar la música, guiar la danza y repartir la comida, labores que eran asumidas por los adultos.¹⁷⁷

Pero además, lo anterior suponía, como etapa previa, el ejercicio de una figura de autoridad (el gobernador tradicional) y de una instancia de decisión colegida colectiva comunitaria, que eran los hombres mayores junto con el gobernador tradicional. Juntos, el gobernador y los mayores, resolvían asuntos de diversa índole concernientes a los intereses comunitarios, desde las ceremonias y festividades hasta cuestiones agrarias y de uso de recursos naturales pasando por el trabajo comunitario. Estas instancias de deliberación comunitaria fueron una estrategia regional para la organización de la vida social de los asentamientos. Como puede observarse la comunidad, como la representación del asentamiento físico, estaba lejos de ser sólo una de las manifestaciones locales del territorio O'odham y un mero espacio geográfico en un entorno natural desértico. La comunidad también aludía a un conjunto de prácticas sociales de diversa índole que se articulaban en la vida socialmente compartida. Entre otros diversos referentes el "ser O'odham" se basaba: a) en las redes de parentesco sanguíneo y social; b) en la organización social comunitaria, cuya expresión más importante era la figura de la autoridad y las juntas de mayores; c) en las actividades comunitarias de carácter productivo cotidiano como el trabajo colectivo de la tierra y los animales; d) y también en prácticas de carácter cultural como lo eran las ceremonias tradicionales de la danza del venado Buro, legado ancestral y prehispánico de sus antepasados y las festividades religiosas, como la fiesta de san Francisco el 4 de octubre, herencia de la tradición católica colonial.

Por otro lado, dentro del proceso social de consolidación del imaginario del "nosotros" como comunidad entre los O'odham de las Calenturas y el Pozo Prieto el

¹⁷⁶ "No, el pozo lo hicieron ellos [los hombres], entre ellos mismos, no te digo que todo trabajo ellos se ayudaban ¿no? Por ejemplo, era un beneficio para todos, y ahí todos se ayudaban (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/09/2007)

¹⁷⁷ (Matías Chohua, entrevista personal, 26/09/2007).

papel de la relación y los usos con el territorio tenía una relevancia muy destacada. El vínculo no sólo se daba a través de las prácticas de movilidad productiva estacional entre el asentamiento agrícola del verano y la localidad ganadera del invierno, sino también a través de eventos culturales generalmente de carácter religioso que fungían como espacios de encuentro regional y de las visitas y encuentros familiares, donde la historia social de las comunidades se transmitía entre generaciones (de abuelos y padres a hijos). Historia que a su vez estaba anclada en la cartografía de las redes sociales del parentesco sanguíneo y comunitario. En este sentido es pertinente destacar como el apellido de ciertas familias tejía vínculos a través de diversos lugares del territorio O´odham.

La construcción del imaginario de sí mismos como comunidad O´odham a través de la reproducción social de su vida y de la articulación de diversos referentes simbólicos se basó en dos grandes ejes. Por una parte, en su vínculo con el pasado y la presencia de los antepasados en el presente, lo cual nos remite a un ramal de tres grandes divisiones: (a) ascendencia social y familiar, el hecho y la conciencia del parentesco extendido y de una larga y remota genealogía de sangre O´odham anclada en el territorio tradicional en el desierto de Altar; (b) la comunidad de origen, el asentamiento de procedencia en el desierto, tanto en el sentido de un espacio social y geográfico, como de un grupo social dentro del cual se creció y nos remite a ver con cuáles y qué tipo de relaciones se tenía con otras comunidades y al uso del territorio tradicional a través de las diversas practicas de movilidad (las productivas, las religiosas y las familiares); (c) y, por último, la memoria social (historia comunitaria), el recuerdo y registro de aquellos hechos significativos que moldearon la historia de la comunidad y que les tocó vivir directamente o que les fueron transmitidos oralmente por sus antepasados.

El otro gran eje del imaginario de sí mismos como comunidad y grupo es el vínculo que tenían con el presente y la reproducción social de la comunidad de finales de las década de 1930 a mediados de 1940, cuando doña Alicia y doña Juanita fueron niñas y adolescentes. A su vez, este gran eje se divide en tres ejes: (a) en ciertas prácticas culturales de orden colectivo como las fiestas y ceremonias, que eran espacios de encuentro comunitario y reconocimiento regional; (b) además estaban las actividades de la vida comunitaria y la organización social, que iban desde la formación de los núcleos familiares con ascendencia O´odham por ambos padres hasta las formas de organización social comunitaria, como la figura de la autoridad tradicional, las juntas de mayores y el trabajo colectivo; (c) y, por último, estaban las relaciones con las alteridades

circundantes (otras comunidades, mestizos, rancheros, colonos), y si bien había contactos regionales con estos grupos sociales en ciertos eventos, como la fiesta de san Francisquito o cuando iban a Caborca a vender y adquirir ciertos productos, tampoco eran muy frecuentes. En esta genealogía de la imagen de la comunidad que tenía los O´odham de las Calenturas y el Pozo Prieto, la “tradicición” jugo un papel clave en dos direcciones. La multiplicidad de su sentido les permitía tanto proyectarse hacía la historia de los ancestros como encarnarse en la vida cotidiana; como bien señala Gadamer, “la tradición es esencialmente conservación, y como tal nunca deja de estar presente en los cambios históricos (Gadamer, 2001, p. 349);” pero también actúa en el presente a través de la vida cotidiana e impacta el ser y hacer de los sujetos sociales (Gadamer, 2001, p. 349). Por un lado, la tradición aludía a las prácticas culturales, creencias, historia y saberes de sus antepasados, pero también y a la vez, remitía al cotidiano de su existencia social, el cual se basaba en el vínculo con el desierto como un medio ambiente natural culturalmente significado y a su relación entre si mismos en tanto miembros de la comunidad.

3.4 LA VIDA EN COMUNIDAD: SONOYTA.

En la actualidad buena parte de las tierras del asentamiento O´odham de Sonoyta están abandonadas y una parte ha sido incorporada al casco urbano de la ciudad de Sonoyta. Esta urbe fronteriza está ubicada al noroeste de Sonora, justo sobre la línea internacional que divide México de EU y hace frontera con la pequeña población norteamericana de Lukeville, Arizona. Localizada en el municipio fronterizo de Plutarco Elías Calles esta localidad tomó su nombre del antiguo asentamiento O´odham llamado Sonoyta o “Sonoidag”. Cuenta con una población de poco más de doce mil habitantes y las principales actividades económicas del municipio son el comercio, la agricultura, la ganadería y la prestación de servicios. Según el CONAPO, Sonoyta se ubica en el lugar 217 de menor marginación entre los 2,443 municipios del país. En la actualidad, algunos de los pobladores con mayor edad del asentamiento O´odham viven en la ciudad Sonoyta, otros, en cambio migraron, a Puerto Peñasco, Sonora y otros más al suroeste de Arizona, a las reservaciones O´odham de Sells y san Lucy de Estados Unidos.

No obstante, a inicios del siglo pasado, la situación, de los O´odham y los mestizos, era muy diferente. Este asentamiento tenía dos características que le daban un carácter peculiar y modificaban las prácticas sociales tradicionales del grupo étnico. Por

una parte, el poblado estaba a pie de un río con abundante caudal, por lo menos durante la mayor parte del año. Y, por otro lado, la comunidad de Sonoyta estaba casi a pie de la garita fronteriza y, además, a menos de tres kilómetros había un pueblo mestizo. A semejanza de varias comunidades O´odham, como las Calenturas, el Bajío, Pozo Verde, por lo menos desde finales del siglo XIX y durante la primera mitad del siglo XX la comunidad de Sonoyta experimentó varios problemas e irregularidades con la propiedad legal y el uso de la tierra. Esto se derivaba de una ambigua política, tanto a nivel federal como estatal, de parte del estado Mexicano con los pueblos indios en general y con los O´odham en particular en el caso del noroeste de Sonora. En los hechos esto se manifestó en prácticas de exclusión que favorecieron a los rancheros y mestizos en detrimento de los O´odham.

Para abril de 1922 había 130 habitantes entre mestizos y O´odham (pápagos), de los cuales 50 eran padres de familia y hombres solteros mayores de 18 años pertenecientes al grupo étnico.¹⁷⁸ Desde 1886 se había delimitado los terrenos tanto para los O´odham (pápagos) y los mestizos, no obstante, según este documento, 29 vecinos “blancos” (mestizos) se habían ido apropiando de 228 hectáreas de superficie de labor, despojando a los O´odham de su tierra. Debido a esto y probablemente desde antes de mitad de la década de 1920 un grupo de habitantes de Sonoyta compuesta por O´odham (“individuos de la Tribu Pápago”) inicia un trámite de petición de tierra. Como resultado de lo anterior la H. Comisión Local Agraria dictaminó en 1926 una dotación de 1,500 hectáreas de terreno para los miembros del grupo étnico.¹⁷⁹ Sin embargo, esto se hizo efectivo hasta abril de 1928, fecha en que se publicó en el Diario Oficial el oficio de dotación de tierras firmado por el presidente Plutarco Elías Calles. Cabe precisar que las tierras de las que se habían apropiado los mestizos (“blancos”) no fueron restituidas. Esto fue reflejo de una tensa y desigual relación entre los O´odham y ciertas instituciones del Estado (como la SRA) y los rancheros, pues el Estado jamás reconoció de facto la propiedad de las tierras que los O´odham usaban desde hacía siglos, en cambio, las consideraban propiedad de la nación.

¹⁷⁸ (BOLETIN OFICIAL [DE LA FEDERACIÓN] TOMO XLVI, 1940).

¹⁷⁹ (BOLETIN OFICIAL [DE LA FEDERACIÓN] TOMO XLVI, 1940).

A decir de algunos de los O´odham originarios del lugar, Sonoyta quiere decir *nacimiento de agua o fuente de agua*.¹⁸⁰ Doña Herlinda, miembro del grupo étnico y originaria de la comunidad de Sonoyta comenta que los O´odham:

“le pusieron Sonoyta aquí porque quiere decir “ojo de agua” en pápago [O´odham], por los tres veneros que había allí, es Xonoidag.”¹⁸¹

Por su parte, Lumholtz rastreando la raíz lingüística y los antecedentes del sitio en fuentes históricas, comenta que hay registros de presencia del grupo étnico desde finales del siglo XVII y que el nombre del lugar en O´odham es “Kavortkson,” que significa al pie de la colina (Lumholtz, 1990, p. 393). A inicios del siglo XX la mayoría de los O´odham, entre ellos los abuelos de doña Herlinda Lizárraga, vivían juntos en la “congregación pápago” en las inmediaciones del pueblo de Sonoyta, doña Herlinda Lizárraga precisa la ubicación del asentamiento al comentar que:

“la reserva [O´odham] pápaga estaba allá donde está el monumento del padre Kino [en la actual ciudad de Sonoyta], allí estaba la reserva pápaga.”¹⁸²

Había también dos ranchos muy cercanos en los que las cabezas de familia eran O´odham, por un lado, santa Rita, donde estaba la familia de doña Lilia León, cuyo padre fue gobernador tradicional. Por otra parte, justo enfrente de santa Rita se encontraba el Javán, donde vivía la familia de doña Paulina Romo. A diferencia de las comunidades y asentamientos de los grupos étnicos del centro y sur de México, aquí no había una inmediata proximidad física, las casas y los ranchos estaban un poco distantes entre sí.

Debido a las condiciones geográficas e hidrográficas, los O´odham de Sonoyta tenían un modo de vida parcialmente diferente al de otras comunidades del grupo étnico, como las Calenturas y el Pozo Prieto. A causa de tener una fuente casi permanente de agua, pues tanto la congregación pápago como santa Rita y el Javán se encontraban a los pies del cauce del río Sonoyta, la principal actividad era la agricultura; ocupando la ganadería, la recolección de frutos y la caza un sitio secundario. A decir de doña Herlinda, nacida en 1940 en la congregación pápago, había dos tipos de agricultura, la que dependía de las lluvias y la que se basaba en el riego, así una:

“[una siembra] era de temporal [en verano, en junio y julio] y [la otra siembra] era de agua [de río, con acequias y represas], sembraban dos veces al año.”¹⁸³

¹⁸⁰ (Matriz de Indicadores de la Región O´odham. INI. Delegación Sonora, Residencia Caborca, 1996).

¹⁸¹ (Herlinda Lizárraga Neblina, Sonoyta, entrevista personal, 03/04/2008).

¹⁸² . (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

La producción agrícola se dirigía tanto al autoconsumo como al intercambio, como señala doña Paulina, pues parte de la cosecha vendían y parte era para ellos.¹⁸⁴ La agricultura de temporal iniciaba con la temporada de lluvias en julio y agosto y la cosecha se recogía a inicios de otoño. A decir de doña Herlinda:

“[los principales cultivos eran] frijol, sandía, melón, maíz, eso sembraba en temporal mi tío.”¹⁸⁵

Por otra parte, y quizás más importante que lo anterior, era la siembra de riego, pues tanto doña Paulina como doña Lily señalan que era la principal forma de producción agrícola. No obstante, para la realización de esta actividad era necesaria tecnología agrícola de riego como fue la elaboración de canales (acequias) y de pequeños diques de contención, doña Paulina comenta:

“[Los O´odham de Sonoyta, sobre todo los hombres] hacíamos un pozo en el río. Adentro del río hacíamos unos pozos y de ahí sacábamos agua [para el consumo y para regar las parcelas].”¹⁸⁶

A semejanza de lo ocurrido en las Calenturas y el Pozo Prieto, para la elaboración de las acequias y el mantenimiento de las mismas, en la congregación pápago de Sonoyta se recurría al trabajo comunitario entre miembros del grupo étnico, don Armando comenta:

“entonces se juntaba toda la gente, toda la indiada, uno que otro mexicano iban y hacían un bordo en el río. Y de allí subían el agua pal canal, se agarraba por de aquel lado del río y por de este lado. []. Nosotros [los O´odham] limpiábamos el canal, pero todos en su parte, cada quien su partecita.”¹⁸⁷

El ciclo agrícola de riego, a decir de doña Lily y doña Herlinda, iniciaba en marzo y los cultivos eran trigo, maíz, fríjol, melón, sandía, calabaza, además de hortalizas como cebollas, ajos, chícharos y chile verde, de manera que para junio ya estaba la cosecha del trigo. Además de los cultivos percederos que se sembraban cada año (como el maíz, el fríjol y el trigo), los O´odham de Sonoyta tenía varias parcelas con cultivos frutales cíclicos que iban desde la granada a la uva, pasando por el higo y que a su vez también eran regados por el sistema de canales de riego.¹⁸⁸ A si mismo, parte de la cosecha de los frutos se dedicaba a la venta. Respecto al ciclo agrícola resalta que, a semejanza de lo

¹⁸³ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

¹⁸⁴ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 02/04/2008).

¹⁸⁵ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

¹⁸⁶ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 02/04/2008).

¹⁸⁷ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal /09/2007).

¹⁸⁸ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

ocurrido en las Calenturas, varios de los cultivos como el maíz, el frijol y el chile pertenecían a la vieja tradición O'odham prehispánica, mientras otros, como el trigo, ciertas hortalizas y algunos frutales, como la uva, llegaron después de la Conquista con los españoles, los criollos y los mestizos.

Otra de las actividades productivas, pero con un carácter claramente marginal respecto a la agricultura, fue la ganadería, principalmente vacuna y caballo, y la cría de animales domésticos para el autoconsumo, especialmente gallinas y cerdos. Más que cría de ganado vacuno para la venta, esta actividad estaba orientada principalmente a la elaboración algunos productos lácteos como leche y queso;¹⁸⁹ ocasionalmente, el ganado también era para el autoconsumo de carne. Y si bien el cuidado y manejo de estos animales era labor de los hombres, ordeñar a las vacas y la elaboración de productos a base de la leche era tarea de las mujeres.

La recolección de flora y la caza de fauna, legado tradicional del modo de vida O'odham prehispánico, eran aún actividades más esporádicas y marginales,¹⁹⁰ lo que marcaba otra diferencia respecto a las Calenturas y el Pozo Prieto. Entre hombres y mujeres recogían un poco de pitaya para autoconsumo y mientras doña Lily León comenta que se la comían sin prepararla, doña Paulina señala que la cocinaban y la hacían mermelada.¹⁹¹ Además juntaban pechita, sopichi con el que hacían agua y choles. Respecto al aprovechamiento de fauna del desierto, las principales especies que se cazaban eran la tortuga silvestre y el venado buro.¹⁹² Sobre la extracción de recursos minerales, parece que la minería de placeres, a diferencia de las Calenturas y el Pozo Prieto, no era una ocupación de los O'odham de Sonoyta o por lo menos no de los padres y antepasados de los entrevistados. Aunque destaca que varias personas del pueblo mestizo contigo y probablemente algunos hombres de la congregación O'odham si trabajaron en la minas del Ajo, Arizona, que se encontraban relativamente cerca. Además, con los O'odham de Sonoyta es significativo que no se presentó el patrón de movilidad geográfica entre un asentamiento agrícola en la primavera-verano y otro ganadero en el otoño invierno. Por el contrario, la totalidad del año permanecían en el mismo sitio concentrados principalmente en las labores agrícolas.

¹⁸⁹ (Lilia León Romo, entrevista personal, 14/10/2007).

¹⁹⁰ (Lily León Romo, entrevista personal, 14/10/2007).

¹⁹¹ (Paulina Romo Robles, Sonoyta, Sonora, 02/04/2008).

¹⁹² (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 02/04/2008).

Ahora bien, en menor medida que las Calenturas y el Pozo Prieto, en Sonoyta también el desierto les proveía de buena parte de los satisfactores materiales necesarios para la reproducción su vida social. Estos satisfactores iban desde las cosechas hasta los materiales para la elaboración de utensilios y de las viviendas. A semejanza de lo ocurrido en el extremo sur, doña Lily comenta:

“[las casas las hacían los mismos O’odham y] “era[n] de adobe, de tres cuartos, de adobe, y la cocinita era de lamina.”¹⁹³

El número de cuartos variaba, lo que si era una constante es que los cuartos se usaban como dormitorio, mientras la cocina era una ramada parcialmente cercada de ocotillo pegada a los cuartos. Los horcones y las vigas eran de mezquite, después venían las varas de sahuaro y posteriormente se techaba con grama [zacate] y tierra. En el caso de los utensilios era diferente, pues doña Lily León comenta que eran más frecuentes los trastes de peltre, aunque también había utensilios de barro (ollas, cómales); por su parte, doña Paulina recuerda que no usaban utensilios de barro, eran trastes, trastes normales (de peltre).¹⁹⁴ Así, parece que había poca cerámica utilitaria y la cestería era muy escasa. Dentro de los cuartos había camas de hierro y afuera, para los tiempos de calor, había tapestes hechos de palos de sahuaro, que consistían en cuatro horcones de mezquite y sobre estos una cama de varas de sahuaro.

A semejanza de lo ocurrido en los asentamientos de las Calenturas y el Pozo Prieto, en Sonoyta había actividades de diversa índole, pero todas de carácter comunitario, que proporcionaba los referentes para articular la imagen de la comunidad y el grupo, el “nosotros comunitario.” Estas prácticas socioculturales abarcaban (1) las ceremonias y las festividades, (2) el ejercicio de la lengua O’odham, (3) el matrimonio endogámico y las redes de parentesco sanguíneo y social, (4) el trabajo comunitario en los diversos órdenes de la vida social (mecanismos de riego, la organización de las fiestas) y (4) las formas de organización social.

La siguiente de las prácticas culturales de carácter comunitario que reforzaba la imagen de la comunidad era el ejercicio de la lengua tradicional de los ancestros. Si bien es cierto que el O’odham era una lengua en uso en la comunidad de Sonoyta a inicios de la década de 1930, no obstante no fue la lengua de las siguientes generaciones. El testimonio de doña Paulina sugiere que en la comunidad de Sonoyta (“la congregación

¹⁹³ (Lilia León Romo, entrevista personal, 14/10/2007).

¹⁹⁴ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 02/04/2008).

pápago”) la lengua que se hablaba era el O’odham.¹⁹⁵ Además recuerda que su madre, a quien le venía la ascendencia O’odham por el lado materno, también hablaba O’odham. Por su parte, doña Lily León recuerda que cuando era muy pequeña y estaba aprendiendo el O’odham, su padre, que era quien hablaba en la lengua del grupo, murió.¹⁹⁶ A diferencia de lo acontecido en las Calenturas y el Pozo Prieto donde el O’odham era la lengua con que se relacionaban entre sí y nombraban el mundo tanto adultos como la mayoría de los niños, en Sonoyta la situación era diferente. Ahí casi nadie de los descendientes O’odham y de las generaciones nacidas entre las décadas de 1930 y 1940 (y que aún viven en Sonoyta) aprendió la lengua. Respecto a este punto de la práctica social del uso diferenciado de la lengua en función de la generación, es ilustrativo que doña Herlinda comenta que sus abuelos del lado O’odham y alguna parte de la generación de sus progenitores se comunicaban entre sí en O’odham. Pero cuando estaban presentes algunos miembros más jóvenes o que no hablaban el O’odham, estos adultos se comunicaban en español.¹⁹⁷ En el testimonio, sin precisar bien cuáles, queda claro que se alteraron los mecanismos de transmisión de ciertas prácticas culturales como la lengua. En una situación similar don Cheto, por su parte, rememora que cuando era un niño pequeño los adultos, que posteriormente migrarían a las zonas O’odham del suroeste de Arizona, todavía usaban con frecuencia la lengua del grupo étnico para comunicarse entre sí.¹⁹⁸ Es muy probable que en el caso de las generaciones menores como doña Herlinda, doña Lily y don Armando la relación con las alteridades mestizas, particularmente el caso de las familias con distintos contextos culturales, haya jugado un papel clave en la transformación de esta práctica cultural.

Muy ligada a esto estaba otra práctica social y cultural de enorme relevancia que servía para reproducir y perpetuar el grupo étnico a nivel local y regional: el matrimonio endogámico pero preferentemente con personas de otras comunidades. Esta práctica social era bastante antigua y Underhill en su obra *The social organization of the Papago Indian* describe, por lo menos para los O’odham norteamericanos, que estaban organizados en líneas patrilineales y divididos en cuatro grandes clanes (Coyote, Buzzard, Uncertain y el Legendary). El matrimonio, dentro del mismo grupo étnico, era exogámico y con otras comunidades del grupo étnico. No obstante, para la fecha en que

¹⁹⁵ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 02/04/2008).

¹⁹⁶ (Lily León Romo, entrevista personal, 27/09/2007).

¹⁹⁷ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

¹⁹⁸ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 02/04/2008).

salió el trabajo a finales de la década de 1930, Underhill reconoció que la conciencia de los clanes entre los O´odham era cada vez menor, de manera muy frecuente los miembros del grupo étnico ya no sabían a cual clan pertenecían (Underhill, 1939, pp. 31-33).

En lo que respecta a los O´odham en México es significativo que no se hiciera ninguna alusión a los clanes. En el caso de Sonoyta esta forma de unión exclusiva y volcada al interior del grupo garantizaba la transmisión no sólo de la ascendencia O´odham en términos de genealogías familiares y de la “sangre O´odham” culturalmente significada, sino también la trasmisión de las prácticas tradicionales propias de los antepasados. Es bastante probable que la práctica del matrimonio al interior del grupo étnico fuera un eje de la vida de la comunidad de Sonoyta a principios de siglo XX. No obstante, para inicios de la década de 1930 y de ahí en adelante, esta forma de unión típica del grupo sufrió un fuerte impacto y no volvió a recuperar un papel preponderante. Por el contrario, conforme pasó el tiempo fue una práctica cada vez menos presente.

Resultado de lo anterior fue que buena parte de los descendientes O´odham nacidos en esas fechas, entre inicios de 1930 y de 1940, tenía una ascendencia mixta. Ejemplo de esto son los casos de doña Lily León, doña Paulina Romo y los hermanos Lizárraga. (a) El padre de doña Lily León era José León Parra, nacido en Quitovaquita, Arizona y fue gobernador tradicional O´odham; su madre, en cambio, era “mexicana”, se llamaba Victoria Romo Ortiz y procedía del pueblo de Sonoyta.¹⁹⁹ (b) La madre de doña Paulina Romo era Gertrudis Robles, quien tenía ascendencia O´odham y era oriunda de Sonoyta y su padre se llamaba José María Romo y al parecer era yaqui.²⁰⁰ (c) Por último, los hermanos Aniceto y Herlinda Lizárraga Neblina, cuya madre era Beatriz Neblina originaria de Sonoyta y de ascendencia O´odham, en cambio su padre nació en Pitiquito, probablemente tenía ascendencia yaqui y se llamaba Alberto Lizárraga Coronado.²⁰¹ El tejido social y la composición de la cartografía O´odham eran mucho más extensos de lo que en un primer momento pudieran parecer. Respecto a la familia Lizárraga Neblina, aparte de Aniceto y doña Herlinda, también estaban sus hermanos Flaviano, Lino Alberto y Mauricio; además de la familia de los abuelos maternos que eran originarios del poblado. Por su parte doña Lily, que de hecho nació en Barajita Arizona, pero llegó muy pequeña al noroeste de Sonora, tuvo once hermanos, los mayores de los cuales

¹⁹⁹ (Lily León Romo, entrevista personal, 27/09/2007).

²⁰⁰ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 02/04/2008).

²⁰¹ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

nacieron en el Ajo, Arizona y después se vinieron a Sonoyta. No obstante, algunos de los hermanos de doña Lily posteriormente regresaron a Arizona, EU, al área de la reserva O'odham. A su vez, doña Paulina recuerda que tuvo siete hermanos y de estos, posteriormente, varios migrarían al norte (EU).

Junto a esto estaba la zona de mayor concentración O'odham en Sonoyta, en el área actual del centro del ejido pápago a los lindes del río Sonoyta, en uno de cuyos extremos vivían Herlinda y Aniceto Lizárraga y que en las fuentes agrarias recibía el nombre de congregación pápago. Según doña Lily había, aproximadamente, 40 familias y doña Herlinda añade que eran 36. Entre los apellidos que recuerdan, además de las familias León, Neblina y Robles, estaban las familias Ortega, Laborín, Orozco, Salcido, Parra; don Armando Lizárraga añade que también estaban los Castellanos y los Reina. Varias de estos núcleos familiares, como los Orozco por ejemplo, posteriormente y con la transformación de su modo de vida emigrarían al suroeste de Arizona, a las zonas O'odham, como Gila Bend, la reservación de Sells, Psinimo, Quijotoa, san Simón. Como puede observarse respecto al conocimiento más o menos presente y preciso de los antepasados sanguíneos (abuelos maternos y paternos, tíos abuelos) y de ciertos miembros de la comunidad,²⁰² el parentesco y la plena conciencia de las genealogías familiares y de los vínculos sociales jugaba un papel muy destacado en la articulación de los referentes simbólicos culturales para la formación de la imagen de grupo. Además se estimulaba el refuerzo de estas redes de ascendencia parental y social a través de las ceremonias regionales (como el Buro, san Francisquito) y las visitas entre comunidades.

Ahora bien, en lo que respecta a la relación con las alteridades mestizas, es importante destacar que, a semejanza de otras comunidades O'odham que tenían vecinos de una raíz étnica diferente (como Quitovac o las Norias), había un uso diferenciado de la tierra y del espacio social y O'odham y mestizos no vivían en el mismo sitio. A pesar de la proximidad geográfica, no había contigüidad física entre ellos. La comunidad O'odham se ubicaba en los lindes del río, en lo que actualmente pertenece a los terrenos del ejido pápago, en la zona noroeste de la actual ciudad de Sonoyta. En cambio los mexicanos vivían más al sur, en lo que ahora es el área sureste de la actual localidad de Sonoyta. Como reitera don Armando en su testimonio, los O'odham estaban de un lado y los mestizos en otro.²⁰³ El espacio social de Sonoyta, como una región, estaba dividido

²⁰² (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

²⁰³ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, /09/2007).

según la tradición cultural y ascendencia étnica, así como por las relaciones de poder desigual entre los mestizos y los O´odham, donde generalmente estos últimos eran excluidos y discriminados por los primeros. La segregación que esto suponía se basaba en la significación cultural de la diferencia biológica de fenotipo, principalmente en este caso con el color de la piel, que en el caso de los O´odham les era tribuida una identidad estigmatizada y peyorativa por parte de las alteridades circundantes: los rancheros, colonos, “los blancos,” mestizos del pueblo.

A semejanza de lo que ocurría en el sur del territorio O´odham, otro de los ejes de la vida comunitaria era el trabajo colectivo. No obstante, en el caso de Sonoyta este tipo de prácticas tenía una menor dimensión y también se limitaba a las actividades laborales principalmente masculinas, como era la elaboración y mantenimiento de los sistemas mecánicos de riego vinculado a la agricultura y algunas prácticas ganaderas. Otro ámbito donde había estas prácticas comunitarias era la organización y realización de las ceremonias y festividades principalmente O´odham, como el caso de la danza del Buro y la fiesta de san Francisquito, donde la autoridad tradicional y el grupo de los mayores jugaba un papel muy importante. Algo muy vinculado a esto y otro de los ejes de la vida social de la comunidad O´odham de Sonoyta eran las instituciones de decisión comunitaria, cuya principal manifestación era la figura de la autoridad tradicional. No obstante, en algunos testimonios como el de doña Josefina León, queda de manifiesto que los hombres mayores (dentro de estos el gobernador tradicional) eran a su vez una instancia de decisión.²⁰⁴ Cabe precisar que la figura de la autoridad o gobernador tradicional se hacía cargo principalmente de su comunidad y de algunos eventos de carácter regional que pudieran llevarse a acabo en su comunidad, pero no era abarcaba la totalidad del territorio O´odham. De hecho, había una autoridad por comunidad. En Sonoyta el gobernador tradicional era José León Parra, padre de doña Lily León, y el ámbito de competencia de su actividad eran los problemas de diversa índole pero de carácter comunitario.²⁰⁵ No obstante dentro de esto, y como previamente se mencionó, los eventos culturales de carácter religioso ocupaban un lugar especial, principalmente en la cuestión de la organización.

Sin embargo, la evidencia etnográfica para el caso de Sonoyta, hace pensar que, probablemente, aparte del gobernador tradicional de la comunidad, había un encargado

²⁰⁴ (Josefina León, entrevista personal, 22/09/2007).

²⁰⁵ (Lily León, entrevista personal, Sonora, 27/09/2007).

específico para la fiesta. De hecho, tanto doña Paulina Romo como Josefina León recuerdan que había un responsable para la fiesta de san Francisquito. El señor Reyes, padre de doña Reyes, era quien se hacía cargo de ese evento a principios de octubre. A semejanza de lo ocurrido con otras prácticas culturales y en otras latitudes del territorio O'odham como las Calenturas, es interesante destacar como hubo una transmisión y relevo generacional basada en el parentesco sanguíneo respecto a la tradición de la fiesta de san Francisco en Sonoyta.

3.5 CULTURA COMPARTIDA ENTRE LAS CALENTURAS Y SONOYTA.

Ahora, con el propósito de mostrar como se va conformando la imagen de la comunidad (del “nosotros”) a través de los diversos referentes de la vida cotidiana y las actividades sociales de las comunidades las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta en la década de 1940,²⁰⁶ a continuación se tratan algunas de las diversas prácticas culturales que fungían como espacios de encuentro y fomentaban el reconocerse como colectividad a partir de la interacción personal y del encuentro directo. Puede decirse que estas actividades delineaban la vida comunitaria, pero también a nivel regional fomentaban la convivencia entre diversos asentamientos del grupo étnico; en esta sección si bien se insiste en las semejanzas, también se resaltan las peculiaridades de cada comunidad cuando las hay.

Por una parte, estaban las actividades de corte cultural religioso que se nutrían tanto de la vieja y prehispánica tradición O'odham como de la influencia de la religión católica traída e impuesta por los españoles. Dentro de las prácticas de origen ancestral ocupaba un lugar especial la ceremonia del Venado Buro por su capacidad para aglutinar y generar espacios de encuentro comunitario, más allá de los límites de los asentamientos de las comunidades de las Calenturas-Pozo Prieto –en el suroeste- y Sonoyta –en el extremo noroeste, en la frontera con Arizona-, pues a este evento asistían O'odham de otros lugares de la geografía tradicional del grupo étnico. Acerca del ciclo ritual O'odham, en la obra *Legends and Lore of the Papago and Pima Indians*, tienen historias

²⁰⁶ Si bien el ciclo ceremonial de ambas comunidades tenía en común dos ejes fundamentales, la danza del venado Buro y la fiesta de san Francisco, también tenía sus diferencias. En Sonoyta, por ejemplo, se realizaban las fiestas de la santa Cruz, la de las Flores el día 5 y la san Isidro el día 15, todas realizadas en mayo y en las que estaban presentes los mexicanos, en cambio en las Calenturas se celebraba el día de muertos.

tradicionales y de transmisión oral relacionadas a esta ceremonia del Buro llamadas “narraciones acerca de la caza (Dean y Lucille Saxton, 1973).”

La ceremonia del venado buro, que coincidía en fecha con la fiesta católica a san Juan, se realizaba desde la tarde del 23 de junio para amanecer el 24.²⁰⁷ Según doña Lily León, hija del gobernador tradicional de Sonoyta, esta ceremonia dependía complementemente de los O´odham²⁰⁸ y estaba enraizada en la adscripción étnica del grupo, así como en su modo vida agrícola y propio de su ancestral relación con el desierto. Por su parte, doña Herlinda coincide en señalar que la danza del venado buro era una ceremonia principalmente O´odham, a diferencia de la fiesta de san Francisco, evento al que asistían y tenían un rol más activo los mexicanos y mestizos. En el caso del suroeste del territorio tradicional O´odham este evento se llevaba a cabo en las proximidades de las Calenturas, en un sitio llamado el Álamo,²⁰⁹ en el municipio de Caborca, muy próximo al asentamiento de la Laguna Prieta. Era una ceremonia de dimensiones comunitarias al que asistían la mayoría de los O´odham con sus familias. De hecho, a decir de doña Alicia, sólo se quedaban dos personas encargadas del Pozo Prieto y las Calenturas mientras duraba la festividad, todos los demás asistían.²¹⁰ Las familias se alistaban y un día antes de la ceremonia, el 22 de junio, salían en carretas hacia el Álamo que estaba a un par de horas de las Calenturas.

En cambio, en el extremo noroeste en la frontera con Arizona la danza del venado Buro se realizaba cerca de una laguna, en el área del asentamiento O´odham de Sonoyta (“la congregación pápago”), a unos tres kilómetros del pueblo de Sonoyta y el propósito era pedir el agua de verano para el ciclo agrícola de temporal.²¹¹ Según comenta doña Herlinda, este evento se realizaba en la zona de la antigua y ahora extinta capilla en honor a san Francisco, cerca de donde vivían la familia Orozco, quienes eran unos de los principales promotores de esta ceremonia y quienes se encargaban de cazar al animal.²¹² A semejanza de lo que acontecía en Álamo, se preparaba el sitio, se hacía una ramada.

La organización de la ceremonia recaía en el gobernador tradicional de las respectivas comunidades. En las Calenturas el gobernador era Iziquio Tizado y junto con los hombres de mayor edad (casi todos Chohhua), que al parecer fungían como una

²⁰⁷ (Lilia León Romo, entrevista personal, 27/09/2007).

²⁰⁸ (Lily León Romo, entrevista personal, 27/09/2007).

²⁰⁹ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 14/05/2008).

²¹⁰ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 14/05/2008).

²¹¹ (Lily León Romo, entrevista personal, 27/09/2007).

²¹² (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

suerte de consejo de mayores, se organizaba la ceremonia. De manera que cuando eran los días próximos al evento, una suerte de comitiva, entre los que iba el gobernador tradicional, se adelantaba para hacerse cargo de los preparativos en Álamo. En el caso de Sonoyta el encargado era el gobernador tradicional José León Parra. Doña Alicia, para el caso de las Calenturas recuerda que los hombres adultos se reunían,

“si hacían sus juntas pues, sus pláticas, ahí se juntaban, el Iziquio, mi tata [Laureano], mi otro tata [Prospero]... [] tres, cuatro que se juntaban ahí en la casa []... que mi tata hacía la lumbradita y ya se arrimaban. [] La finalidad de la ceremonia era pedir agua [de lluvia], tenía que ver esa ceremonia con la petición de agua, para la siembra.”²¹³

Pero, precisa doña Juanita, “aunque hubiera agua, ellos ya tenían esa tradición de ir hacer la fiesta.”²¹⁴ Esta ceremonia estaba claramente vinculada al ciclo agrícola y a las estaciones climáticas del desierto. De hecho, frecuentemente la siembra empezaba justo a su retorno a las Calenturas, días después del 24 de junio, cuando llegaban, ya estaban las primeras lluvias.²¹⁵

La ceremonia iniciaba el 23 de junio, en la tarde de ese día los hombres jóvenes de las Calenturas como Ángel Tiznado, Matías y Pedro Chohhua salían a perseguir al venado Buro en los alrededores del Álamo;²¹⁶ en Sonoyta era similar, pues doña Lily León comenta que el día 23 los jóvenes, “eran puros hombres,” salían a cazar el vendado Buro en los montes de las inmediaciones y, una vez que traían el venado, lo cocían y colgaban en un palo la carne. Para la persecución del animal tenían un caballo especialmente veloz, pues el venado tenía que atraparse con un lazo y estar vivo. En el sitio en que capturaban al animal, los jóvenes cazadores mataban al venado. Doña Alicia cree que le picaban el corazón, y después, él que lo había lazado le cortaba la cola. Cuando estaban próximos al Álamo, aquel que tenía la cola del venado avisaba su llegada con gritos. Entonces, el gobernador tradicional, Iziquio Tiznado, que esperaba bajo un mezquite o en la ramada, los recibía con júbilo e iniciaba un pequeño ritual. Una vez que llegaba la comitiva de jóvenes, se entregaba la cola del venado al gobernador, quien iniciaba una bendición colectiva y una suerte de acto ritual de limpieza y sanación (limpia) que iba de la cabeza a los pies, esto con el propósito de que se fueran los males

²¹³ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 14/05/2008).

²¹⁴ (Juanita López Juárez, entrevista personal, 31/03/2008).

²¹⁵ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 14/05/2008).

²¹⁶ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 14/05/2008).

y para que les fuera bien. Mientras los hombres jóvenes salían a cazar el venado, las mujeres iban a juntar el fruto del sahuero para hacer una bebida fresca.²¹⁷

Una vez que caí la oscuridad iniciaba la danza en torno a la horqueta donde colgaban las ollas con la carne del venado buro. Por la noche, después de descuartizar el venado, las mujeres ponían la carne en unas ollas de tierra grandes, lo ponían a cocer allí, abajo del mezquite e iniciaba la ceremonia, que se componía de la danza y la música. Entre los músicos había dos raspadores, otro que tocaba una especie de jícara o cesta grande (corita) y los cantadores entonaban melodías y letras en O´odham; uno de los cantadores era Prospero Chohiua, abuelo de doña Alicia y tío don Matías. Respecto del instrumento musical que parecía jícara, doña Juanita comenta que estaba hecho de piel de venado o de res sobre una rueda y que se tocaba con dos varas como una percusión.²¹⁸ Por su parte, doña Paulina de Sonoyta comenta que la música era a base de raspadores de madera y de cantos en lengua O´odham.²¹⁹

La danza duraba hasta el amanecer, toda la noche hasta que salía el sol. Bailaban todo la noche hasta el amanecer del 24 y doña Herlinda originaria de Sonoyta comenta que, cuando salía el sol, los danzantes se iban a bañar la laguna; después se repartían la carne cocida sin sal y se la comían. La danza consistía en una línea recta en la que los danzantes se agarraban de la mano, participaban tanto hombres como mujeres y bailaban moviendo las piernas y los brazos; hacían un movimiento de arriba hacia abajo, como llamando al agua.²²⁰ Por su parte, doña Lily, para el caso de Sonoyta comenta:

“[que en la danza participaban hombres y mujeres] agarrados de la mano y al son de la música doblan[ban] las corvas y se menean[ban].”²²¹

Doña Alicia precisa que había un orden establecido: primero los más viejos y luego los medianos y ya los más jóvenes y ya los niños, siendo Laureano Chohiua quien guiaba la danza. Ni los músicos, ni los danzantes hombres vestían una ropa especial, en cambio, las mujeres, estrenaban sus vestidos nuevos o sus vestidos que hacían;²²² lo mismo ocurría en Sonoyta no había vestimenta especial para la ceremonia, sin embargo, a diferencia de la danza del venado Buro de las Calenturas en el Álamo, en Sonoyta los danzantes parece que no se pintaban.

²¹⁷ (Alicia Chohiua, entrevista personal, 14/05/2008).

²¹⁸ (Juanita López Juárez, entrevista personal, 31/03/2008).

²¹⁹ (Paulina Romo Robles, Sonoyta, Sonora, 02/04/2008)

²²⁰ (Juanita López Juárez, entrevista personal, 31/03/2008).

²²¹ (Lily León Romo, entrevista personal, 27/09/2007).

²²² (Alicia Chohiua, entrevista personal, 14/05/2008).

Además, doña Alicia comenta que su mamá le platicaba que antes las mujeres se pintaban, hacían un tinte con base en flores endémicas.²²³ Por su parte, doña Juanita comenta que los danzantes se pintaban con una tierra blanca los brazos:

“eran unas rayas redondas así y lo mismo en las piernas, decían ellos que como son los buros, los buros tiene manchas, una mancha que va corriendo.”²²⁴

Así, la idea era asemejarse al animal. La danza duraba toda la noche y había breves intervalos de algunos minutos para descansar. Rayando el amanecer, a las 4 ó 5 de la mañana, los danzantes hacían un círculo y después una línea recta para el lado del sol. Acto seguido se rompían la fila y los hombres, salían corriendo, doña Juanita comenta:

“y [los danzantes hombres jóvenes] se bañaban en el río, se quitaban todas las manchas que se ponían, así, en los brazos.”²²⁵

Después de esto, a los comensales se les entrega un platillo hecho a base de carne cocida de venado buro sin sal. Tanto doña Alicia como doña Juanita comentan que no se le ponían sal, porque dicen que era de mal agüero echarle sal.²²⁶

Como se apuntó antes, esta ceremonia era un evento cultural de dimensiones regionales al que asistían, no sólo los miembros de las Calenturas y el Pozo Prieto, sino también estaban presentes los O´odham de la Papaguería en Caborca, como don Ciriaco García, Miguel Chohhua y doña Chabela Pino. Pero, además, asistían algunos mexicanos de localidades cercanas como la Laguna Negra y la mina de la Antimonia, aunque parece que estos últimos no tenían un papel destacado en la ceremonia. En el caso del extremo noroeste del territorio tradicional O´odham esto se acentuaba aún más y tenía un carácter regional más amplio, incluso transfronterizo. Debido a la ubicación geográfica de Sonoyta (justo sobre el límite internacional con EU), a la danza del venado buro también asistían O´odham de los asentamientos del suroeste de Arizona.²²⁷ Doña Herlinda recuerda que:

“muchos papaguitos [O´odham] venían del otro lado [Arizona, EU].. []. Venían de Gila Bend, venían del [pueblo minero del] Ajo, venían de San Lucy, venía de..., []. De aquí de Quijotoa, de san Simón, que son los pueblitos más cerca que quedan [de] aquí a Sonoyta. [] ..porque venías

²²³ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 14/05/2008).

²²⁴ (Juanita López Juárez, entrevista personal, 31/03/2008).

²²⁵ (Juanita López Juárez, entrevista personal, 31/03/2008).

²²⁶ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 14/05/2008).

²²⁷ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

muchos papaguitos [O'odham] del otro lado [EU], de todas la ranchería de aquí. [] De todas esas rancherías que están pegadas a la línea.”²²⁸

Como puede observarse, este era un espacio de convivencia y reconocimiento para la gente O'odham tanto de los asentamientos del sur del territorio tradicional (como las Calenturas) como los del norte, en el caso de Sonoyta. Además, es relevante señalar que entre finales de la década de 1930 y principios de la de 1950 a parte de las Calenturas y Sonoyta había otros sitios del territorio O'odham donde también se realizaba dicha ceremonia. Doña Alicia recuerda que también se hacía en Quitovac.²²⁹ No obstante, en la actualidad esta ceremonia ha caído prácticamente en el olvido y sólo se realiza en el suroeste de Arizona, en las comunidades fronterizas de Psinimo y la Angostura, en la reservación de Sells.

El extremo noroeste presentaba una peculiaridad importante. A diferencia de la ceremonia del Buro que se realizaba en el Álamo, en Sonoyta una vez concluida la ceremonia había una serie de actividades de carácter lúdico para los asistentes. Es factible que a estos eventos posteriores a la danza del buro asistieran gente del pueblo y algunos rancheros. Doña Herlinda comenta que:

“[la gente, los O'odham y mestizos] hacían carreras [de caballo], hacían argollas, coche [cerdo] encebado, hacían baile.”²³⁰

Por su parte, doña Lily añade que, además de las carreras, había la suerte del gallo enterrado. Probablemente esta fiesta se realizó por última vez en la comunidad de Sonoyta a mediados de la década de 1940, pues tanto doña Lily León y Paulina Romo, nacidas en 1937 y 1938 respectivamente, como doña Herlinda nacida en 1940, recuerdan que eran niñas cuando presenciaron la danza del venado buro por última vez.

Otro evento religioso de suma importancia para los O'odham de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta así como para la gran mayoría de las comunidades del grupo étnico en México era la fiesta de san Francisco, la cual se realizaba el 4 de Octubre, tanto en el poblado de Magdalena de Kino como en la comunidad de san Francisquito, en el norte y noroeste del territorio tradicional O'odham. Doña Juanita y los hermanos Lizárraga Neblina, doña Herlinda y don Aniceto, además de doña Lily León comentan que también se llevaba a cabo esta festividad en la población fronteriza de Sonoyta, en la

²²⁸ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

²²⁹ (Alicia Chohua, entrevista personal, 14/05/2008).

²³⁰ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

zona de la vieja capilla a san Francisco, pues ahí también contaban con representación del santo.²³¹

No obstante, las dos cedes principales eran Magdalena de Kino y la comunidad de san Francisquito. Esta ceremonia tenía raíces en la tradición católica y fue parte del legado cultural que trajeron e impusieron en el noroeste de México los jesuitas y franciscanos después de la conquista, durante finales del siglo XVII y la primera mitad del XVIII. Este evento tenía gran relevancia regional pues asistían O´odham de las diversas comunidades del gran territorio tradicional, desde los asentamientos del sur como las Calenturas y el Pozo Prieto, hasta las comunidades del extremo norte en el suroeste de Arizona como Sells, Pisinimo, la Angostura.²³² Tenía, además, un carácter pluri-étnico en la medida en que, si bien los O´odham eran quienes organizaban dicho evento y jugaban un rol protagónico, también asistían y participaban los mestizos y rancheros de poblaciones como Magdalena de Kino y otros pueblos de la región como Santana. Tanto doña Alicia como doña Juanita comentan que asistían periódicamente a esta ceremonia cada inicio de octubre. Doña Alicia recuerda:

“[Los O´odham de las Calenturas] nos preparábamos para irnos a la fiesta de Magdalena [la fiesta de san Francisco en Magdalena de Kino], eso si era seguro, cada año la fiesta de Magdalena.”²³³

Salían en carretas jaladas por mulas el día 1ro de octubre y regresaban a su comunidad hasta el 5 de octubre. Esta práctica cultural religiosa involucraba a todos los miembros de la comunidad, las cuales se iban en carretas principalmente a Magdalena de Kino.²³⁴ Al respecto doña Juanita narra:

“Íbamos todo nosotros ¿no? mi familia [los López Juárez], Laureano [Choihua], Prospero [Choihua], esos de ahí de las Calenturas, todos iban pa Magdalena, así en carro.”²³⁵

No obstante, algunos de las familias de esta comunidad a veces iban a otra de las localidades donde se celebraba la fiesta de san Francisco. Doña Alicia precisa que su familia iba a esa fiesta tanto a Magdalena de Kino como a la comunidad de san Francisquito. Después de llegar, iban a ver al santo y agradecerle los favores concedidos, a recibir la bendición. Posteriormente lo velaban y ya entrada la noche se entonaban las

²³¹ (Juanita López Juárez, entrevista personal, 31/03/2008).

²³² (Juanita López Juárez, entrevista personal, 31/03/2008).

²³³ (Alicia Choihua, entrevista personal, 14/05/2008).

²³⁴ (Juanita López Juárez, entrevista personal, 31/03/2008).

²³⁵ (Juanita López Juárez, entrevista personal, 31/03/2008).

mañanitas en honor a san Francisco. Al día siguiente se hacía una procesión presidida por el santo y se celebraba una misa.

En Sonoyta, los O´odham, en grupo, iban tocando varios instrumentos musicales (violín, tambor, guitarra) en busca del gobernador tradicional, José León Parra, quien era padre de doña Lily. De ahí se desplazaban a la capilla donde festejaban a san Francisco y finalmente se dirigían al pueblo y hacían visitas en cada casa, todo esto acompañado por la música. Sin embargo, varios de los O´odham de Sonoyta también fueron, algunas veces, a esta celebración a la comunidad de san Francisco. Doña Josefina León León, originaria de Sonoyta y sobrina de doña Lily, recuerda que la gente iba a esta fiesta al asentamiento de san Francisquito para devolver un favor al santo, para pagar una manda.²³⁶ Al llegar a este poblado el 3 de octubre, la gente hacía una parada en la cruz en las inmediaciones de la capilla, luego entraban a la capilla y prendían una veladora, hacían una oración y salían. Por la noche se velaba y le tocaban música al santo. Doña Josefina recuerda que, antes cuando ella era una niña, el día 6 se sacaba al santo en peregrinación con un arco adornado con flores, los peregrinos llevaban veladoras mientras entonaban cantos en O´odham y en español y prendían cohetes. Al llegar a la primera casa, posaban el santo en una silla o mesa y comenzaba tres danzantes con mascararas y cascabeles a bailar una suerte de danza del venado, iban descalzos y portaban pantalón corto. Cuando terminaban, comenta doña Josefina:

“[se prendían] cohetes y ya hacían oraciones. Luego se venía otra danza, pero ahí sí bailábamos todos. Eran como dos o tres piezas que se bailaban en esa casa y volvían a sacar otra vez una oración, la oración si era de buen ratito, en pápago [O´odham] se podía hacer la oración.”²³⁷

Doña Josefina recuerda que los danzantes eran O´odham norteamericanos del Cubo y del área de Phoenix. La peregrinación seguía y repetían lo mismo en cada parada de la procesión, entonces todos bailaban en cada casa.²³⁸

En resumen, la danza del venado buro y la fiesta de san Francisco eran los principales eventos religioso-culturales²³⁹ que aglutinaban a los O´odham de las Calenturas y Sonoyta a nivel local como comunidad y a nivel regional los insertaban en

²³⁶ (Josefina León, entrevistas personal, 22/09/2007).

²³⁷ (Josefina León, entrevista personal, 22/09/2007).

²³⁸ (Josefina León, entrevistas personal, 22/09/2007).

²³⁹ Para cerrar el ciclo ritual, la última de las prácticas culturales religiosas era la fiesta del día de muertos, el 1ro y 2do de noviembre. No obstante, parece que esta última festividad no tenía la importancia que caracterizaba a la ceremonia del venado buro y a la fiesta de san Francisco en Magdalena de Kino. Según recuerda doña Juanita esta ceremonia también se realizaba en las Calenturas.

la red de asentamientos del grupo étnico, tanto en Sonora como en Arizona, y los hacían parte de una compleja articulación de colectividades que se esparcía por todo el territorio O´odham.

3.6 RELACIONES INTERÉTNICAS EN LA REGIÓN O´ODHAM.

Como se ha visto en las secciones previas, los O´odham no estaban ni solos ni aislados en el desierto de Altar, sino eran parte de una región donde compartían el espacio con otros grupos sociales. Si bien tanto los O´odham de las Calenturas y Sonoyta vivían en sus asentamientos con otros miembros del grupo, también es cierto que tenían relaciones de diversa índole con los mestizos. Sus vínculos iban desde actividades meramente mercantiles y de intercambio, a la asistencia a ceremonias y festividades y también a relaciones familiares de diversa naturaleza. Se trataba, pues, de un sistema interétnico en que los mestizos e indígenas estaban en contacto.

Tras la educación y salud a Caborca y al pueblo de Sonoyta. Por lo que respecta a la satisfacción de ciertos servicios, cabe mencionar que, debido a que las Calenturas al igual que la mayoría de las comunidades O´odham, al carecer de escuelas y centros de atención médica, tenían que ir a las poblaciones mestizas cercanas a satisfacer estos servicios. Esto manifestaba el momento en que se encontraba esta comunidad en pleno proceso de modernización mexicana y en el cual la infraestructura de salud y educación todavía se concentraba en las ciudades. En lo concerniente a la educación para finales de los años 1930s y principios de la década de 1940, varios de los niños y jóvenes O´odham de las Calenturas iban a la escuela a Caborca. Doña Alicia recuerda que, cuando tenía aproximadamente 8 ó 9 años entre 1945 y 1946, ella se iba a la escuela a Caborca junto con Canuto Garibay, un rancharo vecino quien tenía una familia numerosa de varios niños.²⁴⁰ Mientras duraba el ciclo escolar doña Alicia vivía con la familia de Garabay en Caborca y, una vez que llegaban las vacaciones, regresaba a las Calenturas. Destaca que a pesar de los largos periodos que pasaba en esa población mestiza, una vez que arriba a su comunidad, se comunicaba en O´odham, de ahí que afirme:

²⁴⁰ (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007). La autoridad tradicional comenta, Garibay “tenía muchos hijos, son como 8 ó 10, allá estaba la familia, y los traía a la escuela [a Caborca], ya cuando los trajeron a la escuela ya me venía yo con ellos. Pues ya, yo creo tendría [yo] como unos 8 ó 9 años (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007).

“pues yo seguía [hablando O’odham], nunca se me olvidó el idioma [O’odham], yo seguía hablando con ellos [los miembros de la comunidad de las Calenturas].”²⁴¹

Doña Alicia siguió con esta dinámica de movilidad por un par de años hasta que dejó la escuela a finales de la década de 1950.²⁴² Doña Alicia no fue la única que estuvo en esta situación, también fueron a la escuela en Caborca Benito y sus hermanos Guillermo y Raúl, hijos del gobernador tradicional Iziquio Tiznado. No obstante, también es preciso mencionar que no todos los niños y jóvenes de las Calenturas pasaron por la experiencia de ir a la escuela en Caborca, tal fue el caso de los hermanos López Juárez, quienes, a pesar de tener un estrecho y frecuente contacto durante su infancia y adolescencia con esa localidad mestiza, no asistieron a las instituciones de educación básica.²⁴³ Además de los infantes que asistían de las Calenturas, a la escuela también iban niños con ascendencia O’odham pero cuyos padres y/o parientes ya vivían en Caborca, como fue el caso de don Ramón Chohua y sus hermanas y hermanos, quienes eran primos de doña Alicia, o de doña Mercedes García Valencia y sus hermanas, quienes eran nietas de don Ciriaco García. Ambos, don Ramón y doña Mercedes pasaron su niñez en esa localidad mestiza semi-urbana y, de hecho, don Ramón nació en Caborca, mientras doña Mercedes nació en las Calenturas pero llegó aún siendo niña a Caborca.

El caso de la comunidad de Sonoyta fue similar. Por lo que respecta al caso de la educación, debido a que no había escuela en la comunidad O’odham de Sonoyta, algunos niños y jóvenes recorrían diariamente la distancia entre el asentamiento y el pueblo para ir a la escuela primaria al poblado de Sonoyta.²⁴⁴ Algo similar ocurría respecto a los servicios médicos, pues a falta de clínicas o dispensarios médicos, tanto los O’odham como los mestizos acudían a ver a un médico de ascendencia oriental que vivía en el pueblo de Sonoyta.

²⁴¹ Al respecto de este cambio de lugar de residencia según la época del año y la activada educativa doña Alicia señala: “no, todo el ciclo de la escuela yo vivía con ellos [los Garibay]. [].. el caso es que llegaban las vacaciones y nos íbamos y ya llegaba a la comunidad. (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007)”

²⁴² Doña Alicia comenta que dejó la escuela cuando tenía entre 13 y 14 años, recuerda que fue una experiencia severa y de confrontación: “antes la maestras eran muy duras, ahora no, pero en aquel tiempo si, nos pegaban unos tablazos, unos reglazos y yo que la mentada letra, peor cuando decían van a decir las tablas, ¡ay no! era una cosa, me sentía mal, quisiera que mejor se abriera la tierra y me tragará (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007).”

²⁴³ Al respecto Juanita López abunda que “sus papas no pensaron que les fuera útil [ir a] la escuela, no los llevaron a la escuela (Juanita López, entrevista personal, 12/04/2007).”

²⁴⁴ Don Ángel y Servando León, parientes cercanos de doña Lily León y quienes vivían en el rancho santa Rita en las inmediaciones del asentamientos O’odham recuerdan que caminaban alrededor de tres kilómetros cada día para ir a la escuela.

Recibir atención médica y servicios de salud fue otro de los motivos para tener relación o vivir en la población mestiza de Caborca por cierto lapso de tiempo. Doña Alicia menciona que regreso a esta localidad en 1956 debido a que su tía Cristina, quien la había criado a causa de la ausencia de su madre,²⁴⁵ se enfermó de gravedad. De manera que doña Alicia, su tío Matías y su tía Cristina estuvieron alrededor de un año viviendo en la Papaguería, en la zona oeste y periférica de Caborca mientras Cristina recibía atención médica y los cuidados de doña Alicia.²⁴⁶ Sin embargo, no hubo mejoría y Cristina murió en 1957, fue enterrada en el panteón O´odham del Bisaní. Durante esta temporada en Caborca, doña Alicia conoció a un joven mestizo Méndez, con quien posteriormente se casaría.

Los viajes para comerciar y consumir. Los intercambios económicos y la adquisición de ciertos bienes y productos fueron otro de los motivos para ir a Caborca, no obstante, en esas ocasiones las visitas eran cortas y espaciadas. Tanto doña Alicia como doña Juanita señalan que cierta porción de la producción agrícola estaba destinada al intercambio, parte de la cosecha se la llevaban a Caborca para venderla.²⁴⁷ Doña Alicia, al abundar sobre el tema, precisa que obtenían ciertos productos que ellos no producían mediante la venta del maíz pollero y el fríjol que cosechaban en las Calenturas. Cambiaban sus mercancías por harina en un comercio de Caborca, se llevaban manteca azúcar.²⁴⁸ De hecho, doña Juanita comenta que en el caso de su familia, los López Juárez, después de la época de siembra pasaban una buena temporada en Caborca y se mantenían de la parte de la producción agrícola que estaba destinada a la venta, además de la elaboración para intercambio y autoconsumo de productos alimenticios a base de cereales como el maíz y el trigo.²⁴⁹

Por otro lado, también los O´odham del asentamiento de Sonoyta realizaban principalmente sus intercambios económicos en el pueblo de Sonoyta. Ahí vendían parte de las cosechas de maíz y trigo, así como la producción agrícola de los huertos

²⁴⁵ Cuando doña Alicia era una niña pequeña su madre se fue por una larga temporada a trabajar a Arizona y fue su tía materna Cristina quien la crío. (Alicia Chohhua, entrevista personal, 22/03/2007).

²⁴⁶ La autoridad tradicional al hablar sobre el tema comenta: “ya lo que pasó, que se enfermó ella, la Cristina, la tía, para eso ya aquí se vino a Caborca, aquí estuvo un buen tiempo, como un año, con una doctora que había, pero no, no le hizo nada, lo que le pasó a ella fue la reuma ciática, hasta que quedo así, engarrotada. Y es lo que yo, yo la aliviaba, la levantaba, la sentaba, la paraba, la bañaba, la comida, todo, ahí con ella (Alicia Chohhua, entrevista personal, 05/09/2007).”

²⁴⁷ (Juanita López, entrevista personal, 12/04/2007).

²⁴⁸ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 22/03/2007).

²⁴⁹ Doña Juanita recuerda que “de septiembre a mayo vivían en Caborca, vivían de las Cosechas. Mi nana hacía nixtmal de maíz y de ahí tortillas, molían trigo y también hacían tortillas (Juanita López, entrevista personal, 12/04/2007).”

frutales, era también ahí donde adquirían los productos y satisfactores que no producían por ellos mismos. Es importante destacar que, si bien estos O´odham tenían un modo de vida basado en la producción agrícola parcialmente orientada al autoconsumo, a diferencia de otras comunidades del grupo étnico este asentamiento tenía una economía más orientada a la venta e intercambio mercantil. Probablemente esto se debía, por una parte, a que tenían un mejor insumo de agua y recursos naturales que otros sitios, lo que les permitía una mejor, mayor y más diversa producción de productos agrícolas. Pero, por otro lado, también tenía que ver con el hecho de la cercanía con el pueblo mestizo y la existencia de un mercado potencial.

Las visitas familiares. Por último, las visitas familiares, que generalmente coincidían con el intercambio y adquisición de bienes y productos, eran otro de los motivos para ir de las Calenturas a Caborca. Varios de los miembros de las Calenturas tenían familiares directos o indirectos, además de otro tipo de los lazos sociales, en esa localidad mestiza. En este sentido es conveniente mencionar que, por ejemplo, los padres de don Ramón Chohua Pino, quienes eran parientes de la madre y abuelos de doña Alicia y vivían en el área oeste de Caborca en la Papaguería; algo similar ocurrió con los López Juárez y la familia Tiznado y García, quienes tenían parientes habitando en la misma zona.

En el extremo noroeste, las visitas familiares entre O´odham de Sonoyta y mestizos así como las fiestas y ceremonias eran otras de las ocasiones de contacto. Es preciso recordar que dentro de las ceremonias, algunas eran casi exclusivamente O´odham, como el caso de la danza del venado buro. Pero, había otras festividades que eran un punto de encuentro y reunían personas con diversas tradiciones culturales, como la fiesta de san Francisco el 4 de octubre o la fiesta de la Flores en mayo.

3.7 POLÍTICAS DE LA MEMORIA EL IMAGINARIO DE SER O´ODHAM “ANTES” Y “ALLÁ.”

Una de las primeras preguntas que guiaron la investigación fue saber cómo se auto percibían estos O´odham en las diferentes etapas de la genealogía histórica de cambio que los había llevado a reconfigurarse como grupo. No obstante, en el desarrollo del trabajo de campo se hizo evidente que hubo varios rupturas y continuidades y que para fines de registrar estos cambios era pertinente trazar ciertos periodos. Uno de los más importantes, sin duda, fue la vida en las comunidades del desierto entre 1930 y

1940. Para ese tiempo la mayoría de los O'odham con los que se trabajó eran niños y adolescente y surge la respectiva interrogante histórica de ¿cómo se veían ellos durante esta etapa del proceso (la vida en el desierto) y en relación con su pasado?

En general y como se vio en los diversos testimonios mediante los cuales se describió la vida en las comunidades, esta parte de su vida está claramente asociada a sus antepasados. El vínculo con lo acontecido no se limitaba únicamente a ser hijo de cierta familia. Ser miembro del grupo no sólo era llevar los apellidos Chohua, Tizado, García y López Juárez en el caso de las Calenturas o Lizárraga Neblina, León, Orozco y Romo Robles en Sonoyta. Sus padres y abuelos encarnan un pasado caracterizado por una estrecha relación con el desierto y en la que el vínculo con la tierra, la flora y la fauna era fundamental. El desierto era su hogar. No sólo porque de él obtenían los recursos que necesitaban para vivir, sino porque ahí también se anclaba su historia como familia y comunidad. Manifestación de esto, pero a nivel del uso del espacio geográfico y social, eran los desplazamientos a través del vasto territorio O'odham. Ya fuera ir a las parcelas en grupo y elaborar sistemas de riego en el bajío de las Calenturas y en el río de Sonoyta, o irse a cazar a las montañas cercanas o recolectar pityas y flor sahuaro en las inmediaciones; además de las visitas a sus parientes a otras comunidades, la asistencia a las ceremonias de la danza del Buro y san Francisquito. Como señalan tanto Candau como Halbawachs, con los marcos sociales de la memoria principalmente el espacio, es en los diversos lugares O'odham por los que transitaban y habitaban la comunidad donde se ancla la memoria. Esto no quiere decir que la memoria sólo se reactiva una vez que van a esos viejos sitios, sino también que el recuerdo de las diversas etapas de la vida están ligados a los espacios vividos y las imágenes e impresiones que de ellos tienen estos O'odham. Así, la infancia y adolescencia se liga a la parcela, al hogar y la familia, al sitio del Álamo donde se realizaba la ceremonia de la danza del venado buro, a la capilla de san Francisco en Sonoyta, a la comunidad de san Francisquito y el pueblo de Magdalena de Kino con la celebración a san Francisco. Pero también la primera etapa de su vida está relacionada a la frontera y las comunidades O'odham de Arizona y, en menor medida, a las poblaciones mestizas con las que entraban en contacto: Caborca y Sonoyta. Sus ancestros eran, efectivamente, la gente del desierto. Además, la "tradición" estaba claramente ligada a esta generación de los antepasados. Ellos eran los que sabían y organizaban desde las ceremonias de la danza del venado buro y la fiesta de san Francisquito, hasta aquellos que sabían como hacer sistemas de riegos, rastrear al venado, pizar la pitaya, sin olvidar que tenía sumamente

presente la larga cartografía de los sitios O'odham dentro del territorio tradicional así como las genealogías familiares, tanto de sus comunidades como de los asentamientos vecinos. Obviamente dentro de esto también entran prácticas cotidianas y productivas como la lengua O'odham y la elaboración de cerámica utilitaria que realizaban las mujeres. A los "viejos" se les atribuía todos aquellos saberes que ya no se les legaron a estos O'odham de la generación de doña Alicia y doña Herlinda y que caracterizaban la vida de los asentamientos en el desierto hasta buena parte de la 1ra mitad del siglo XX. Era una etapa que de alguna manera se idealiza un poco y que se asociaba a la plenitud, tanto respecto al uso de recursos naturales y ciertos bienes materiales, como a ciertas prácticas culturales asociadas a la adscripción étnica de sus padres y abuelos.

Sin embargo es interesante destacar que, no obstante que vivieron en comunidad en el desierto y que hipotéticamente había las condiciones para transmitir ciertos saberes y prácticas a las nuevas generaciones, como la organización y realización de la danza del venado buro, la lengua, esto no aconteció. Y lo interesante es que para estas fechas todavía no estaban en un claro proceso de movilidad a ciertos centros urbanos.

También hay una percepción generalizada, tanto entre los miembros originarios de las Calenturas/Pozo Prieto como de Sonoyta, de que antes las familias del grupo étnico eran más unidas entre si y que las relaciones sociales estaban principalmente orientadas con y hacia los miembros de la mismo grupo étnico. Si bien esto es cierto sobre todo para el caso de las generaciones mayores, también acontecía que ya había un contacto cercano con los grupos mestizos. En los testimonios se reitera de manera directa e indirecta que uno de los vínculos más robustos con la comunidad, pero también con el pasado, eran las genealogías familiares y sociales. La manifestación concreta de esto eran las conexiones directas entre ciertos apellidos y determinados asentamientos: en las Calenturas, como se recordará, estaban los grupos familiares de los Chohhua, las Tiznado, los García, los López Juárez, mientras en Sonoyta estaban los Lizárraga Neblina, los Romo Robles, los León, los Orosco, los Laborin, entre otros. Había una conciencia muy clara y presente de los árboles genealógicos y como determinados apellidos estaban relacionados a ciertos lugares del territorio O'odham. La familia era una red de solidaridad extensa que por mucho excedía los límites del núcleo básico de padres e hijos y se extendía trascendiendo los confines de la comunidad origen y en ocasiones de la frontera.

Era una época a la que claramente estos O'odham le asocian una fuerte condición de cohesión social en diversos órdenes: 1) la familia nuclear y extendida, 2)

la comunidad local, principalmente, pero también y en menor medida el grupo étnico, 3) el grupo O´odham a nivel regional y fronterizo. Es interesante destacar que si bien se resalta esta idea de unidad, también está presente, aunque quizás no con mucha claridad, que ya había un intenso proceso de cambio de la organización social y de ciertas prácticas. La brecha cultural y de hábitos de vida entre estos O´odham y sus padres se fue acrecentando y más aún cuando la convivencia con los grupos mestizos fue más constante e intensa. Ellos mismos se ubican como la generación de un cambio abrupto e irreversible que los reposiciona en una situación diferente con el pasado y sus familiares.

Ahora bien, respecto al repertorio de prácticas culturales que estos O´odham les asociaban y caracterizaban a sus padres y abuelos y de alguna manera articulaban el imaginario de ser parte de un grupo, cabe destacar que las condiciones específicas en cada caso concreto no eran las mismas. Había, como previamente se ha señalado, una diversidad interna dentro del grupo étnico en su conjunto, vinculadas a las diversas latitudes del territorio tradicional O´odham. Si bien es posible encontrar una serie de paralelos entre las comunidades de Sonoyta y las Calenturas y el Pozo Prieto, también conviene señalar que había diferencias en las formas en que se manifestaba el imaginario de grupo a través de su comportamiento como colectividad.²⁵⁰ En un ejercicio de reconocimiento de la diferencia interna y de la voz propia de cada localidad es necesario no omitir estas peculiaridades y, por el contrario, señalarlas.

(a) En lo que respecta al uso del territorio y las prácticas de movilidad, principalmente en las actividades de orden productivo, encontramos que los O´odham de las Calenturas en el extremo suroeste del territorio se desplazaban a finales de primavera al asentamiento agrícola y en invierno iban al asentamiento ganadero. Pero, en cambio, los miembros de la comunidad de Sonoyta, por su situación geográfica y la abundancia de recurso hidráulico gracias al río, no presentaban estos cambios de residencia estacional y tenían una producción agrícola más diversa y abundante. La economía agrícola de este asentamiento se orientaba más a la venta.²⁵¹ Mientras para los miembros de las Calenturas ser O´odham, en relación con el territorio, era recorrer el desierto

²⁵⁰ Recuérdese que el periodo que abarca esto es de mediados de la década de 1930 a mediados de 1940, que es justo el periodo en que los O´odham con los que se trabajó en las Calenturas y Sonoyta vivieron su infancia y adolescencia en esas localidades.

²⁵¹ Además, en el caso de los O´odham de las Calenturas encontramos un patrón más diverso de actividades (ganadería, recolección de flora y caza) y más vinculado a las prácticas de sus antepasados O´odham. En cambio en el caso de Sonoyta su modo de vida se asemejaba un poco más al modo de vida “mexicano-mestizo.”

siguiendo las lluvias entre un asentamiento y otro, para las personas de Sonoyta era la proximidad y el uso del río.

(b) Respecto a la lengua acontecía algo similar a los patrones de desplazamiento. En las Calenturas el uso de la lengua O´odham era la forma de nombrar y convivir con el grupo y el mundo desde las generaciones más chicas como doña Alicia y doña Juanita hasta los adultos como don Matías, don Laureano y don Próspero. En Sonoyta, en cambio, el O´odham sólo era la lengua de los mayores, principalmente los abuelos y algunos padres, pues muchos de los adultos y los niños ya se comunicaban en español. Quizás en esto también influyeron los matrimonios cruzados entre O´odham y mestizo, como en los casos de los padres de doña Herlinda, doña Lily León y doña Paulina Romo. El vínculo con los antepasados a través de la lengua era más fuerte en las Calenturas que en Sonoyta.

(c) En lo concerniente a las líneas de parentesco había también algunas situaciones disímiles. Mientras en las Calenturas la mayoría de los matrimonios eran entre el mismo grupo étnico y casi todos los miembros tenía por ambas líneas parentales ascendencia O´odham, en cambio en Sonoyta las uniones con miembros de diferentes contextos culturales y con tradiciones diversas ya eran mucho más frecuentes; al grado de que eran casi la norma predominante.²⁵² Esto es un factor muy relevante pues uno de los criterios para concebirse como O´odham era el vínculo con el pasado y la tradición a través de las genealogías familiares.

(d) Esto también se vio reflejado en la organización social, pues al parecer el trabajo colectivo era más intenso y representaba un eje articulador más importante en las Calenturas que en Sonoyta. Lo anterior también estaba determinado por las condiciones geográficas y orográficas de cada uno de los asentamientos. Pero destaca que uno de los referentes fuertes que se asocian al “ser O´odham” era el trabajo comunitario.

(e) Y los puntos anteriores sin duda están influenciados por la relación de los miembros de estas comunidades con los sujetos sociales circundantes. Como menciona Barth, el juego dicotómico y excluyente del “nosotros” (O´odham) / “ellos” (los otros: mexicanos, rancheros) que, si bien siempre tiende a marcar un límite, no siempre opera de manera que refuerce el carácter colectivo de las unidades culturales que se encuentran

²⁵² Por lo menos en lo que respecta a las familias de las personas entrevistadas. Tanto los hermanos Lizárraga Neblina, como doña Lily León, Paulina Romo y don Norberto Muñoz eran hijos de uniones mixtas, donde uno de los padres era O´odham o tenía ascendencia O´odham.

entre sí. De hecho, en el caso de la comunidad de Sonoyta, están menos presentes algunas de las prácticas culturales, valores y normas que caracterizaban a sus ancestros O´odham y, sin duda, en esto jugó un papel importante la proximidad geográfica y física con los rancheros y los mestizos del pueblo de Sonoyta. Pero también la frecuencia y características de las relaciones y vínculos entre O´odham y mestizos. En la Calenturas, en cambio, el contacto con los mestizos y los rancheros era menos intenso y frecuente.

(f) Y en esto, a su vez, fue determinante la ubicación en la geografía regional así como la localización específica dentro del territorio O´odham de ambas comunidades. La comunidad de Sonoyta se ubicaba sobre la línea fronteriza y estaba muy cercana a la garita internacional de Sonoyta Lukeville, lo que la colocaba en un importante centro regional de intercambios económicos y en un lugar de paso obligado y la hacía susceptible a múltiples influencias de grupos sociales no indígenas. En cambio, las Calenturas estaban un lugar de poco tránsito y menos atravesado por las dinámicas regionales, por los que los procesos sociales de esta comunidad obedecían más a lógicas y ritmos internos.

No obstante, a nivel de las relaciones con otras comunidades O´odham acontecía lo mismo que con otros grupos sociales. Los O´odham de las Calenturas tenían un contacto cercano con los O´odham de la Papaguería en Caborca, con algunas personas de san Francisco que les ayudaban en la cosecha y con el encuentro anual en la fiesta de san Francisquito. Sonoyta, en cambio, por ser sede de las ceremonias del Buro y de la fiesta de san Francisco era un vigoroso centro de encuentro O´odham;²⁵³ además, la cercanía geográfica de Sonoyta con las comunidades O´odham cercanas a la línea fronteriza tanto en Sonora como en Arizona le permitía un contacto más frecuente.²⁵⁴ Más allá del fuerte criterio de adscripción local que caracterizaba a las Calenturas y Sonoyta, también jugaban un papel destacado las dinámicas y relaciones regionales con otros asentamientos del grupo étnico dentro del imaginario de lo que era ser O´odham.

En la vida en los asentamientos del desierto, el sentido de ser parte de una comunidad se daba en la articulación del “antes” y el “allá”, como amplias coordenadas espacio temporales –y no siempre con límites precisos- que remiten a los O´odham a la experiencia de haber compartido parte de su existencia con sus padres y abuelos, la

²⁵³ Recuérdese que a la ceremonia del Buro de Sonoyta asistían varias de las comunidades del Suroeste de Arizona, aquellas que estaba más próximas a la línea fronteriza.

²⁵⁴ La comunidad de san Francisco, por ejemplo, está mucho más cercana a Sonoyta que a las Calenturas.

vivencia de haber sido participes de un modo de vida distinto y mucho más ligado simbólica y concretamente al desierto. Los elementos simbólicos constituyen el desierto como origen territorial, espacial y ancestral se manifiestan en una serie de lugares concretos a los que estaban vinculados y donde transcurría diversas etapas de la vida O'odham: el asentamiento de origen, las parcelas de la siembra y los ríos, las montañas del venado buro y donde se recogía pitya y la flor del sahuero, el Álamo y la capilla de san Francisco, la comunidad de san Francisquito y Magdalena de Kino, sólo por mencionar algunos de los más importantes.

3. 8 LA “COMUNIDAD” Y LOS “OTROS.”

A pesar de las condiciones sociales y geográficas en que vivían los O'odham a principios del siglo pasado, no estaban solos del todo. La idea de que estaban aislados en el desierto es parcialmente errónea, lo que si es un hecho es que el contacto, tanto con las comunidades vecinas del grupo étnico como con actores sociales externos (mestizos, rancheros, agricultores, propietarios), era complejo y selectivo. Por otro lado, aquí no se obvia que, en función de la ubicación dentro del territorio tradicional y de los vínculos sociales previos, había comunidades del grupo étnico que tenían un nivel de contacto con diversos grupos de mestizos mucho más intenso. Es cierto que había asentamientos de difícil acceso que se avocaban principalmente a la reproducción de sus condiciones sociales de existencia y tenían un claro y preponderante carácter de vida local, comunidades como el Bajío, el Cumarito y las Calenturas. Pero también había asentamientos que por su proximidad a centros económicos mestizos de importancia regional tenía una convivencia más frecuente con otros grupos sociales, como fueron los casos de Quitovac donde había minas y los miembros del grupo étnico convivían con gambusinos y rancheros o Sonoyta, la cual estaba a pie de frontera y era un punto obligado de paso en la ruta hacia el suroeste de Arizona.

Ahora bien, retomando a Barth, uno de los ejes para la conservación y afirmación del grupo es el límite étnico, que a nivel del imaginario esto se manifiesta en la compleja relación entre los miembros del grupo –a diversos niveles- (“nosotros”) y el “otros” sujetos sociales con los que se está en contacto (“ellos”). A semejanza de otros grupos sociales, con los O'odham, los “otros” desempeñan un papel importante en el proceso identitario comunitario y esto se expresó en que la adscripción al grupo étnico se dio sobre el contexto del re-juego entre la autodefinición al interior del grupo (endo-

definición y autoadscripción) y las valoraciones que los “otros” tenían sobre los O’odham (exo-definición y la hetero-adscripción). En el caso específico de las comunidades abordadas, la auto-adscripción aconteció sobre el telón de fondo de que el grupo étnico se basaba en la familia, el trabajo comunal, la autoridad tradicional y el consejo de ancianos; además de otros elementos culturales en común –como la lengua, el parentesco, ceremonias, entre otros-, y que, a su vez, eran usados como marcadores de la diferencia específica del grupo.

Hay dos ejes ordenadores en el análisis de los “otros” en la memoria e imaginario O’odham: el espacio-territorio y el tiempo y las relaciones sociales. El espacio-territorio esta presente en los testimonios como uno de los marcos sociales que definen al grupo. Concretamente el uso del territorio a través de diversas prácticas socioculturales y de carácter productivo. El territorio era el conjunto de lugares sociales que ordenaban y por los que transcurría la vida O’odham. El desierto, como el territorio tradicional, aglutinaba la multiplicidad de referentes diferenciados que definían el ser O’odham: era la casa, era la tierra que proveía de comer, eran las plantas que se recolectaban y los animales que se cazaban. El lugar donde yacían los antepasados y de donde procedía la familia, era el lugar de las ceremonias.

El otro gran eje de la memoria es el tiempo, cuyos marcadores biográficos y sociales son los eventos cuya expresión concreta son las prácticas específicas como las ceremonias, el trabajo comunitario, visitas familiares, etc.

En el caso de estas comunidades sabemos que, debido al proceso de movilidad geográfica, esta relación con la otredad experimentó cambios severos, especialmente cuando los miembros del grupo étnico se marcharon e instalaron en las ciudades de Sonoyta y Caborca. La influencia de los “otros” sobre los O’odham no ha sido siempre la misma, ni ha tenido los mismos matices, por el contrario, ha ido variando según la etapa que se aborde del proceso histórico del grupo étnico.

La dimensión relacional puede ser observada al interior y exterior del grupo étnico. De hecho, la vida en los asentamientos O’odhams en la ciudad se caracterizaban por una fuerte adscripción local al interior del grupo étnico, no obstante su universo relacional era amplio y puede dividirse en dos grandes ejes: 1) el vínculo con ellos mismos y los diversos subgrupos a nivel del grupo étnico, 2) y por otro lado, la relación con los “otros” (mestizos).

La relación al interior y exterior del grupo étnico puede observarse en los distintos contextos territoriales

A nivel de la comunidad de origen, tanto en las Calenturas como Sonoyta, tenemos que un primer nivel era la propia familia, en este sentido la relación se daba en los espacios de la esfera doméstica (el hogar, la cocina) y las parcelas. El primer nivel de vínculo era pertenecer a cierto grupo de parentesco (por ejemplo Chohhua en las Calenturas o León en Sonoyta), inserto en la tradición e historia O'odham; era también sembrar la tierra y pertenecer a un hogar. Otro nivel eran las relaciones con las familias vecinas, con las cuales se compartía el espacio físico de la comunidad y de las tierras de cultivo, además de las actividades como la siembra y la convivencia comunal. Y, por último, la relación con la comunidad entera, principalmente a través de ciertas prácticas de orden comunitario, como el trabajo colectivo de la tierra y las ceremonias de la danza del venado buro y la fiesta al santo san Francisco.

No obstante, también es cierto que otro nivel de relación fundamental para concebirse O'odham era el vínculo con los antepasados directos y remotos, vivos y muertos. Los ancestros eran, tanto el vínculo con la tradición, como aquellos que les habían enseñado a habitar y vivir del desierto. Eran la génesis sociocultural que les permitía insertarse en una narrativa histórica de continuidad, que los remitía al pasado y les posibilitaba mantener y reproducir un modo de vida propio. Ser O'odham era ser parte de un pasado con una cultura propia y una larga historia anclada en el desierto. Esto no se limitaba a una serie de prácticas productivas, sino también a una serie de valores y significados que les permitían hacer frente y relacionarse con el mundo. Ejemplo de esto, como señalan doña Alicia y doña Herlinda, fueron tanto el trabajo comunitario –que iba desde las labores de la tierra hasta la organización y realización de las ceremonias-, como las formas de organización de la autoridad tradicional y los matrimonios al interior del grupo étnico.²⁵⁵

Por último estaba la relación con las comunidades vecinas del grupo étnico. El contacto con los otros O'odham se daba en contextos espacio temporales muy específicos, particularmente en las ceremonias del Buro y san Francisquito; recuérdese que tanto para los miembros de las Calenturas como para los de Sonoyta, ambas ceremonias tenían gran relevancia. Respecto a la ceremonia del Buro, los miembros de los Calenturas se encontraban con sus parientes de la Papaguería en el Álamo,²⁵⁶

²⁵⁵ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 14/05/2008) (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008). En este mismo sentido se encuentran cualquier actividad comunitaria y familiar que tanto para su planeación como para su realización suponían el ejercicio de valores comunitarios. Ejemplo de esto era la ceremonia de la danza del buro, en donde participaba toda la comunidad.

²⁵⁶ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 14/05/2008).

mientras los O'odham de Sonoyta, en la vieja capilla a san Francisco de su asentamiento, se encontraban con gente del Ajo, de la Angostura, de Cubo, Pisinimo, Zacatón, comunidades del grupo étnico del suroeste de Arizona.²⁵⁷ La fiesta de san Francisco era más grande aún y aglutinaba O'odham de todo el territorio tradicional, tanto de Sonora como de Arizona. Ambos eran eventos en que se reforzaba el carácter regional y trans-comunitario de ser O'odham; pero también encuentros con los "otros."

Si bien ambas comunidades compartían esta serie de referentes, en las Calenturas la adscripción local era más acentuada, pues tenían un menor contacto con otras comunidades O'odham, mientras que Sonoyta, por ser un punto de encuentro para miembros del grupo étnico de ambos lados de la frontera, tenía una adscripción con un carácter regional más sólido.

Ahora bien, respecto a la relación con los grupos sociales exteriores al grupo étnico la situación era diferente en ambos asentamientos. Para esas fechas la relación de los O'odham con sus vecinos rancheros, propietarios y mestizos se perfilaba como uno de los elementos claves para entender la posterior serie de cambios.

En el caso de las Calenturas la adscripción étnica local era muchos más fuerte que en Sonoyta, debido en parte a que esta comunidad tenía un modo de vida basado en actividades productivas propias de la tradición prehispánica O'odham (la agricultura, la caza y la recolección) con un régimen de autosubsistencia y con la autoproducción de bienes. Por otra parte, como mencionan tanto doña Alicia como doña Juanita, hasta finales de la década de los cuarenta, a excepción del propietario mestizo Canuto Garibay, quien no estaba muy cerca, no había nadie más en la región.²⁵⁸ Las tierras no tenían cercos ni delimitaciones jurídicas precisas, sólo de facto pertenecían a los miembros de las Calenturas a través de su uso para siembra, pastoreo de ganado, caza y recolección. Estos O'odham veían el espacio geográfico de su comunidad de origen, las tierras de cultivo, el Álamo (donde se celebraba la danza del buro) y las montañas donde cazaban y recolectaban pitaya y flor de sahuero como su territorio inmediato y no lo compartían con nadie; prácticamente no había otros grupos sociales en la región con los que interactuaran la gente de las Calenturas. El grueso de su interacción social se orientaba principalmente al interior de la comunidad y estaba organizado por los diversos lugares sociales (la casa, la parcela, la comunidad, el Álamo, etc) en que vivían y transitaban y que articulaban su territorio. Y debido a que

²⁵⁷ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008)

²⁵⁸ (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/05/2008).

su vida se concentraba principalmente en la siembra y el ganado, tampoco veían o entraban cotidianamente en contacto con nadie más.

La convivencia con los mestizos y rancheros se daba fuera de la comunidad y durante ciertos eventos festivos o cuando, debido a la falta de escuelas y centros médicos, los O´odham iban a Caborca a recibir algún servicio o a adquirir bienes que no podían producir ellos mismos. Respecto a las ceremonias, los O´odham de las Calenturas convivían una vez al año y de manera muy selectiva con algunos mestizos y rancheros en la ceremonia de san Francisco, ya fuera en la comunidad de san Francisquito o en el pueblo de Magdalena de Kino, pues por un lado estaban los miembros del grupo étnico y por otro parte el resto de los participantes: rancheros y mestizos de los pueblos vecinos. Las personas ajenas con las que más contacto tenían eran con aquellos que vivían en Caborca y una de las principales actividades que llevaba a los miembros de las Calenturas a esta localidad era el intercambio de productos y la adquisición de bienes que ellos no podían producir. Las otras actividades que los llevaban al encuentro con los mestizos eran la educación, recuérdese que a mediados de los años 1940 y por un lapso de varios años, doña Alicia así como los hijos de Iziquio Tizado asistían a la escuela; y una vez acabado el ciclo escolar regresaban a las Calenturas. No obstante, esta experiencia no duro muchos años. El otro motivo para ir a Caborca era recibir atención médica, como fue el caso de Cristina Chohua en 1956.

No obstante, el eje de la vida de los O´odham de las Calenturas estaba en el desierto y sus tierras, ni Caborca ni el modo de vida mestizo caracterizado por el trabajo asalariado y por una economía mercantil eran parte de su cotidianidad.²⁵⁹

Los mestizos eran sujetos sociales con un contexto cultural diferente a los que se veía esporádicamente y sólo en determinadas ocasiones: resolver situaciones que ellos no podían solucionar por si mismos (salud y educación) y obtener bienes necesarios que no sabían o podían producir. Además entre los mestizos y los O´odham había relaciones desiguales que generalmente beneficiaban a los primeros. Como comenta don Ramón Chohua, estos O´odham casi no iban a Caborca, se la pasaban en las Calenturas; la mayor parte de su vida transcurría en la localidad de origen en el desierto. Es conveniente recalcar que el mestizo no es el “otro” cualquiera (no es un grupo social

²⁵⁹ Los asentamientos de la Calenturas y Sonoyta se asemejaban a la comunidad corporada de Wolf, en la medida que eran de autosubsistencia eran autonomas, pero en alguna medida también estaban integradas a través del uso de servicios al joven estado mexicano y las relaciones familiares. Un tema poco discutido en el contexto de la comunidad corporada es la idea de alteridad, que es una forma de integración socio espacial distinta a como se discute en la perspectiva de Wolf.

indiferenciado), sino solo aquel que significativo para nosotros en alguna medida y frente al cual se define cierto nivel de la vida del grupo de referencia.²⁶⁰

Para analizar los grupos sociales no indígenas primero con los que los O'odham tenían relación se encontró, en el transcurso de la tesis, la manera en que los O'odham nombraban a los sujetos con los que tenían contacto (ya vimos que como "mexicanos", "mestizos"). Luego se vio que el tipo de relaciones sociales que se mantienen, ya fuera índole comercial, laboral, e intercambio, amorosas, discriminación, de parentesco, y, finalmente, que significados se mueven en la relación; es decir si la alteridad era un espejo, ¿qué les reflejaba, que les refleja de ellos mismos a los O'odham, cómo y de qué forma le ayuda a elaborar su "nosotros" comunitario? Los rancheros o mestizos, mexicanos no interesan sólo como sujetos sociales, sino como categorías sociales con significado que contribuyeron a delinear y definir el tipo de relaciones que los O'odham tenía con el mundo y con su propio imaginario de comunidad, o sea como el "otro" frente a la cual se define el nosotros O'odham. En la parte final se aborda la diferencias entre el uso que los O'odham hacían de los términos "mestizo" y "mexicano" para designar a los sujetos sociales con los que tenían relación, pero no eran parte del grupo.

En el imaginario de estos O'odham los mestizos no tenía un papel exclusivamente preponderante, ellos –los miembros del grupo étnico- también se definían así mismos en función de su modo de vida, de su relación con los antepasados y con la tradición O'odham. El ámbito local era prácticamente el eje de su vida social, vivían en las Calenturas y sus alrededores, nombraban al mundo en O'odham y se relacionaban principalmente con los miembros de sus familias y con los otros miembros de la comunidad. Analizando el criterio de auto-adscripción de esta comunidad en esta época (ser O'odham era un modo de vida en el desierto, el uso del territorio y la pertenencia a una comunidad, ser parte de una genealogía familiar y la memoria social del grupo) no se encuentra un peso significativo a los "otros." No obstante, como se verá en los siguientes dos capítulos, esta situación cambió drásticamente durante la década de 1950. Pero, hasta finales 1940, la brecha con sus antepasados no era tan radical, frente a ellos se definían como sus descendientes y continuadores de su legado cultural.

La situación de los O'odham de Sonoyta con los "otros" era significativamente diferente y el peso de los mestizos en el imaginario de los miembros del grupo étnico

²⁶⁰ el grupo (el nosotros) podría convivir con categorías sociales como el negro, africano, o mandinga pero si el colectivo no interactúa, con ellos, difícilmente serán alteridad para el grupo de referencia.

tiene que ser comprendido por el tipo de relación que con ellos entablaban. Ellos no estaban solos en el territorio que habitaban por el contrario, el pueblo mestizo de Sonoyta se encontraba a poco más de 3 kilómetros de distancia de la comunidad O´odham, además de los rancheros y propietarios mestizos cercanos. Como se recordará, debido a la abundancia de agua por la cercanía con el río, los O´odham de Sonoyta focalizaban prácticamente toda su actividad productiva en la agricultura y buena parte de la cosecha se orientaba a la venta. Justamente los mestizos y rancheros de Sonoyta eran una parte significativa de los compradores del maíz, el fríjol y otros cultivos. Estos “otros” estaban vinculados en buena medida a la economía del asentamiento O´odham de Sonoyta; si bien los mestizos eran quienes los discriminaban y agredían, también eran parte de los compradores de la cosecha.

Por otra parte, la cercanía geográfica posibilitó que prácticamente todos los hijos de O´odham de la generación de doña Herlinda y doña Paulina tuvieran acceso a la educación primaria de manera cotidiana.

Don Servando, sobrino de doña Lily, recuerdan que iban diario a la escuela. Esta institución jugó un papel clave para ir incorporando de manera paulatina a los descendientes de los viejos O´odham a un modo de vida mercantil y semi-urbano y reforzar la supuesta idea de la necesaria convivencia con los mestizos. Así, a diferencia de las Calenturas y otras comunidades, en Sonoyta los miembros de la generación de doña Lily entraron en contacto mucho antes y de manera más intensa con los grupos de mestizos.

La asistencia a instituciones de educación básica no era la única vía de contacto, también había varios eventos de corte cultural religioso donde se encontraban los O´odham y los miembros del pueblo. Había fiestas propias del pueblo de Sonoyta, como la de san Isidro el 15 de mayo y la de las flores el 5 de mayo, a las que asistían los miembros del grupo étnico, no obstante que eran organizadas por mestizos. De hecho, a ceremonias típicamente O´odham como la danza del venado buro y la fiesta de san Francisco -ambas realizadas en la vieja y desaparecida capilla de san Francisco- asistían también los miembros del pueblo de Sonoyta.

Aparte estaba la actividad mercantil de venta e intercambio de productos, que era uno de los puentes de comunicación más estables entre la comunidad O´odham de Sonoyta y el pueblo de Sonoyta. No obstante, esto no implicó que el cariz de las relaciones fuera armónico y equitativo. Más bien, y a semejanza de lo ocurrido en otras

latitudes del territorio tradicional, estaba marcado por la discriminación y la desigualdad.

En Sonoyta los mestizos eran una presencia mucho más constante para los O'odham, además la línea de demarcación y distancia entre los miembros del grupo étnico y los habitantes del pueblo era bastante más ambigua. Esto se debía a que a diferencia de las Calenturas donde la mayoría de los ancestros eran O'odham, en Sonoyta había una situación mucho más atenuada respecto al papel de la genealogía del grupo étnico, así como de los vínculos con el pasado y los ancestros. Si bien es cierto que los miembros de la generación de doña Lily y doña Herlinda tenían un claro vínculo con los viejos O'odham, también era cierto que ellos tenían un fuerte componente mestizo.

De hecho, la mayoría de los padres de las generaciones nacidos entre las décadas de 1930 y 1940 en la comunidad de Sonoyta, eran matrimonios cruzados, uniones entre un miembro del grupo étnico y una persona ajena al grupo, sobre todo mestiza. Así, muchos de los descendientes O'odham también tenían antepasados mestizos y estos últimos no representaban "otro" extraño por completo, al contrario también se tenían cierta familiaridad con esa rama de la ascendencia. El "otro" no era tan "otro" ni absolutamente ajeno, era un pariente cercano o remoto, sin embargo esto no impedía ni matizaba el que se dieran relaciones de poder desiguales, donde generalmente a los O'odham era a quienes se les estigmatizaba.

El caso de la lengua es ilustrativo al respecto. Ya desde la generación de doña Lily en adelante, el O'odham no fue más la lengua de las nuevas generaciones, sino que su uso se restringía a los padres y abuelos y a la comunicación entre estas generaciones mayores. Los jóvenes hicieron del español su lengua principal y el vehículo para nombrar el mundo. Esta situación no se remita sólo a esta práctica sociocultural, sino que abarcaba múltiples ordenes. En la comunidad de Sonoyta el modo de vida se acercaba más a la vida de los mestizos en el pueblo de Sonoyta: la comunidad tenían más bien un economía orientada a la venta, no se presentaban los patrones de movilidad característicos de los viejos O'odham, había menor recolección de plantas y frutas del desierto; en una situación similar estaba la cacería y el trabajo comunitario era menos intenso, ya no había casi matrimonios al interior del grupo étnico. Los grupos de mestizos no sólo estaban más cercanos geográficamente, sino también eran los compradores de la producción agrícola, eran compañeros de escuela, parientes remotos y cercanos –por lo menos uno de los padres no era miembro del grupo étnico-; en fin,

eran sujetos sociales diferentes pero con los cuales se tenían una relación cercana y frecuente. El “otro” poco a poco fue afectando el vínculo de los descendientes de los O’odham con sus antepasados, los viejos miembros del grupo étnico. Los pocos descendientes que tenían una genealogía O’odham más contundente y de mayor peso,²⁶¹ fueron aquellos (como los Laborin, los Orosco, entre otros) que se fueron a trabajar temporalmente a EU y posteriormente fijaron su residencia en el suroeste de Arizona, en las áreas del grupo étnico como las reservaciones de Sells, en el suroeste y San Lucy, al noroeste del territorio tradicional O’odham.

Como puede observarse, entre la generación de doña Lily y sus abuelos ya se gestaba una brecha, que no sólo residía en el ejercicio de la lengua O’odham, sino también en otra serie de prácticas que eran transmitidas a través de esta lengua (historia social, los cantos de las ceremonias, las largas genealogías O’odham); la lengua no tenía una importancia intrínseca por sí misma, sino por el hecho de que era uno de los principales vehículos mediante los cuales se legaba la tradición a las generaciones venideras.

Así, al no hablar la lengua O’odham, la generación de doña Lily se quedaba de facto parcialmente fuera o en una posición de participación marginal de buena parte de las prácticas culturales que caracterizaban la vida de sus antepasados en el desierto. Por otro lado, también la relación de significativa distancia con los mestizos fue disminuyendo, no por el mero deseo de comunicación y comprensión, sino porque cada vez más había prácticas, códigos y valores que se compartían parcialmente y que nuevamente no pueden reducirse al uso del español como lengua, sino también a los contenidos culturales que se transmitían y a la experiencia de habitar los espacios sociales regidos por el modo de vida mestizo (la escuela, las tiendas, etc.).

Aquí es importante mencionar que si bien las personas de Sonoyta y las Calenturas, en específico la generación de doña Lily y doña Alicia (nacidos en las décadas 1930-1940), se adscribían como O’odham, también recalcan que ya no eran como los viejos O’odham (los pápagos crudos), como sus abuelos y padres. Muchos de ellos ya no conservaban importantes prácticas socioculturales propias de la tradición de sus antepasados –como la lengua–, de ahí que señalen que eran miembros del grupo pero de una manera distinta a la de sus ancestros; por ello y en el afán de dar cuenta del cambio y la continuidad, recalcan que son descendientes de los viejos. Así, en función de

²⁶¹ Con ambos padres del grupo étnico.

la historia de vida, de los referentes que tenía y de la relación tanto con su grupo de procedencia como con otros grupos sociales próximos, había diversas maneras de ser O´odham; en este caso nos avocamos a la forma propia de la generación de doña Alicia y doña Lily. No obstante esto no significó que la discriminación y la desigualdad hayan desaparecido o incluso disminuido. Los O´odham de Sonoyta vivieron, en una situación de desventaja, un fuerte proceso de inserción en un modo de vida urbano capitalista caracterizado por el trabajo asalariado y por la primacía del individuo sobre los valores comunitarios.

3.9 CONCLUSIONES.

Tras la descripción de la vida en estas dos comunidades en la primera mitad del siglo XX es posible destacar que, así como hay varias características fundamentales que comparten, también hay diferencias socioculturales importantes que le dan a cada caso un cariz específico. El territorio O´odham, así como los diversos poblados que lo componían, no eran homogéneos. Respeto a las características en común entre los O´odham de las Calenturas y Sonoyta encontramos las siguientes: 1) Ambas tenían actividades culturales, que fungían como uno de los principales referentes simbólicos que articulaban su adscripción étnica. Destacan principalmente el caso de las ceremonias, tanto las vinculadas a la tradición prehispánica (la danza del Buro), como a las derivadas de la herencia católica española (la fiesta de san Francisco). Aparte de ser eventos regionales donde se encontraban con O´odham de otras localidades de Sonora y Arizona y reforzaban los lazos sociales a escala inter-comunitaria, en estas festividades también se demostraba la capacidad de organización y acción comunitaria de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta.

2) Otro punto en común es que ambos asentamientos basaban su modo de vida en una estrecha relación con el desierto y recogían la herencia de sus antepasados respecto a los saberes acerca de su entorno natural. En ambas localidades la agricultura jugaba un papel preponderante, más en Sonoyta por estar a pie de río. Cabe resaltar que el cultivo de la tierra era una de las principales actividades mediante las cuales los O´odham se relacionaban y hacían uso del territorio, aunque no era la única; también estaban las ceremonias, las visitas familiares, los intercambios de diversa índole.

3) Aunado al modo de vida, estaba el trabajo comunitario que giraba en torno a la labor agrícola y los sistemas de irrigación mecánicos. Tanto en Sonoyta como en las

Calenturas, los hombres elaboraban y mantenían canales de riego y diques de agua para abastecer los campos de cultivo; esto también era legado de los antepasados. 4) En este orden de cosas, como se vio, el papel de los antepasados remotos y directos jugaba un papel clave en estas comunidades, no sólo porque les transmitían una serie de conocimientos y prácticas que les permitían subsistir y hacer del desierto su hogar, sino porque además eran las largas genealogías familiares y sociales de las que estos O´odham eran resultado. Como reiteradamente se mencionó, se era O´odham porque los padres y los abuelos lo había sido y habían habitado el desierto desde hacía siglos.

5) Además, estas comunidades conservaban la forma de organización a través de la autoridad tradicional, “el gobernador”, que en las Calenturas fue Iziquio Tizado y en Sonoyta fue José León Parra. Parte de estas estructuras de deliberación comunitaria eran también los hombres mayores, quienes, junto con el gobernador, tomaban las decisiones de orden comunitario y eran quienes veían por la organización y realización de las ceremonias.

6) También hay que resaltar que ambas comunidades compartían relaciones de poder desiguales con los grupos sociales circundantes (los rancheros y los mestizos de las localidades cercanas), lo que se manifestó a través de la discriminación y exclusión que padecían los O´odham. Pero como se verá, el caso de Sonoyta era más acentuado.

7) Para concluir la parte de las semejanzas, conviene resaltar que, dentro de los procesos de adscripción con un claro contenido local, los O´odham de estas comunidades compartían un fuerte núcleo de significados en común y que ser O´odham en ese tiempo se articulaba en torno a los ejes de: a) la relación con la tierra y el territorio, b) de ser parte y vivir en la comunidad de origen, c) así como tener presente y reafirmar la filiación a una genealogía parental, d) lo que, por último, desemboca en ser consciente y participe a nivel local y regional de la historia social y sagrada del grupo.

Ahora bien, las diferencias entre Sonoyta y las Calenturas (entre 1930 y 1940) no eran nimias y daban a cada caso un cierto perfil específico. 1) El ejercicio de la lengua, por el peso que antes y hasta la fecha tiene, es uno de los ejes de diferenciación social interna. Mientras en las Calenturas el O´odham fue la lengua con la que se nombraba el mundo y se socializaba sin importar la edad pues prácticamente todos hablaban la lengua tradicional, en Sonoyta, el ejercicio de esta práctica cultural estaba limitado a los abuelos y algunos de los padres, siendo el español la lengua de los jóvenes, los niños y buen parte de los padres.

2) Otro de los rasgos distintivos fueron las prácticas de movilidad. Sonoyta, por estar a pie de río y tener una fuente de agua casi permanente, era una comunidad que dependía casi exclusivamente de la agricultura, por ello no se desplazaban en el verano y el invierno. En cambio, los O´odham de las Calenturas, a pesar del peso importante que tenía el cultivo de la tierra, recurrían a movimientos cíclicos al Pozo Prieto para obtener agua y otros recursos, ya fuera mediante la recolección de pitaya, duraznilla y flor de sahuaro o la cacería.

3) Lo anterior también tiene que ver con el hecho de que, si bien ambas comunidades tenían intercambios de productos, la economía de Sonoyta tenía un tinte mucho más mercantil y estaba más orientada a la venta de productos. Sin por esto olvidar que el grueso de los alimentos que consumían ambas comunidades eran auto-producidos. La Calenturas era más una economía mixta de auto-consumo y venta.

4) Por otro lado, los matrimonios endogámicos, que eran una práctica ancestral a través de la cual se reproducía el grupo, tenían un peso distinto en las Calenturas y Sonoyta. En las Calenturas, salvo alguna excepción como los López Juárez, la mayoría de las familias eran encabezados por uniones donde ambos padres eran O´odham. En cambio, en Sonoyta la gran mayoría de los matrimonios eran mixtos (O´odham y mestizo), de hecho, de las personas con las que se trabajó originarias de esa comunidad, ninguna mencionó que sus dos padres fueran del grupo étnico, sólo uno de ellos era O´odham.

5) Esto tiene que ver con otro punto clave, la relación cotidiana y extraordinaria con los grupos sociales no indígenas. Mientras las Calenturas era una comunidad parcialmente aislada (en la región donde estaban eran prácticamente los únicos habitantes), la comunidad de Sonoyta estaba a unos kilómetros del pueblo de Sonoyta y había un contacto mucho más cercano, frecuente e intenso con los mestizos y rancheros. Además, Sonoyta, por su ubicación geográfica (ser una localidad fronteriza), era un punto de encuentro y paso para aquellos que de México iban a EU y viceversa. El pueblo de Sonoyta era un centro regional para el intercambio de diversos productos. En cambio, las Calenturas no se encontraban en un punto geográfico de importancia regional en el que confluyeran diversos actores o procesos sociales. Sus vínculos con los mestizos se limitaban casi exclusivamente a las visitas a Caborca y alguna que otra festividad, los encuentros eran selectivos y no muy frecuentes.

CAPITULO 4.- LAS VEREDAS ENTRE EL DESIERTO Y LA CIUDAD.

4. INTRODUCCIÓN.

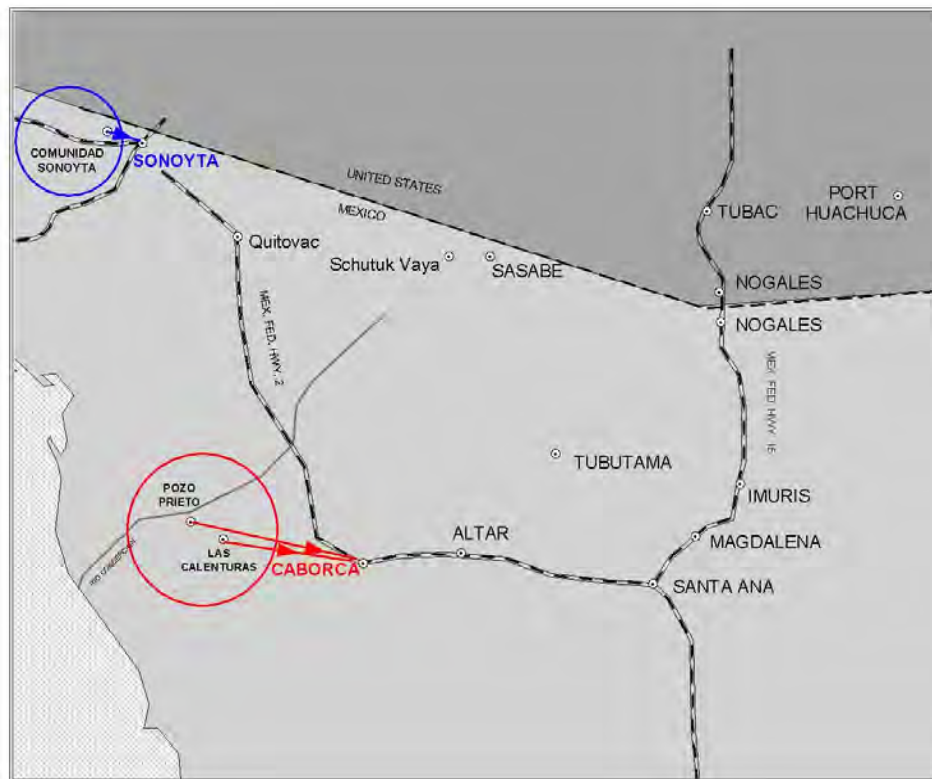
En el capítulo anterior se vio la vida en las comunidades antes del proceso de la movilidad contemporánea cuyo origen ubicamos en la década 30-40 del siglo XX. El objetivo de este capítulo es, en un primer momento, describir la movilidad geográfica de Sonoyta y las Calenturas a las ciudades de Sonoyta y Caborca, respectivamente. En un segundo momento se pretende describir cómo se alteraron los usos y relaciones de las comunidades O'odham en estudio con el territorio tradicional y las relaciones sociales sobre las que se basaron estos cambios de residencia. El capítulo plantea la siguiente estructura: en la primera sección "las políticas agrarias y recursos naturales: (1940-1960)" se describen los procesos estatales, nacionales y regionales que propiciaron la salida de los O'odham como fueron las políticas agrarias de colonización del desierto, las prerrogativas económicas destinadas a capitalizar una agricultura mestiza y ranchera, el uso discrecional y excluyente de los recursos naturales por parte los rancheros y medianos propietarios y permitido por el Estado.

Después, en los apartados siguientes, se plantea la experiencia de la movilidad en los dos casos de estudio. Por un lado, el caso de las Calenturas y el arribo de los rancheros, que propicio la fractura del modo de vida O'odham. También se abordan los senderos a Caborca y las relaciones sociales en que se basó la migración. Posteriormente, se presenta el caso de la comunidad de Sonoyta y las colonias, ejidos y ranchos sobre la línea fronteriza con Arizona. Después, el camino al pueblo de Sonoyta y las relaciones sociales en que se basó la migración.

En ambos casos se describe cuál fue el impacto de estas políticas agrarias y la llegada de agentes externos a las áreas donde se ubicaban las Calenturas y Sonoyta; además se trazan las redes sociales sobre las que se basarían la movilidad a Caborca y al pueblo de Sonoyta. Más allá de estos dos casos, también se presenta el proceso migratorio O'odham que surgió de estas dos comunidades hacia los campos de algodón y después a la reservación de Sells en el suroeste de Arizona. Finalmente, en las

conclusiones se hace un balance de las diferencias en las experiencias de movilidad entre los O'odham de las Calenturas y Sonoyta.²⁶²

Mapa 4.1 Las comunidades de Sonoyta y las Calenturas-Pozo Prieto y las ciudades destino respectivas: Sonoyta y Caborca en Sonora.



Fuente: (Spicer, 1962, p. 135). Modificado por Fernando Jaurégui, COLEF. 2010.

4.1 LAS POLÍTICAS AGRARIAS Y RECURSOS NATURALES: (1940-1960).

Antes de trazar cuáles fueron los procesos regionales que alteraron el modo de vida tradicional O'odham y que fueron determinantes para la salida de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta y su posterior y definitiva instalación en las ciudades de Caborca y Sonoyta, es necesario trazar un marco histórico más amplio y ver cómo los procesos

²⁶² El primer mapa fue tomado de la página 135 de *Cycles of Conquest* de Spicer; y el segundo mapa de <http://www.sonoraturismo.gob.mx/mapas-de-sonora/mapa-de-sonora.pdf> [consulta 25/09/2010].

políticos sociales del estado de Sonora determinaron la situación de la región noroeste del estado, justo en el territorio O'odham (ver mapas del área de Caborca y Sonoyta).²⁶³

Mapa 4.2 Las ciudades de Caborca y Sonoyta, noroeste de Sonora.



Fuente: <http://www.sonoraturismo.gob.mx/mapas-de-sonora/mapa-de-sonora.pdf> [consulta 25/09/2010].

Hacia finales de la primera mitad del siglo XX la historia agraria de Sonora experimentó cambios significativos, que se tradujeron en modificaciones en la propiedad de la tierra. Mientras en la década de 1930 los ejidos sólo contaban con el 7% por ciento de las tierras de riego y el 25% de las parcelas de temporal, para 1940 se registró un cambio drástico, pues los ejidos ya poseían el 42% de las zonas de riego y el 40% de las zonas de temporal (Almada, 2000, p 146). Dos años después, en 1942, la

²⁶³ Para la elaboración de este breve contexto de las políticas estatales se recurrió al texto: Almada Ignacio (2000), *Breve Historia de Sonora*, FCE-COLMEX, México, D.F. Particularmente se retomaron las partes referentes al siglo XX, los capítulos 10 (“De la revolución a la segunda guerra mundial (1910-1945)”) y 11 (“De 1946 a la crisis de 1982”).

política estatal fue ampliar la frontera agrícola y para ello incrementaron las áreas de parcelas irrigables a través de la formación de distritos de riego. Como parte de esto también se estimuló la modernización de la agricultura para apoyar la industria y el mercado interno del estado, que por aquel tiempo se localizaba principalmente en la población urbana (Almada, 2000, p 146).²⁶⁴ Así, de 1940 a 1955 hubo un fuerte impulso para la agricultura de riego, para ello se desmontaron grandes porciones de tierra y monte virgen, se edificaron enormes presas y se creó infraestructura material para los distritos de riego: “canales, caminos y nivelación de terrenos, además de la infraestructura comercial y financiera que se acentó en los centros urbanos regionales (Almada, 2000, p 148).”

No obstante, esto favoreció a los grupos sociales con cierto capital político y económico, mientras que los campesinos y los pequeños productores agropecuarios recibieron menos beneficios. En aproximadamente 15 años la superficie de tierras labradas con sistemas de riego se triplicó, pero, para que esto fuera posible, se construyeron varias presas en diversas regiones del estado como el valle del Mayo, el presidio de Buena Vista y Río Yaqui.²⁶⁵ Entre 1942 y 1955 se construyeron cinco presas que regaban 335,000 hectáreas y además producían electricidad, pues eran hidroeléctricas. Aunado a esto se hicieron 1,300 pozos de profundidad para la extracción de agua por bombeo y que regaban otras 170,000 hectáreas que ya estaban funcionando. A lo anterior se sumaron cuatro distritos de riego por bombeo: 1) el de la costa de Hermosillo, 2) el de Altar-Caborca, 3) el del Valle de Guaymas-Empalme 4) y el de san Luis Río Colorado. De estos distritos, el de Altar-Caborca abarcó gran parte del territorio O’odham tradicional, de hecho como parte de la infraestructura de ese distrito de riego, en 1950 se construyó la presa Cuauhtémoc sobre el río Altar, con una capacidad de 45 millones de metro cúbicos de agua para regar 3,000 hectáreas (Almada, 2000, p 149). De las nuevas tierras favorecidas por la irrigación, el 75% pertenecía a agricultores particulares y colonos y el resto a ejidatarios (Almada, 2000, p 148). Lo que muestra de manera fehaciente que estas políticas estatales beneficiaron marginalmente a los grupos de agricultores más pobres. En este sentido también destaca la nula

²⁶⁴ No obstante, esto a decir de Almada en el siguiente párrafo en la misma página, desprotegió a ciertos sectores productivos: “El desarrollo rural a favor de los campesinos quedó desplazado o diluido en una política de “unidad nacional” del tiempo de la guerra, lo que se tradujo en una coalición antiagraria.”

²⁶⁵ La presa Mocúzari se construyó en 1951 y regó las tierras del Valle del Mayo, la presa Oviáchic anegó el Valle del Presidio Borbónico de Buena Vista en 1952 y por su parte la presa de la Angostura regó el margen Izquierdo del Río Yaqui. (Almada, 2000, p 148).

referencia, tanto por parte de las fuentes oficiales como de algunos documentos de investigación social, a los grupos étnicos de Sonora, siendo que varios de ellos, como los O'odham, tradicionalmente eran agricultores. Estos apoyos a los productores agrícolas privados, especialmente los medianos y grandes propietarios, contemplaron también una fuerte inversión en infraestructura financiera. De manera que a finales de la década de 1940 el estado de Sonora detentaba el segundo lugar a nivel federal de operaciones bancarias registradas y, respecto al norte de México, era el estado con el mayor financiamiento dedicado a la agricultura. Siguiendo a Cynthia Hewitt (1978), Almada señala que los productores agrícolas de los distritos de riego del noroeste usaron una estrategia mixta entre el poder político y el económico con el fin de obtener un trato especial de parte de los gobiernos (Almada, 2000, p 149).

A nivel de la región las políticas agrarias de corte federal y estatal tuvieron un fuerte impacto en el territorio tradicional O'odham. Según el visitador agrario Lorenzo Torres Gastelum de la Procuraduría Agraria de Caborca, hasta finales de la década de 1940 había dos forma de propiedad de la tierra, la propiedad privada que abarcaba pequeños, medianos y grandes propietarios y la propiedad comunal y ejidal, bajo esta última estaban la mayoría de los asentamientos O'odham.²⁶⁶ No obstante, cabe señalar la ambigüedad de los títulos de propiedad con que contaban los miembros de este grupo étnico, además que las tierras reconocidas como propiedad de la etnia eran sólo una pequeña porción de la totalidad de su territorio tradicional.

En 1949 el Congreso expidió la ley general de Colonias Agrícolas y Ganaderas como una de las medidas de la reforma agraria para repartir tierras. Las colonias eran un régimen de propiedad mixto entre el ejido y la propiedad privada, donde cada colono tenía un título de propiedad, pero estaba sujeto a los reglamentos de la colonia.²⁶⁷ Este régimen de propiedad agraria se instauró en varias latitudes del estado de Sonora, no obstante, en el desierto de Altar y en el territorio O'odham es donde hay un mayor número de colonias.²⁶⁸ A nivel del estado de Sonora y para implementar estas políticas agrarias, en ese mismo año se creó el Distrito de Colonización del gran Desierto de

²⁶⁶ (Lic. Lorenzo Torres Gastelum, entrevista personal, 11/09/2009).

²⁶⁷ (Lic. Lorenzo Torres Gastelum, entrevista personal, 11/09/2009).

²⁶⁸ El visitador agrario abunda: "Hay colonias en Guatabanco, en Obregón, en la Sierra, pero aquí [en el desierto de Altar, en el área de Caborca y sus alrededores] es donde más colonias hay. Entonces, inclusive si tu vas a Quitovac, antes, un kilómetro antes de entrar a Quitovac, allí dice colonia Villahermosa (Lic. Lorenzo Torres Gastelum, entrevista personal, 11/09/2009)"

Altar con el fin de dotar de terrenos a los Colonos.²⁶⁹ En el ámbito del uso y tenencia del territorio, en general, los O´odham se vieron afectados por estas políticas estatales. Estas tierras al no ser reconocidas ni legal ni de manera fáctica por parte del Estado como pertenecientes desde hacía siglos a este grupo étnico, fueron susceptibles de ser otorgadas como parte de los repartos agrarios. Común a lo que pasaba en otras latitudes del país, el Estado no reconocía a los grupos étnicos como sujetos de derecho.

A pesar de que los O´odham de manera efectiva tenían la posesión de las tierras en la medida en que las cultivaban, las explotaban y las habitaban, el Estado ni de facto, ni de manera legal reconocía la propiedad de la tierra a los miembros del grupo étnico. Esta tensa diatriba entre la posesión (ejercida a través del uso concreto y cotidiano por ciertos actores sociales) y la propiedad (concedida por una institución oficial, en este caso la SRA) fue lo que posibilitó no sólo que el Estado omitiera y olvidara a los O´odham, sino que además dispusiera de las tierras como si fueran terrenos sin dueño ni uso. Así, como señala unos de los visitantes agrarios de la procuraduría agraria, sede Caborca:

“pero ese decreto [el de la formación de colonias] le dio la facultad a la Secretaria [de la Reforma Agraria] de constituir colonias y las constituyó sobre esos terrenos [del desierto de Altar], que también eran de los O´odham.”²⁷⁰

Y más adelante en su testimonio, el visitador agrario, aclara como el Estado dispuso, de manera arbitraria y sin el consentimiento del grupo étnico, de múltiples porciones del territorio O´odham:

“pero a lo mejor también los O´odham ya la tenían antes de la colonia. Entonces ¿qué es lo que hace la colonia? Pues viene y les quitan terreno a los O´odham.”²⁷¹

Pero, además, en términos generales y en lo que respecta al uso y disfrute de derechos en tanto ciudadanos, los O´odham tampoco pudieron hacer uso ni disfrutaron de las prerrogativas económicas que el Estado otorgaba a través de créditos y préstamos para la capitalización y el desarrollo de una agricultura altamente tecnificada e

²⁶⁹ El visitador agrario, Lic. Lorenzo Torres comenta que esta fue una medida de crear Colonias fue para satisfacer las necesidades de los campesinos de mayor tierra. (Lic. Lorenzo Torres Gastelum, entrevista personal, 11/09/2009)”

²⁷⁰ (Lic. Lorenzo Torres Gastelum, entrevista personal, 11/09/2009).

²⁷¹ (Lic. Lorenzo Torres Gastelum, entrevista personal, 11/09/2009). Como previamente se señaló este problema ha estado presente en buena parte de las comunidades O´odham sonorenses, desde el norte sobre la línea fronteriza como en los asentamientos del Bajío y san Francisquito, pasando por el centro con comunidades como Quitovac y san Pedro y hasta el sur como las Calenturas y el Pozo Prieto.

industrializada. Los O´odham, a diferencia de los rancheros y agricultores mercantiles, no recibieron apoyos estatales para la compra de maquinaria para la agricultura (tractores, cosechadoras). Tampoco obtuvieron insumos para la perforación de pozos profundos, la instalación de sistemas de riego o la construcción de represas y diques, ni disfrutaron de los apoyos para la comercialización de los cultivos, ni de los subsidios en la electricidad para la extracción de agua por bombeo.

El arribo de los rancheros y la concentración de los recursos naturales: el agua. Esto tuvo diferentes matices y manifestaciones en las diversas zonas del territorio O´odham en México. Como se verá a continuación, en el caso de las Calenturas y el Pozo Prieto en el suroeste de la tierra O´odham fue el arribo de rancheros y, por su parte, en Sonoyta se fundaron diversas colonias, ejidos y ranchos en los alrededores del río Sonoyta. Estas situaciones fueron propiciadas por las políticas estatales de colonización y reparto agrario, que modificaron radicalmente el modo de vida O´odham.

A principios de la década de 1950, con la incorporación y reciente relación con los nuevos grupos sociales provenientes del exterior, así como con la reconfiguración de los vínculos con las otredades oficiales (la SRA, el Estado), no sólo se modificó el cotidiano y la economía de autosubsistencia de las dos comunidades O´odham en estudio, sino que, además, provocaría un cambio de las fronteras culturales del grupo étnico. En este sentido es pertinente señalar como el planteamiento de Barth, a través del límite étnico y de las relaciones tensas y contradictorias del grupo étnico con su entorno, nos ayuda a desentrañar como estos nuevos actores se convierten en categorías de otredad.

Aparejado con esto se dio una serie de modificaciones en el imaginario de grupo de los miembros de estos asentamientos. En este sentido también es importante destacar como el deterioro de las actividades productivas relacionadas al desierto, resultado de la llegada de nuevos actores sociales, supuso también el desgaste del tejido comunitario. En el caso de las comunidades de las Calenturas–Pozo Prieto y Sonoyta recuérdese que, se vio en el capítulo tres,²⁷² el trabajo comunitario se aglutinaba en torno a diversos

²⁷² En el capítulo tres se aborda en detalle el trabajo comunitario y los diversos ámbitos que abarcaba y que iban desde la planeación y realización de las festividades y ceremonias (el Buro y san Francisquito), pasando por las decisiones comunitarias con el gobernador y el consejo de mayores y llegando hasta la actividades de extracción y aprovechamiento de recursos del desierto que iban desde la agricultura –con la labor colectiva en la siembra, cultivo y cosecha-, sin olvidar la caza de fauna –venado buro- y la

ejes: las festividades y ceremonias, la organización social y las instancias de decisión comunitaria, así como también las diversas actividades de orden productivo. Dentro de este último punto, la agricultura al ser la actividad productiva clave era, a su vez, uno de los principales articuladores del trabajo colectivo. Implicaba no sólo la labor conjunta de los hombres en la siembra, el cultivo y la cosecha, sino también hacerse cargo de la infraestructura de riego que iba desde la construcción y mantenimiento de los canales de riego hasta la elaboración de pozos y represas. Del tiempo neto de trabajo colectivo la mayor parte estaba dedicada a las actividades productivas y dentro de esto, el cultivo de la tierra y la estructura de irrigación eran por mucho las actividades que mayor número de jornales requerían. Así cuando la agricultura decae, en una relación directamente proporcional, también se menoscaba significativamente una parte importante del trabajo colectivo y junto con esto también se debilitó el tejido social de la comunidad.

Cuadro 4.1 Cronología de cambios estructurales en las Calenturas y Sonoyta.

Origen del cambio, la vida en la comunidad.	Distrito de Colonización de Altar.	Movilidad e inserción urbana
1930-1940	1949/1960	1955/1960

4.2 DE LAS CALENTURAS A CABORCA: VIVIR EN LA CIUDAD.

Antes de adentrarse de lleno en el caso de las Calenturas-Pozo Prieto en el suroeste del territorio O´odham, es conveniente recordar algunas de las condiciones geográficas y medioambientales de los asentamientos de este grupo étnico en el desierto de Altar. Esto con el fin de entender cómo se dio la fractura del modo de vida O´odham y comprender por qué esto desembocó en un proceso de cambio de lugar de residencia y de modo de vida.

Como se mencionó en el capítulo previo, hasta bien entrado el siglo XX, a inicios de la década de 1940, todas las comunidades O´odham tenían acceso parcial o total a ciertos recursos naturales. Por un lado, los asentamientos se encontraban ubicados a pie de alguna fuente natural de recurso hidráulico, ya fuera un río, venero,

recolección de frutos y flores –pitaya, zopichi, la flor del saturo- y por último la ganadería. Ahí también se aclaró que el trabajo colectivo implicaba principalmente a los hombres, salvo en el caso de la realización de las fiestas y ceremonias.

tinaja, vado o pozo, además del papel relevante de las lluvias de verano (las aguas broncas). Y, por otra parte, tenían el control y uso de tierras fértiles que se empleaban, principalmente, para el cultivo, pero también para el pastoreo del ganado vacuno. Ambas condiciones, el control del agua y la tierra, eran los ejes del modo vida O'odham, cuya base fundamental era la agricultura. En este sentido recuérdese que las Calenturas y el Pozo Prieto estaban en las inmediaciones de una tinaja natural y de un pozo y, por su parte, Sonoyta estaba a pie de un río. Ahora bien, en el caso de los miembros de las Calenturas-Pozo Prieto, aproximadamente hasta 1949, ellos eran prácticamente los únicos habitantes de la región. Doña Alicia comenta:

“pues en aquel tiempo no había rancheros [en el área de las Calenturas], el único que había era [Canuto] Garibay. [] Pero si, en aquel tiempo te digo [segunda mitad de la década de 1940] no había gente, cuando yo estaba chica, vamos a decir de unos 5 a 12 años, en ese tiempo todavía no había gente, no había agricultura de colonia, de campos de agricultura que hay ahora, que están todos ahí.”²⁷³

Canuto Garibay era un rancho vecino, quien probablemente estaba desde mediados o inicios de la década de 1940.²⁷⁴ Todavía a finales de la década de 1940 no se habían realizados los diversos procesos de reparto agrario y de uso y de control de recursos naturales que, posteriormente, desembocarían en la instalación en el área de las Colonias y de los rancheros, quienes se avocarían a una agricultura mercantil y a la crianza de ganado para venta. Los O'odham estaban prácticamente solos, doña Alicia recuerda que cuando ella tenía 12 años, en 1949, no había otros actores sociales en las inmediaciones de las Calenturas y el Pozo Prieto y no había delimitación territorial acotada a través de cercos y bordos, como posteriormente acontecería.²⁷⁵

No obstante, la situación cambió de manera drástica entre mediados y finales de la década de 1950 (entre 1957 y 1960). Por ese tiempo, el rancho del Deseo pertenecía a Armando Aguilar, quien al poco tiempo vendió esta propiedad a Quiroz y este rancho construyó un dique de almacenamiento, con lo cual se acentuó la alteración de uso de

²⁷³ (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/09/2007).

²⁷⁴ Del testimonio de doña Alicia se infiere que Canuto Garibay estaba en la región por los menos desde 1946, pues en esa fecha, doña Alicia, que contaban con 9 años en ese entonces, recuerda que empezó a ir a la escuela a Caborca y que se iba con Garibay y sus hijos a esa localidad. Es posible establecer aproximadamente varias de las fechas de ciertos eventos y procesos sociales a través de los años y meses de nacimiento de personas claves como doña Alicia (1937). (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007).

²⁷⁵ (Alicia Chohua, entrevista personal, 05/09/2007).

agua que tenían los O´odham.²⁷⁶ Doña Alicia comenta que esto fue por el año 1957 y al recordar el impacto de este hecho comenta que Quiroz hizo un represo muy grande y ahí se quedaba toda el agua.²⁷⁷

Posteriormente, Quiroz vendió esta propiedad a Pifas León,²⁷⁸ quien a su vez haría una represa de dimensiones significativas y con este hecho se daría al traste por completo a los afluentes naturales de agua de los cuales dependían los cultivos O´odham. Según doña Alicia, esto fue un parte aguas para el modo de vida O´odham, pues sin el acceso al recurso hidráulico la agricultura no fue más una actividad viable. De ahí que doña Alicia comente:

“el viejo ese León, el Pifas León, él ya hizo un represo muy grande y allí ya, ya se acabo todo [el agua, la agricultura de los O´odham de las Calenturas].”²⁷⁹

A esta situación también contribuyó, aunque en mucha menor medida, el rancharo Garibay, quien hizo perforaciones para la extracción de agua para su ganado, doña Alicia comenta:

“si regaba, [Canuto Garibay] si hizo su pozo, hizo dos [pozos] para, para alimento para este ganado.”²⁸⁰

Sin embargo, Vanegas, Lemas y Valenzuela, agricultores mercantiles de gran escala, también minaron significativamente las fuentes de abastecimiento de agua, principalmente de los mantos freáticos, pues hicieron varios pozos de extracción de gran envergadura para el riego de sus campos de algodón. Entre agricultores y ganaderos, los O´odham de las Calenturas estaban rodeados por alrededor de cinco medianos y grandes propietarios. Primero estaban Garibay y Venegas, que eran los más viejos, después venían Servando Lemas²⁸¹ y Vicente Valenzuela y por último Quiroz, quien después cedería su propiedad a Pifas León. Por su parte, el visitador agrario de la Procuraduría

²⁷⁶ Al respecto la autoridad tradicional comenta: “Entonces ese Armando pues, apenas me acuerdo que lo conocía al señor. Ya, ya estaba viejo. Entonces de allí pasa a manos, yo creo que a los hijos, [ellos] se lo vendieron a Quirosillo. Entonces ese fue, ese fue que ya se distorsionó allí. Ya los años ¿no? los tiempos, pues los tiempos de años que se fue escaseando el agua y de pilón, él que, que hizo este, un represo ¿no? donde se detenía [en] un pocito el agua (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/09/2007).”

²⁷⁷ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 05/09/2007). Es interesante destacar como en el testimonio de doña Alicia sobreponen múltiples procesos en esos años, la muerte de su tía Cristina, las políticas de colonización y el abuso del uso de recursos naturales claves –como el agua– por parte de los rancheros.

²⁷⁸ La autoridad tradicional comenta “Y ya de ahí, del mentado Quirosillo ya paso a manos del mentado Pifas, León Pifas (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/09/2007).”

²⁷⁹ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/09/2007).

²⁸⁰ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/09/2007).

²⁸¹ A semejanza de lo ocurrido entre Quiroz y Pifas León, Vengas obtuvo la propiedad de su rancho de Alonso Lizárraga, que fue quien le vendió esa propiedad.(Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/09/2007).”

Agraria, el ingeniero Lorenzo Torres Gastelum, precisa que tanto Garibay como los diversos dueños de la propiedad de el Deseo, tenían pozos profundos que funcionaban con electricidad o disel y, además, que fue el gobierno del estado de Sonora quien hizo las obras de perforación para elaboración de los pozos de extracción. Por lo que respecta a los propietarios Quiroz, Vanegas y Lemas añade que se dedicaron a la producción del algodón a través y beneficiándose de los créditos que daban las compañías y empresas que compraban el algodón.²⁸² Este cúmulo de procesos ocurrió más o menos entre los últimos tres años de la década de los cincuenta, pues doña Alicia recuerda que ese proceso coincidió con la enfermedad de su tía Cristina, quien fue llevada a Caborca para recibir atención médica en 1956 y tras un año de convalecencia falleció en 1957.²⁸³ De manera que, para 1960, ya no había agua y la agricultura O´odham estaba extinta.

No obstante, los O´odham de las Calenturas intentaron hacer frente a esta situación. Algunos pocos, como el caso del tío y del padre de doña Alicia, continuaron sembrando, aunque no se les lograra la cosecha, doña Alicia comenta:

“el Matías [Choihua] era el único que era más terco, que sembraba pero pues se le secaba, se secaba porque no había agua pues.”²⁸⁴

En el caso preciso de Quiroz y el dique que construyó en su rancho el Deseo, los hombres O´odham fueron a negociar tandas de agua para sus cultivos. Y si bien en un principio obtenía agua para iniciar la siembra, no obstante, después, ya no conseguían que este rancho les diera el recurso hidráulico necesario para que se diera la cosecha.²⁸⁵ La otra estrategia a la que de manera comunitaria recurrieron los hombres de las Calenturas para resolver la situación del agua fue ir al gobierno municipal a demandar su derecho al acceso a los recursos naturales. Doña Alicia comenta que:

“vinieron una, una o dos veces, vinieron aquí al municipio, [a] que les dejaran pasar el agua; [] él [Iziquio Tizado, el gobernador tradicional]

²⁸² La producción del algodón duró más o menos desde la década de 1950 hasta probablemente principios de la década de 1980. (Lic. Lorenzo Torres Gastelum, entrevista personal, 24/06/2009), realizada por Guillermo Castillo.

²⁸³ Al respecto doña Alicia comenta: “sesenta o cincuenta y tantos, pa arriba no, vamos a decir cincuenta y tantos. Yo me acuerdo del [19]57, porque el 57 yo me acuerdo muy bien porque pues, fue cuando murió ella, la tía [Cristina], la que me crió, 57 y ya, ya había escasez casi de todo. (Alicia Choihua, entrevista personal, 15/09/2007).”

²⁸⁴ (Alicia Choihua, entrevista personal, 15/09/2007).

²⁸⁵ Al respecto la autoridad tradicional precisa “Hubo un convenio con ellos [entre los Odhams y Quiroz] que les iba a pasar agua, según, pero pues si, si les pasaba el agua, una regada, pero cuando crecían las matas y todo, pues no, se secaban, porque no les daba agua constante, que cuando lo necesitaran y todo eso. Y se vino acabando, todo se vino acabando.” (Alicia Choihua, entrevista personal, 05/09/2007).”

era [él] que se ponía al frente, como él sabía hablar español bien y sabía escribir.”²⁸⁶

A decir de doña Alicia, sí consiguieron que les dieran un par de tandas de agua, sin embargo no era constante y después desistieron. Ante este escenario se dio un proceso social doble, que probablemente inició desde 1957. Por una parte, los miembros de la comunidad iniciaron una paulatina pero definitiva salida de la comunidad. Y, por otro lado, simultáneamente empezaron a trabajar en los ranchos y campos de cultivo aledaños como jornaleros agrícolas y vaqueros. Doña Alicia precisa que:

“se empezaron a salir y a salir, es que pues que no había agua, pues. [] Iziquio [Tizando] trabajaba, era él que trabajaba, era trabajador de [Canuto] Garibay, Iziquio. Don Matías [Choihua] con [Vicente] Valenzuela y Benito [Tizado, hijo de don Iziquio], pues él hacía allí la pizca con [Vicente] Valenzuela o con [Servando] Lemas.”²⁸⁷

Esto dio al traste con la comunidad y el trabajo colectivo que eran uno de los ejes más relevantes de la vida social de la comunidad, su lugar lo sustituyó el trabajo individual y asalariado del que proveían los mestizos circundantes.²⁸⁸ Esto colocó a los miembros de las Calenturas en una situación de dependencia económica respecto de los rancheros y agricultores que los contrataban. Mientras antes gozaban de la importante autonomía e independencia de una economía de autosubsistencia, a partir de ese momento dependían de que un tercero los contratara y les pagara, estaban supeditados a la actividad agrícola regional.

No obstante, el trabajo en los ranchos y campos aledaños sólo sería una etapa, pues al final, como se verá más adelante, la mayoría de los O’odham de esta comunidad se irían a la ciudad de Caborca sobre la base de las estrechas relaciones sociales y de parentesco que tenían con ciertos sectores sociales en Caborca. Otra pequeña porción de la población O’odham se iría a trabajar a los campos de algodón con granjeros estadounidenses al noroeste del territorio O’odham, en el suroeste de Arizona. Cabe precisar, además, que si bien el asentamiento de las Calenturas se abandonó, no ocurrió lo mismo con el Pozo Prieto, sitio al que siguieron yendo con cierta regularidad.

De manera paralela a la reducción del uso y control del agua y al inicio del trabajo asalariado con los propietarios de la región, hubo otro proceso social de carácter

²⁸⁶ (Alicia Choihua, entrevista personal, 15/09/2007).

²⁸⁷ (Alicia Choihua, entrevista personal, 15/09/2007).

²⁸⁸ Los rancheros y mestizos vecinos se tornaron en alteridades sólo en la medida en que se entró en contacto con ellos y en que fungían como sujetos social frente a los cuales los O’odham se autodefinían en el cambiante proceso identitario.

inter-comunitario que tuvo un severo impacto en la vida comunitaria. Fue la muerte de las generaciones mayores, sobretodo los jefes de las principales familias como las diversas ramas de los Chohua y así como los Tizado. En una sincronía de eventos, doña Alicia recuerda que para finales de la década de 1950 su abuelo materno, así como el papa de Matías, su tío abuelo, ya habían muerto y parece que también el gobernador tradicional, Iziquio Tizado.²⁸⁹ Como señala doña Alicia en otro testimonio, los viejos no migraron, todos ellos murieron en el Pozo Prieto.²⁹⁰ Esto, junto con el problema del cambio del entorno social debido a la salida de las comunidades, modificó drásticamente los mecanismos de transmisión de la tradición. Hubo una serie de saberes que ya no se legaron a las generaciones relevo.

Así, los rancheros y los grandes agricultores de corte mercantil hicieron un uso discrecional y en beneficio propio del recurso hidráulico en detrimento de los O'odham. Además de que, una vez que la agricultura O'odham se tornó inviable y se deterioró la vida comunitaria, estos mestizos contrataron como mano de obra barata a los miembros del grupo étnico, ya fuera como jornaleros agrícolas o como vaqueros. De manera simultánea, la situación de los O'odham de las Calenturas reflejaba la incapacidad del Estado para hacer efectiva la ciudadanía a todos los miembros de la nación por igual. El Estado, desde el nivel jurídico de la Carta Magna y de su condición de república democrática, tenía que garantizar a los O'odham los derechos que les correspondían en tanto habitantes y ciudadanos del país. Sin embargo, de facto, les eran negados o no podían ejercer los derechos a la propiedad y uso de la tierra, al disfrute y control de recursos naturales claves en sus tierras, como el agua. También los excluyó del derecho a las prerrogativas y apoyos económicos para el campo. Pero, además, el Estado no era ni siquiera capaz de proveer a este grupo social con los derechos sociales más básicos como la educación y la salud. De facto y a nivel de la realidad social cotidiana, el Estado no reconocía a los O'odham como sujetos sociales, por el contrario los discriminaba y los excluía en favor de otros grupos sociales.

La salida a Caborca.

²⁸⁹ Al respecto doña Alicia precisa: “murió mi tata [abuelo] Laureano, ese murió como el cincuenta, sabe que, no me acuerdo. Pero, o el cuarenta y tanto no me acuerdo. Yo creo que el cuarenta y tanto murió mi tata Laureano y mi tata [abuelo] Prospero pues... ¿cuándo moriría? ¿qué año moriría? No me acuerdo... Y, y lo, y lo que, jah pues sí! mi tata Laureano allí [en el panteón de Pueblo Viejo] está, allí está en la cruz su, su, el día, año. Y luego Iziquio también está el año (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/09/2007).”.

²⁹⁰ (Alicia Chohua, entrevista personal, 22/03/2007).

Bastante tiempo antes del paulatino proceso de desplazamiento y de cambio residencia a Caborca así como de las políticas de colonización que llevaron a nuevos rancheros, ejidatarios y colonos a la zona de las Calenturas, entre los O´odham y ciertos sectores sociales de Caborca había múltiples relaciones de variada intensidad. De hecho, fue sobre la base de estas redes sociales, que se dio este proceso de relocalización, pues a pesar de que había varios probables destinos en la búsqueda de oportunidades laborales y mejores condiciones de vida, los O´odham de esta comunidad optaron por la localidad de Caborca, donde ya contaban con familiares, conocidos y viejos compañeros de comunidad. Así, por lo menos desde mediados de la década de 1930, aunque es probable que desde mucho antes, había por lo menos tres tipos de relaciones entra los O´odham de las Calenturas y Caborca: (1) para buscar diversos servicios que no había en las comunidades, como la educación y la salud; (2) para realizar intercambios comerciales y adquirir bienes; (3) para realizar visitas familiares.

Cuadro 4.2 Movilidad de las Calenturas a Caborca.

Cronología: año.	Movilidad de las Calenturas a Caborca
1) (1930-1940)	Las Calenturas –economía mixta (auto – subsistencia y venta).
2) (1940s)	Algunos O´odham iban a Caborca (venta, escuela, servicios, visitas familiares).
3) (1950)	Políticas de colonización: la llegada de los colonos, rancheros y agricultores a la zona de las Calenturas (Lema, Venegaz, Valenzuela, Quiroz).
4) (1957 – 1960)	Se agotó el agua, drástico decaimiento de la agricultura O´odham.
5) (1957 – 1960)	Trabajo en los ranchos cercanos a las Calenturas.
6) (1950-1960)	La Papaguería Caborca. Trabajo en los ranchos aledaños.

4.3 DE SONOYTA RURAL A LA SONOYTA URBANA: VIVIR EN LA FRONTERA.

Es conveniente destacar dos de las características distintivas de este asentamiento: por un lado, la comunidad O´odham de Sonoyta estaba separada geográficamente por aproximadamente 3 kilómetros del pueblo de Sonoyta, en donde habitaban los mestizos y,²⁹¹ por otra parte, la economía de autosubsistencia de este asentamiento se basaba fundamentalmente en la agricultura y para ello dependía del agua del río Sonoyta.

En el caso de este proceso de movilidad se sobreponen tres dinámicas que estaban interrelacionadas: (1) las políticas de colonización y de control de recursos naturales por parte del Estado, (2) la escasez de agua derivada de lo anterior y (3) por último, su ubicación en la frontera geopolítica con Estados Unidos, con una inmediata cercanía geográfica con el suroeste de Arizona, que era una fuente potencial y redituable de trabajo.

En el suroeste de Arizona, además, los O´odham de Sonoyta contaban con sólidas relaciones sociales y familiares. Don Armando Lizárraga comenta que por lo menos desde inicios del siglo XX el río contaba con suficiente recursos hidráulicos y a través de un dique y un sistema de riego elaborado por los O´odham y algunos pocos mestizos se mantenían los campos agrícolas ubicados en los lindes del río;²⁹² aparte de que se aprovechaban las crecientes del río provocadas por las lluvias en la época de verano.

No obstante, a semejanza de lo ocurrido en las Calenturas en el suroeste del territorio tradicional, a inicios de la década de 1950 hay una serie de cambios sociales a nivel regional que alteran el modo de vida agrícola del asentamiento de Sonoyta. El panorama cambió a tal punto que, los pocos miembros del asentamiento O´odham de Sonoyta que no migraron a EU y se quedaron, tuvieron que replantarse sus estrategias de sobrevivencia y recurrir a otras actividades productivas. El Estado, a nivel estatal y federal, fue el promotor de dos severas modificaciones del entorno social y natural. Por

²⁹¹ Doña Herlinda narra como la comunidad O´odham de Sonoyta se encontraba sobre las lindes del río en la parte Noroeste de la actual ciudad Sonoyta, mientras los mestizos y rancheros habitaban en el pueblo de Sonoyta, que ahora viene ser la parte sur y este de esta localidad fronteriza. (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).”

²⁹² Al abundar sobre este punto comenta: “El río tenían agua, todo eso. Sembraban con un presita que hacían, levantaban el agua, los mismo indios y mexicanos, todos iban y echaban un bordo en el río y subía el agua por el canal pa´ regar arriba (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 02/04/2008).”

un lado, se iniciaron una serie de políticas de colonización que traerían a la región nuevos grupos sociales provenientes de otras latitudes de la entidad y de otros estados del país. Por otra parte, y aparejado a esto, el Estado generó nuevos mecanismos de control sobre el uso de los recursos naturales.

De manera paralela, alrededor de la mitad de la década de 1950 se dio un proceso de mejoramiento de las vías e infraestructuras de comunicación en el noroeste del estado de Sonora, en la región esto se manifestó concretamente con la construcción de la carretera internacional panamericana, aproximadamente en 1957. De hecho, en dicha obra trabajaron algunos miembros del grupo étnico, como don Armando Lizárraga Neblina, quien nació en Sonoyta y don Héctor Manuel, quien era originario de Quitovac pero tenían familiares en Sonoyta. En lo que respecta a la primera de estas medidas concerniente a poblar el desierto, desde inicios de la década de los sesenta en las inmediaciones de Sonoyta se crearon diversas colonias, ranchos y ejidos,²⁹³ como los ejidos Josefa Ortiz de Domínguez, Morelia, Jaime Jerez, la Nariz entre otros. Ya para esas fechas el río no tenía caudal. Don Armando Lizárraga comenta al respecto:

“fueron programas del gobierno también, venir a colonizar, si porque había terrenos, había tierra, pues era puro monte.”²⁹⁴

Dichos programas de colonización duraron alrededor de una década y abarcaron parte significativa del área norte del municipio de Plutarco Elías Calles, entidad en la que se encuentra Sonoyta.²⁹⁵ Buena parte de las personas dueñas de estas nuevas propiedades no eran de Sonoyta, según doña Herlinda:

“vinieron de san Luis Río Colorado, vinieron de Mexicalli, de donde caiba primero para llenar, como dicen luego, de tantas familias [que] iban a poner en el ejido.”²⁹⁶

En algunos casos, la llegada de estos nuevos actores sociales producto de las políticas estatales generó fuertes modificaciones al entorno natural, como fue el desmonte de los lindes del río para la instalación de colonias agrarias.²⁹⁷

²⁹³ Al respecto don Armando comenta: “Pues ese reparto debe de venir funcionando como desde [19]65, [19]64, por ahí. Comenzaron a llegar los ejidatarios y se acabaron el agua (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).”

²⁹⁴ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).

²⁹⁵ Don Armando complementa: “Hasta el setenta y tantos, se repartieron mucho, está repartido todo el desierto ya, está repartido todo el desierto, cada quien tiene su [parte], hasta [Puerto] Peñasco se hizo dueño del terreno de Sonoyta (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).”

²⁹⁶ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008). Y en otro testimonio doña Herlinda comenta: “A ejidatarios que vinieron de otras tierras, porque no son de aquí (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).”

Respecto al uso y control de los recursos naturales, el Estado, en un afán para estimular la productividad agraria mercantil en la región, dotó a estos nuevos actores sociales no sólo de créditos agrícolas, sino que además les construyó sistemas de riego y les habilitó maquinaria para la extracción de agua de los mantos freáticos y algunas presas. Con esta medida el recurso hidráulico del que dependían los O´odham de Sonoyta se redujo casi hasta la escasez. El testimonio de don Armando Lizárraga es muy elocuente al respecto:

“llegaron los ejidatarios y tiraron pozos profundos, se acabo el agua de los veneros, porque el agua que corría por el río era agua de los veneros; [] .. el gobierno les comenzó a hacer pozos a los colonos también, hasta ahorita sabe cuántos pozos hay tirados en el valle, 150 pozos.”²⁹⁸

No obstante, desde antes de este proceso de reparto agrario y colonización, la situación ya era drástica. Tanto doña Herlinda como don Armando Lizárraga Neblina, señalan que aproximadamente entre finales de la década de 1950 y principios de la de 1960 el gobierno construyó una presa para el riego de los campos de cultivo de la región.²⁹⁹ No obstante ninguno de los dos menciona que este mecanismo de control y maximización de recursos hubiera beneficiado de manera directa a los O´odham. De hecho, es muy probable que esta obra haya beneficiado a los agricultores y rancheros mestizos que ya habitaban en la zona y que también fuera una medida previa para preparar la llegada de colonos, ejidatarios y rancheros que vinieron con las políticas de colonización de los siguientes años. Sobre todo en el entendido de crear infraestructura para la maximización de recursos naturales clave a fin de estimular una agricultura industrializada y altamente productiva. Pero, de facto, estas “políticas de desarrollo” dejaron de lado a los miembros del grupo étnico. Y con esto se manifestó claramente el carácter de discriminación étnica y de exclusión de las políticas estatales.

Los O´odham, después de estos acontecimientos, no volvieron a restablecer su antiguo modo de vida tradicional basado en la agricultura de temporal. Empero, es importante precisar que la escasez de agua ya era un problema para el asentamiento desde inicios de la década de 1950. De hecho, para ese momento la vieja y pequeña represa que habían hecho desde inicios de siglo entre los O´odham y mexicanos ya tenía

²⁹⁷ Al respecto doña Herlinda precisa: “Tumbaron todo el monte que había, porque por uno y otro lado del río, ahí donde están los soldados, era monte, pal otro lado del río, pa´acá pues era monte, todo era monte, tumbaron toditito y ahí se fincaron los colonos (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).”

²⁹⁸ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 02/04/2008),

²⁹⁹ Don Armando precisa que fue la institución de recursos hidráulicos quien elaboró esta obra. (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).”.

recursos insuficientes y las tierras se empezaban a secar. De que manera que, señala doña Herlinda, aproximadamente en 1952 fue la última temporada de siembra, y como añade después:

“ninguna tierra se volvió a sembrar desde que se secó la presa.. [], ya no más se acabo el agua se acabo todo.”³⁰⁰

En otro testimonio precisa como afectó esto de manera directa a su familia:

“las huertas que había, como tenía mi nana [abuela], mucha huerta aquí, en esta parte de aquí tenía mi tío, de ahí era puro terreno de huerta y se secó, todo se secó.”³⁰¹

No obstante, esta situación no fue privativa de la familia Lizárraga, sino que afectó a la totalidad de los escasos agricultores O´odham que aún permanecían en Sonoyta para esa fecha. Sin agua la agricultura se extinguió como la principal actividad productiva, doña Herlinda comenta:

“ya cuando se taparon los veneros [de agua, por las obras del gobierno], se acabo el agua de los canales y ya nadie de los comuneros, como dicen que eran los que sembraban, pues ya no quisieron meterle trabajo, porque era demasiado trabajo.”³⁰²

Por su parte, doña Paulina Romo Robles, quien tiene ascendencia O´odham por parte se su madre de apellido Robles, comenta:

“si pues, se acabó todo el agua, ya no podíamos hacer nada allá, ya no se podía sembrar nada para vivir allí. [] No, se acabó todo, pues dejó de llover también, yo creo por eso ¿no?, porque antes llovía mucho.”³⁰³

La lluvia era factor clave para la agricultura O´odham, pues de ella dependían las cosechas de los campos de cultivo y las huertas.³⁰⁴

La familia de doña Lily León, cuya padre era gobernador tradicional O´odham y vivían en el rancho santa Rita justo en frente de la propiedad del Javán del papa de doña Paulina, se encontraba en una situación similar. De manera que, más o menos para 1953 según recuerda doña Paulina Romo Robles, tanto la familia Romo Robles como la León tuvieron que dejar el Javán y santa Rita respectivamente y desplazarse hacia el sureste de la comunidad O´odham de Sonoyta, casi en las inmediaciones del pueblo de Sonoyta.

³⁰⁰ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal 10/04/2008).

³⁰¹ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

³⁰² (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

³⁰³ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 04/04/2008).

³⁰⁴ Doña Paulina abunda: “Si, pues con esa [agua de lluvia] regaban todo, los árboles frutales que había aquí, había muchas huertas aquí y todas esas se secaron (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 04/04/2008).”

Por otro lado y poco después de la construcción de la presa, la vieja área que era ocupada por los O´odham en Sonoyta sufrió diversos cambios de propiedad y posesión. Como parte de las políticas de colonización de la región entre 1962 y 1964, según doña Herlinda, se funda el ejido Pápago sobre la vieja área de la comunidad O´odham de Sonoyta, que estaba en los lindes del río y que en el archivo del Registro Agrario Nacional de inicios del siglo XX se le denominaba como la Congregación Pápago. No obstante el nombre del ejido, la mayoría de estos ejidatarios fueron mestizos e incluso personas de otros estados del país, sólo algunos pocos de los propietarios pertenecían al grupo étnico. En este sentido doña Herlinda precisa:

“pues vinieron de san Luis [Río Colorado, frontera entre Sonora y Baja California Norte], vinieron de Mexicalli, de donde caiban primero para llenar el, como dicen luego, el plano de tantas familias [que] iban a poner [en] el ejido; [] el nombre [del ejido] lo tienen nada más como que prestado como dicen luego.”³⁰⁵

Por su parte, don Armando Lizárraga, hermano menor de doña Herlinda, comenta que en:

“en el ejido [Pápago] ya había mucho mexicano, ya no había pápago casi, ya éramos contados ya.”³⁰⁶

El estado de Sonora y la Secretaría de la Reforma Agraria al otorgar las tierras de dotación para el ejido Pápago en la década de 1960 incurrieron en una falta legal. No sólo porque no reconoció a los antiguos O´odham como grupo social con los derechos al uso de los recursos naturales, sino además porque no respetó la propiedad, posesión de y el uso de esos terrenos, pues, según el reglamento agrario de 1922, a la Congregación de Sonoyta compuesta por 130 miembros, de los cuales 50 eran padres de familia y solteros mayores de 18 años, se le había dotado con 2,232 hectáreas, de las cuales ya habían sido invadidas 228 por los blancos.³⁰⁷ Cotejando en detalle los nombres de los padres de familia O´odham del censo de 1922 de la congregación de Sonoyta de la “Tribu Pápago”³⁰⁸ es posible establecer, según los testimonios de los actuales O´odham de Sonoyta, cuáles personas de las que ahí vivían a principios de siglo XX posteriormente migrarían cruzando la frontera. Los principales casos fueron

³⁰⁵ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

³⁰⁶ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).

³⁰⁷ (BOLETIN OFICIAL [DE LA FEDERACIÓN]. TOMO XLVI, 1940).

³⁰⁸ El término “Pápago” es con el que los mestizos y el Estado mexicano nombraba a los miembros del grupo étnico; viene desde la Conquista. O´odham en cambio es el nombre con que se auto-designan los miembros en su lengua original; sin embargo muchos de los actuales miembros del grupo usan el término pápago para referirse a sus antepasados y así mismos.

los grupos familiares de los Orozco, los Laborin, los Noriega, los Robles, los León, los Velasco entre otros, quienes principalmente se dirigieron al noroeste del territorio tradicional, a las áreas O'odham de Arizona como la reservación de Sells, la de San Lucy y otras zonas. La invasión a las tierras de los O'odham de Sonoyta había iniciado desde mucho antes, a principios del siglo XX.³⁰⁹ No obstante, con la creación del ejido Pápago, alrededor de 228 hectáreas fueron aprovechadas por los mestizos, justo las que estaban más próximas al núcleo urbano del pueblo de Sonoyta y en los lindes del río Sonoyta, en la zona donde antes se asentaba la congregación de Sonoyta de la Tribu Pápago y sus principales tierras de cultivo.³¹⁰ Así, buena parte de la actual área noroeste de Sonoyta en donde se encuentran las oficinas del gobierno municipal, varios negocios y una gran área de viviendas y casas habitación pertenecían al grupo étnico.³¹¹ De manera que el crecimiento urbano y las relaciones de poder desiguales tanto entre los O'odham y los mestizos, como entre los O'odham y el Estado permitieron que se diera esta situación de flagrante despojo e invasión.

A decir de doña Herlinda en la creación del ejido Pápago estuvieron involucrados tanto el gobierno y la SRA a través de un encargado, un licenciado de apellido Cárdenas, como parte de las familias Morales y Montijo;³¹² quienes tenían ascendencia común O'odham por parte de la madre. Aparte de los Morales y los Montijo, las únicas familias O'odham que quedaba en la vieja área que fue del grupo étnico eran la familia de doña Lily León, doña Reyes, originaria de Arizona y encargada por muchos años de la fiesta del san Francisco en Sonoyta, algunos miembros de la

³⁰⁹ Respecto a este punto es claro lo que encontramos en las fuentes agrarias. “c).- Que no obstante que existen mojoneras perfectamente definidas en dichos terrenos los blancos se han adueñado de la mayor parte de las tierras de labor de los Pápagos, comprándolas a precios irrisorios, por lo que debido a esas ventas, los indios han emigrado a los Estados Unidos del Norte, donde el gobierno de dicha Nación les proporciona terrenos de las llamadas reservas;” (BOLETIN OFICIAL [DE LA FEDERACIÓN]. TOMO XLVI, 1940).

PODER EJECUTIVO DL ESTADO LIBRE Y SOBERANO DE SONORA. Registro Agrario Nacional, [Cede] Hermosillo, Sonora.

³¹⁰ Doña Herlinda precisa: “Quedo encerrada [la comunidad O'odham se Sonoyta] pues y ellos [los del ejido Pápago] no respetaron pues la reserva, como quien dice. Para mí no la respetaron, ¿eh?, porque al ver ese ejido, tenía que haber respetado las 200 y tantas hectáreas de los pápagos, ¿he? No que ahora ellos mismos los del ejido se están beneficiando con los terrenos de los pápagos, los mismos ejidatarios (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).”

³¹¹ La hermana de la ex autoridad tradicional explica: “Entonces todo eso, el municipio, todas esas gasolineras nuevas, todas esas casas nuevas, esas haciendas y todo era de los pápagos ¿eh? De la carretera (panamericana) pa acá todo era de los pápagos (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).”

³¹² Doña Herlinda abunda: “Los que menearon lo del ejido fueron los estos Morales, que son pápagos por parte de la mama. [] Porque hay Montijo y hay Morales, son hermanos. [] Es la misma familia, medios hermanos pues. [] Entonces don Heladio [Montijo] anduvo también en eso [del ejido]. (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).”

familia de doña Herlinda, los Lizárraga Neblina y, posteriormente, regresarían algunos miembros de la familia Romo Robles, como el caso de doña Paulina.

No obstante, entre 1962 y 1964, que fue cuando se fundó el ejido, el río ya no llevaba agua y quedaban muy pocos O´odham pues la mayoría se habían ido a EU. De los pocos miembros de la comunidad que permanecieron para esas fechas en Sonoyta, pocos tenían ascendencia del grupo étnico por ambos padres y ya ninguno hablaba la lengua tradicional. Como señala doña Herlinda, quedaba sólo descendencia de los antiguos O´odham. Pero, a su vez, estos descendientes del grupo étnico al ser hijos de matrimonios mixtos, también tenían una fuerte influencia de corte mestizo campesino y ranchero. En ellos se encontraban dos tradiciones culturales diferentes, que no pocas veces chocaban entre sí.³¹³ De hecho, ya desde finales de la década de 1950 y tras el debacle del modo de vida O´odham había muy pocos miembros del grupo étnico viviendo en Sonoyta.³¹⁴ Aunado a la escasez de agua, como uno de los factores claves de este proceso de cambio social y deterioro comunitario, también, aunque un poco posteriormente, tuvo un fuerte impacto la usurpación de tierras y la apropiación del territorio colindante con Sonoyta por parte de los mestizos. Los mestizos se significaron como los “otros” que cambio la vida O´odham; y en muchos testimonios más que mestizos se les nombra como “mexicanos.”

Tras la caída de la economía de autosubsistencia, las opciones laborales de los O´odham se redujeron y se abrieron dos vías según los recursos con los que se contaba. Aquellos que poseían ganado se dedicaron a cuidar y criar sus animales. Los que no contaban con ese tipo de bienes o propiedades, que al parecer era la mayoría, se fueron a trabajar como jornaleros agrícolas y vaqueros³¹⁵ tanto con los viejos propietarios de las inmediaciones de la comunidad de Sonoyta como en los nuevos ejidos, colonias y ranchos producto de las recientes políticas de colonización.

No obstante, el trabajo asalariado en los ejidos recientes, en los campos agrícolas y en los ranchos ganaderos decayó rápidamente debido a que los propietarios

³¹³ Doña Herlinda explica al respecto: “Los pápagos [O´odham] que quedaban aquí ya todos se habían ido ya, quedaba pura descendencia de que hicieron sus travesuras tanto los pápagos [O´odham] como los mexicanos y salieron mestizos y esos se reconocían pues como pápagos [O´odham]. (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).”

³¹⁴ Al respecto don Armando precisa: “Si, cuando yo tenía unos 10 años, en el [19]57, [19]58, eran contados los [Odhams] que habíamos ya, ya se habían ido muchos.” (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).”

³¹⁵ Doña Herlinda recuerda “pues ellos trabajaban lo del rancho, a cuidar sus animales, a ordeñar, los que tenían animales o se iban a trabajar con personas que tenían ranchos, animales. Si [se iban] de jornaleros “(Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).”

incorporaron tecnología agrícola que realizaba las labores de la siembra, el cultivo y la cosecha.³¹⁶ Así, la industrialización del campo desplazó la fuerza humana de trabajo. Al respecto doña Herlinda comenta, porque entró la maquinaria, ya no se beneficiaba a la gente pues.³¹⁷ Doña Herlinda señala que las mujeres con ascendencia O´odham salieron de sus casas y realizaron servicios domésticos en diversos lugares del pueblo mestizo de Sonoyta. Empezaron a trabajar en restaurantes, a lavar ropa ajena, a hacer costuras, coser y eso, era lo que hacían; todo lo anterior con el fin de obtener los medios económicos necesarios para adquirir los alimentos y bienes que ya no podían producir por ellos mismos.³¹⁸ En el mismo sentido doña Paulina Romo Robles comenta como los miembros de su familia tuvieron que recurrir a estrategias similares y buscar trabajo remunerado principalmente en los comercios en el pueblo:

“pues íbamos a trabajar para comer, mi ama trabajaba en la tortillería, y nosotros o sea a donde halláramos trabajo, la refreshería, la palettería y así salía uno adelante. [] ...[Lo que comíamos] ya no era de lo que sembrábamos, [sino que] compramos en la tienda.”³¹⁹

Una vez que se vino abajo la economía de autosubsistencia fundamentalmente agrícola, tuvieron que adentrarse de lleno en el trabajo asalariado en la población semi-urbana de Sonoyta caracterizada por una economía mercantil.

A semejanza del suroeste del territorio tradicional, antes de la movilidad contemporánea había por lo menos tres tipos de relaciones entre los O´odham de la comunidad de Sonoyta y el pueblo mestizo de Sonoyta: (1) para buscar diversos servicios que no había en el asentamiento O´odham, como educación y salud; (2) para realizar intercambios comerciales y adquirir bienes, además de algunas labores en conjunto vinculadas a la producción agrícola; (3) y, por último, para visitar a los

³¹⁶ El testimonio de doña Herlinda es ilustrativo de la situación: “..antes que se terminará el agua decían que los ranchos iban a producir, que iba [a] tener trabajo la gente, que iba a tener esto, que iba a tener todo, se abrieron los rancho. Fue un año cuando mucho no más, fue de trabajo para el pueblo, ¿eh? iba gente de aquí a trabajar a los ejidos de aquí, pa allá pa arriba. Pero ya el año siguiente no, porque les subieron la luz, mucha gente no quiso trabajar porque los que escardaban, los que deshiebaban, los que pizcaban, ya no lo hacían ellos, lo hacía un tractor, lo hacía una pizcadora, ¿eh? pues ya no empezaron a agarrar gente que trabajara aquí (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).”

³¹⁷ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

³¹⁸ Es en este sentido que doña Herlinda comenta: “Aja, por eso ellas se ponían a trabajar para agarrar el centavo pa comprar ya la harina, comprar el tomate, comprar lo que necesitaban (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).”

³¹⁹ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008). Y en el mismo testimonio comenta que esto era debido a que ya no producían sus satisfactores alimentarios ni de otra índole, lo que comían, “ya no era de lo que sembrábamos, [sino que] compramos en la tienda (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).”

familiares de ascendencia mestiza de alguno de sus padres, así como la asistencia a las fiestas.

Cuadro 4.3 Movilidad hacia la urbe de Sonoyta.

Cronología: año.	Movilidad hacia la urbe de Sonoyta.
1) (1930-1940)	(1930-1940) Sonoyta –economía mixta (autoconsumo y venta), pero sobre todo mercantil.
2) (1940s)	Algunos O´odham iban con alta frecuencia a Sonoyta (venta, escuela, servicios).
3) (1949)	Creación del distrito de Colonización de Altar. Inicio del reparto agrario.
4) (1950s)	Políticas de colonización y la llegada de los colonos, ejidatarios, rancheros y agricultores. (Ejidos Josefa Ortiz de Domínguez, la Nariz, Morelia, etc.) Construcción de la presa y los pozos profundos. Migración al suroeste de Arizona.
5) (1950-1955)	Se agotó el agua, drástico decaimiento de la agricultura O´odham. Última siembra.
6) (1955 – 1960)	Trabajo en los ranchos cercanos y en Sonoyta. Desplazamiento a Sonoyta.
7) (1962-1964)	(1962-1964) Creación del ejido Pápago.

4.4 MÁS ALLÁ DE LA FRONTERA MEXICANA: VIVIR EN ARIZONA.

Paralelo al fenómeno de movilidad geográfico nacional en cada comunidad descrito en los apartados anteriores, se dio la movilidad transfronteriza de familias de ambas comunidades con dirección al suroeste de Arizona.

Después del tratado de Guadalupe Hidalgo (1848), los nuevos estados del sur-centro y del suroeste de Estados Unidos, (California, Arizona y Texas), todos anteriormente pertenecientes a México, mantuvieron en su interior una notable influencia mexicana en los ámbitos culturales, sociales y económicos. De manera que, como señala Carlos González Herrera en *la frontera que vino del Norte*, se estima que para la segunda mitad del siglo XIX había, aproximadamente hasta unos cien mil

habitantes de origen mexicano en esa zona de EU (González, 2008, p 85). Aunado a esto, aconteció un proceso migratorio de miles de inmigrantes mexicanos que, en busca de opciones laborales y debido a las onerosas condiciones de vida durante el Porfiriato en México, atravesaron la frontera internacional y se establecieron temporalmente y, en no pocos casos, de manera permanentemente en el territorio centrosur y suroeste de EU; el área que va desde Texas hasta la costa del Pacífico en California, pasando por Arizona. De hecho, esta migración mexicana entre 1880 y 1920 fue un componente fundamental para entender el boom económico de la Costa Oeste y del suroeste de EU (González, 2008, p 85). Debido a la lejanía geográfica con el noroeste en EU, así como los prejuicios raciales, los inmigrantes europeos no eran una opción redituable. Pero, en cambio, los intereses económicos norteamericanos, principalmente de carácter agrícola y minero, descubrieron en la frontera sur una gran reserva de mano de obra mexicana barata y emplearon estrategias de atracción de estos trabajadores potenciales. De tal modo que, entre finales del siglo XIX y la década de 1920, de aproximadamente cien mil se incrementaron hasta casi un millón los mexicanos viviendo y trabajando en EU.

Si bien es cierto que las bajísimas condiciones de vida en México y la búsqueda de oportunidades fue un factor clave, no menos cierto es que este gran proceso de movilidad social también fue estimulado desde el “otro lado” de la frontera. Como señala González Herrera “los intereses económicos del suroeste estadounidense auspiciaron claramente la primera gran oleada migratoria de trabajadores mexicanos (González, 2008, p 86).”

Al igual que lo previamente descrito, en el caso de los O’odham de Sonora que participaron en una migración periódica y estacional a los campos agrícolas de Arizona, es pertinente señalar que también fue provocada y estimulada por los rancheros y propietarios de los campos de algodón norteamericanos en su afán de atraer mano de obra barata. Estas dinámicas de movilidad y migración al suroeste de Arizona fueron prácticas sociales frecuentes en casi todos los asentamientos del grupo étnico en México, más o menos entre mediados de la primera mitad del siglo XX y principios de la segunda mitad del mismo siglo (1930-1960). Ejemplo de esto son los casos de las Calenturas que se encuentra en el extremo suroeste del territorio O’odham y el asentamiento de Sonoyta, que se localiza en el extremo noroeste, casi literalmente sobre la línea fronteriza. Ahora bien, es pertinente recordar que los O’odham mexicanos tenían relaciones estrechas de diversa índole con sus hermanos O’odham de Arizona y

que abarcaban prácticas sociales y culturales que iban desde las ceremonias y fiestas hasta las visitas familiares y trabajos temporales, pasando también por intercambios económicos y de otras clases.³²⁰

A diferencia de otro tipo de asentamientos O'odham ubicados al noroeste y casi sobre la línea fronteriza como san Francisquito, el Bajío, Pozo Verde, Sonoyta y el Cubabi que tuvieron una migración significativa de sus miembros a EU, en el caso de las Calenturas fue menor el flujo de personas que migraron y se limitó a la experiencia de los miembros de algunas familias. No obstante, dadas las dimensiones demográficas de dicho asentamiento fue un fenómeno de cierta relevancia. En el caso de las Calenturas y el Pozo Prieto la relación con los O'odham de Arizona era a través de la asistencia y la convivencia en la ceremonia de san Francisco el 4 de octubre, ya fuera en Magdalena de Kino o en la comunidad de san Francisquito. Pero, además, había una estrecha relación con algunas personas de la comunidad de san Francisquito, pues doña Alicia recuerda que les ayudaban a recoger la cosecha.³²¹ También, al parecer y según doña Alicia, Iziquio Tiznado, quien era gobernador tradicional, su esposa y hermanos eran originarios de aquella parte del territorio O'odham, más precisamente de la zona de el Ajo, en el suroeste de Arizona, casi sobre la línea fronteriza.

Es importante destacar que a diferencia de otros procesos de corte migratorio que sólo involucraban al género masculino, en el caso de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta, cómo se verá, este tipo de prácticas de movilidad incluían tanto a hombres jóvenes solteros como a núcleos familiares compuestos de padres e hijos. Incluso, como se describirá a continuación, hubo mujeres que partieron por un periodo de varios años y posteriormente regresaron al asentamiento de origen, como fue el caso de la madre de doña Alicia. Además, en el caso preciso de las rutas de los asentamientos O'odham hacia el suroeste de Arizona fue una migración de corte internacional y, principalmente, de un área rural a otra área rural, pero dentro del territorio tradicional O'odham.

En el caso particular de los asentamientos de las Calenturas y el Pozo Prieto y las inmediaciones, los que se fueron eran miembros de alguna de las vertientes de las

³²⁰ En el capítulo 3 se mencionaron y detallaron varias de estas prácticas, recuérdese por ejemplo la ceremonia de san Francisco en la comunidad de san Francisco o la danza del Buro en Sonoyta, festividades regionales celebradas en México en las que se reunían los O'odham mexicanos y norteamericanos.

³²¹ Doña Alicia comenta que venían dos familias de san Francisquito a ayudarles a las Calenturas, se venían en carreta y les ayudaban a levantar el fríjol y el maíz pollero y se les retribuía con producto agrícola (Alicia Chohhua, entrevista personal, 22/03/2007).

familias Choihua y parte de los Tiznado García. A mediados de la primera mitad del siglo XX la familia extensa de los Choihua constaba de 5 jefes de familia, uno de ellos vivía en Caborca y los otros cuatro en las Calenturas y los alrededores. De estos cuatro últimos todos estaban casados y tenían cría de ganado y trabajaban en la extracción de agua del desierto para los animales;³²² además, por los menos dos ellos, Laureano y Próspero, se dedicaban a la agricultura. Así, por una parte, estaban Laureano y Próspero, quienes vivían en las Calenturas y el Pozo Prieto, después venían Juan, o Chico como le decían doña Alicia y don Matías, que vivía en las Maravillas y, por último, Antonio Choihua, quien habitaba en el Pozo Grande, ambas propiedades estaban muy cerca de las Calenturas y el Pozo Prieto. Los hermanos Choihua que partieron al suroeste de Arizona fueron Juan, quien al parecer fue el primero en irse y pasó en EU la mayor parte de su vida, y Toño,³²³ quien antes de migrar estuvo trabajando por un largo periodo en la elaboración de obras mecánicas para la obtención de agua; respecto a este último, don Matías comenta sobre su labor:

“mi tío Toño estuvo trabajando ahí, en los pozos.”³²⁴

No obstante, antes de irse, los hermanos Choihua ya estaban casados y uno de ellos ya tenía descendencia; don Matías precisa que:

“[Toño y Juan Choihua] pasaron de aquí [de las Calenturas] ya con [su] familia [para ir a Arizona, EU].”³²⁵

Tanto Toño como Juan, pasaron sus últimos días en la parte noroeste de la reservación O’odham de Sells, cerca de los campos de algodón en el camino entre Tucson y Phoenix, muy próximo de Eloy, en Casas Grandes. Don Matías comenta:

“Mi tío Toño [Choihua] también murió allá, en Casas Grandes, en Eloy, allá murieron ellos.”³²⁶

³²² Doña Alicia, que era su pariente, comenta: “o sea que había tres, tres familias Choihua, es Juan de las Maravillas, Antonio en el Pozo Grande y en el Pozo Prieto estaban dos que es Laureano y Próspero, los Choihua y pues todos tenían familia, todos tenían animales y eso era lo que se hacía sacar agua (Alicia Choihua, entrevista personal, 05/09/2007).”

³²³ Al respecto doña Alicia menciona: “o sea que Toño y Chico [Juan] y Laureano y mi tata [Prospero] eran hermanos. Entonces dos hermanos se fueron [a Arizona] y dos de quedaron aquí [en las Calenturas y el Pozo Prieto] (Alicia Choihua, entrevista personal, 05/09/2007)

³²⁴ Y más adelante en el testimonio abunda como le tocó trabajar junto a u tío: “pero después, mucho tiempo después ya estaba muy grande, nosotros le estábamos ayudando, dándole al pozo pa’abajo (Matías Choihua, entrevista personal, 26/09/2007).

³²⁵ (Matías Choihua, entrevista personal, 26/09/2007). Cuando Toño Choihua se fue a EU, ya estaba casado y tenía varios hijos; sus hijos no volvieron más y ahora son miembros de la nación O’odham.

³²⁶ (Matías Choihua, entrevista personal, 26/09/2007).

Ambos tuvieron diversos trabajos en Arizona, pero principalmente se dedicaron a las labores de la agricultura, se iban a trabajar como peones al riego y la pizca del algodón en los campos de Eloy, Casas Grandes, Standfield. Al parecer también los hijos de Toño se dedicaban a estas actividades productivas. Y, por su parte, Toño también trabajó por un tiempo en la minas del Ajo.

A diferencia de lo que probablemente acontecía en otras latitudes del territorio O'odham en que las personas que salían tenían un mayor contacto con el asentamiento de origen, una vez que se fueron Juan y Toño Choihua y sus respectivas familias, regresaron a México pocas veces y de manera esporádica; cuando venían era sólo de visita y por un par de días.³²⁷ Su vida la hicieron del “otro lado.” No obstante, ellos no fueron los únicos miembros de las Calenturas en irse a Arizona, también varios de los hijos de Angelita y don Iziquio Tiznado fueron partícipes de esa experiencia. Según doña Alicia, don Iziquio Tiznado, gobernador tradicional de las Calenturas, no era originario de ese asentamiento O'odham, sino de mucho más al norte del territorio tradicional, más allá de san Francisquito, del otro lado de la línea fronteriza, probablemente del Ajo, en el suroeste de Arizona. Al respecto don Matías comenta:

“No, no, [Toño y Juan Choihua] se la llevaron años y años [allá], allá se quedaron, nunca vinieron, venían a visitar y luego se iban al otro día, pero a los dos, o tres, o cinco años venían a dar una vuelta, dos, tres día [y] se iban p'atrás. Allá [en Arizona] estaban ellos-, allá se quedaron.”³²⁸

Es muy posible que los Tiznado tuvieran redes sociales y familiares en el norte del territorio O'odham en EU que les permitirían desplazarse en esa dirección con mayor facilidad. Así, los hijos menores de don Iziquio, Raúl, quien era más o menos de la edad de doña Alicia, y Guillermo Tiznado, se fueron también a EU, allá establecieron su residencia y fallecieron. No obstante, es muy probable que dada la diferencia de edad, ellos se fueran de las Calenturas bastante tiempo después que Juan Choihua. Además, es posible que Ángel y Luisa Tiznado, los hermanos mayores, también hayan salido de las Calenturas, pues ambos están sepultados en la comunidad de san

³²⁷ (Matías Choihua, entrevista personal, 26/09/2007).

³²⁸ Doña Alicia comenta al respecto “Iziquio creo que él más o menos venía de acá de lado del, de san Francisquito. [] Los Tiznado no son de las Calenturas, o sea que llego ahí. [] Llego por Iziquio, Iziquio es el que llego ¿no? llego pero éste era de acá de este lado [de EU]. [] Más o menos de ahí del Ajo [Arizona], sabe de dónde vendría, el caso, más menos no era de ahí ni acá, de san Francisco, era más por el Ajo, algo así. Y, y Lucía [la esposa de Iziquio], también no era de ahí, sabe de donde vendría, ay no se (Alicia Choihua, entrevista personal, 15/05/2008).”

Francisquito en el noreste del territorio O´odham en México, muy próxima a la línea fronteriza.³²⁹

Por otro lado, hubo, además, casos en que las personas migraron por cierto tiempo y después regresaron al lugar de origen, como Emilia Chohhua, madre de doña Alicia, quien, cuando Alicia era una niña pequeña, aproximadamente en 1943 se fue al “otro lado” a trabajar, pasando antes por la comunidad de san Francisquito.³³⁰ Posteriormente Emilia Chohhua regresó varios años después, pasado el año de 1950 y se instaló primero en las Calenturas y luego, tras la escasez de agua, en el Pozo Prieto, donde estuvo viviendo casi hasta su muerte.³³¹ Respecto a los miembros que migraron definitiva o temporalmente de las Calenturas es importante notar que no se limitó al únicamente a los varones jóvenes y solteros, como la experiencia de Guillermo y Raúl Tiznado, sino que también involucró familias y matrimonios como los casos de Toño y Juan Chohhua, pero también a mujeres, como Emilia Chohhua. Destaca, además, que fueron varias oleadas de personas y no una migración basada en un solo evento aislado y definitivo.

Por lo que respecta al norte del territorio O´odham, los vínculos entre el asentamiento de Sonoyta y el área y comunidades O´odham del suroeste de Arizona de mediados a finales de la primera mitad del siglo XX se dieron por los menos en tres órdenes:

1. Eventos culturales de carácter religioso a nivel regional, pero que trascendían la frontera internacional entre Sonora y Arizona.

2. Intercambios y actividades de orden mercantil.

3. El parentesco sanguíneo, así como los cambios entre el lugar de origen y de residencia, principalmente en el caso de algunas personas en Sonoyta.

Como se vio en detalle en el capítulo 2, O´odham de diversos asentamientos del suroeste de Arizona y próximos a la línea fronteriza asistían a ciertas festividades tanto

³²⁹ Doña Alicia comenta que el único de los hijos de don Iziquio que de quedo en las Calenturas y después en el Pozo Prieto fue Benito Tiznado (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/05/2008).

³³⁰ Doña Alicia comenta al respecto, “mi abuelo [materno], se la llevó [a la mama de doña Alicia] acá a san Francisquito, de ahí de san Francisquito iba a venir un hermano de mi abuelo para llevársela al otro lado (Alicia Chohhua, entrevista personal, 05/09/2007).

³³¹ Las fechas aproximadas de la partida de Emilia Chohhua es posible deducirlas según el testimonio de doña Alicia, quien comenta que su madre se fue de las Calenturas cuando ella tenía alrededor de 6 años (1943, pues recuérdese que doña Alicia nació en 1937) y regreso cuando doña Alicia tenía aproximadamente 13 años (1950) (Alicia Chohhua, entrevista personal, 22/03/2007).

de la religión O'odham tradicional como de la religión católica a Sonoyta. Un caso especial era la danza del venado buro, evento cultural casi exclusivamente O'odham que se realizaba la noche del 23 junio para amanecer el 24. Posteriormente iniciaban las fiestas populares a las que asistían tanto O'odham como mestizos.³³² Los miembros del grupo étnico sobre la base de redes sociales previas llegaban con sus familiares o conocidos, como narra doña Herlinda:

“venían muchos papaguitos [O'odham] del “otro lado”, de todas las ranherías de aquí, llegaban con mi abuela, llegaban y acampaban, venían en carros con mulas. [] ... porque más antes pues venía mucha gente del otro lado, venían a festejar el día de san Juan aquí [a Sonoyta].”³³³

Doña Lily León, hija del gobernador tradicional de esa época, tiene un testimonio muy similar, al parecer su padre, José León Parra, también hospedaba O'odham de Arizona que venían a las festividades y ceremonias.³³⁴ Procedían de múltiples sitios, pero en especial de asentamientos próximos al límite internacional, doña Herlinda precisa, “venían de Gila Bend, venían de otras ranherías, de san Lucy, de acá de Quijotoa, del Zacatón, de San Simón, de todas esas ranherías pegadas a la línea.” Otro de los poblados del suroeste de Arizona del que procedían O'odham era del Ajo, donde había una mina. Es importante destacar que en estas visitas se actualizaban, renovaban y reforzaban las relaciones entre los O'odham de México y EU.

2. Otra vía de contacto eran las transacciones comerciales y los intercambios. Doña Herlinda recuerda que alrededor de 1945, había un flujo significativo de personas y de bienes entre Sonoyta y el pueblo del Ajo en Arizona, muy próximo al límite internacional y donde había una explotación mineral considerable. A decir de doña Herlinda, la mayoría de los trabajadores de la mina eran mexicanos y es bastante probable que hubiera O'odham entre ellos, el fin de semana:

“se venían [del Ajo] para acá para Sonoyta a tomar [alcohol], a los bailes que hacían aquí, se venía mucha gente. Por eso tenía vida Sonoyta ¡eh!
“Tenía vida Sonoyta por todo lo que, porque era mucho mexicano que

³³² Doña Herlinda explica: “Y el día de san Juan hacían carreras, hacían argollas, hacían borracheras, hacían cochis encebados, ya la última fiesta que me toco ver mí. (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).”

³³³ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007). Y más adelante vuelve a reiterar como los O'odham de Arizona se hospedaban con los de Sonoyta y como había relaciones de parentesco entre ellos: “venían muchos papaguitos con mi nana..[.]. .. esta papaguila [enseña una foto] eran los que venían allí con mi nana [abuela], porque eran familiares de mi abuela (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).”

³³⁴ Doña Lily comenta al respecto: “Si, ahí venía del otro lado, del otro lado que venían a las fiestas, al día de san Juan, la del gallo, las carreras. []. Como mi apa fue autoridad tradicional también, ahí recalaban todos (Lily León Romo, entrevista personal, 29/09/2007).

trabajaba al otro lado. Que ya en ese tiempo se arreglaron papales y se quedaron del otro lado.”³³⁵

En buena medida esto fue posible gracias a las políticas laborales migratorias que permitían de facto y/o de manera jurídica que trabajadores mexicanos laboraran temporalmente en Arizona. Aunado a esto, es conveniente señalar que durante las ceremonias O’odham y católicas como la danza del Buro, la fiesta de san Juan y la fiesta de san Francisquito, había un intercambio de mercancías y productos entre los O’odham de México y EU; al parecer principalmente de productos agrícolas. En este sentido doña Herlinda comenta que su abuela O’odham les daba a sus parientes de Arizona frutos y cereales de la cosecha cuando venían a Sonoyta el 24 de junio.³³⁶

3. Las relaciones de parentesco y el lugar de origen fue otro de los órdenes mediante el cual los O’odham de Sonoyta tenían relación con sus congéneres de Arizona. Varios de los miembros del asentamiento de Sonoyta, así como sus padres, habían nacido en el “otro lado,” en el noroeste del territorio tradicional O’odham. El caso más representativo fue doña Lily y su familia. Mientras su padre procedía de Quitovaquita, localidad casi sobre la línea fronteriza, sus hermanos nacieron en el Ajo, Arizona. Por su parte, doña Lily es originaria de Barajita suroeste de Arizona, donde nació en 1933. Pero al año de nacida y por motivo de una herencia que recibió su madre, doña Lily comenta que se desplazaron hacia México y se establecieron en Sonoyta.³³⁷ Sin embargo, precisa que antes que naciera ella, su padre y su familia vivieron por un tiempo considerable en Arizona, de manera que sus hermanos mayores asistieron a la escuela en El Ajo.³³⁸ Por otro lado, por vía del padre, doña Lily y sus hermanos tenían parientes y relaciones vigentes en EU. Y de hecho, algunos de sus hermanos, como Bruno y Benigno León, posteriormente regresarían y fijarían su residencia definitiva en Arizona, en la parte norte del territorio tradicional O’odham.

De manera similar, la madre de Josefina, Ángel y Servando León y hermana de doña Lily, también nació en Arizona y vivió buena parte de su vida en el asentamiento

³³⁵ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

³³⁶ Doña Herlinda abunda :”venían mucho papaguitos [O’odham de Arizona] allí con mi nana [abuela], y ya cuando se iban a ir mi nana les daba calabazas, les daba hojas para tamales, les daba maíz, les daba trigo, les daba cebolla, les daba ajo. De todo lo que cosechaba mi nana, de todo eso les daba a ellos y ellos se iban muy contentos porque allá [a Arizona] se iban. (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 14/10/2007).

³³⁷ Esto debió haber sido alrededor de 1934 ó 1935, pues doña Lily nació en 1933 (Lily León Romo, entrevista personal, 29/09/2007).

³³⁸ Doña Lily precisa “José, Francisca, Bruno, estuvieron allá en la escuela (Lily León Romo, entrevista personal, 29/09/2007).

de Sonoyta, en el rancho de santa Rita y posteriormente migraría a Puerto Peñasco, donde permanecería hasta su muerte; no obstante, ella conservó un vínculo muy estrecho con Sonoyta. Respecto a las relaciones de parentesco, la familia León no era la única que contaba con familiares en Arizona, también la abuela de doña Herlinda recibía a su pariente doña María Neblina, quien venía de san Lucy, cerca de Gila Bend, en Arizona. Por su parte, don Armando, hermano de doña Herlinda, recuerda que sus tíos tenían parientes cercanos en el Ajo.³³⁹

Durante este periodo varias de las familias que habitaban la comunidad O´odham de Sonoyta, debido a diversas causas y al hecho de la porosidad de la frontera internacional, migraron al norte del territorio O´odham, en el suroeste de Estados Unidos. Este fue un fenómeno relevante pues la mayor parte de la población O´odham dejó esta localidad, quedando apenas unas cuantas familias. En este sentido uno de los anteriores regidores indígenas de Sonoyta, municipio Plutarco Elías Calles, afirma respecto a este proceso:

“pues mucha gente, toda la indiada [O´odham] que había aquí [en Sonoyta] se fue para el otro lado.”³⁴⁰

De manera que, para finales del siglo XX de las 36 familias originales que componían originalmente la comunidad de Sonoyta (la Congregación Pápago), ya no quedaba nadie, sólo los hijos y nietos de algunos de los núcleos familiares del viejo asentamiento O´odham de principios del siglo pasado.³⁴¹ Pero ya desde mediados de la década de 1960 había severos cambios, de ahí que doña Herlinda afirme:

“[los] pápagos [O´odham] que quedaban aquí ya todos se habían ido, ya quedaba pura descendencia.”³⁴²

En un testimonio previo doña Herlinda explica:

“si los [O´odham] que quedaban aquí se fueron, todos emigraron para el “otro lado,” se fueron, porque en ese tiempo pues no había migra, no había nada, pues todos pasaban libres.”³⁴³

³³⁹ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 09/2007).

³⁴⁰ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 09/2007). De hecho a la anterior autoridad tradicional, don Armando Lizárraga, le tocó vivir este proceso en su temprana infancia (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 02/04/2008).

³⁴¹ Al respecto don Amando agrega: “Si, [para la década de 1980] ya no quedaban, ya no quedaban familias, ya se acabaron pues. Ya se habían ido todos para el otro lado. Y otras se murieron (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 02/04/2008).

³⁴² (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008). Además junto a este proceso se dio también se dio un fenómeno de relocalización de los O´odham que se quedaron en Sonoyta (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

Además la comunidad, en tanto espacio social y geográfico, inicio un proceso de reconfiguración que atravesó por la disgregación; “regados ya quedamos” añade doña Herlinda.³⁴⁴ Este proceso de desplazamiento y relocalización de las familias que migraron no se dio en un sólo momento y como una gran oleada, sino que fue paulatino y tuvo varias etapas, fue un flujo pequeño pero constante, una migración por goteo. Al respecto, es muy ilustrativo el testimonio de don Cheto quien precisa:

“no, se fueron yendo de una por una [a Arizona, EU], no se fueron así de mucha gente, no.”³⁴⁵

Al parecer el proceso migratorio inicio desde poco después de mediados de la primera mitad del siglo XX, pasados los años 1930s, y duró hasta los inicios de la década de 1960.³⁴⁶

Sin embargo, es probable que la etapa de mayor flujo de este proceso haya sido durante la última década de la primera mitad del siglo XX, pues doña Herlinda Lizárraga recuerda que para 1947 ó 1948, buena parte de los miembros ya se habían ido, sólo quedaban ciertas familias como los Uriarte, los Ortega, los Carrasco, parte de los León, los Neblina y los Romo, además de algunos miembros de la familia Orozco.³⁴⁷ Y en el mismo tenor su hermano Armando reafirma lo anterior al señalar:

“pues al principio se fueron más [para el norte, EU], si se fueron más por ahí de los [años] [19]40’s.”

Y después, confirmando esta tendencia de cambio social, recalca que para la siguiente década la población O’odham había decrecido de manera importante, don Armando comenta:

“Si, cuando yo tenía unos diez años, en el [19]57, [19]58, eran contados los [O’odham] que habíamos ya [en Sonoyta], ya se habían ido muchos.”³⁴⁸

Según don Armando, anterior autoridad tradicional, las personas que migraron fueron ciertas ramas de las familias León, los Romo Robles, los Jabalín, la mayor parte

³⁴³ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008). En este testimonio resaltan las facilidades de tránsito que había entre la comunidad O’odham de Sonoyta y las zonas geográficas del grupo étnico en Arizona (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

³⁴⁴ El lugar de la vieja congregación pápago que estaba a poco más de dos kilómetros del pueblo mestizo de Sonoyta quedo abandonado y las familias O’odham que quedaban se fueron aproximando al pueblo (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

³⁴⁵ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 02/04/2008).

³⁴⁶ Al respecto don Armando añade: “Pues ya unos se fueron en el [19]60, otros se fueron en el [19]40, otros en el [19]50, todo se fueron. (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007)

³⁴⁷ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

³⁴⁸ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).

El destino principal de este flujo migratorio fueron las diversas áreas del territorio tradicional del grupo étnico en el suroeste de Arizona, sitios como los pueblos y asentamientos del Ajo, Sells, el Cubo, Psinimo, Quijotoa, San Simón y el Gila Bend en el extremo superior; principalmente aquellas localidades que se encontraban en las reservaciones de Sells, al suroeste de Arizona y casi sobre la línea fronteriza -relativamente próxima Tucson-, y la de San Lucy, más al norte y muy próxima a Phoenix, pero también a lugares como Casas Grandes y Maricopa (Ver mapa).³⁵¹

La mayoría de estas personas hicieron el resto de sus vidas en las reservas O'odham mencionadas. De las reservaciones a las que se hizo alusión, la de Sells, que fue una de las primeras establecerse a principios de la primera del siglo XX y es la más grande en extensión,³⁵² es probablemente la que más miembros del grupo étnico originarios de México incorporó a sus distritos. Sells es, además, la segunda reservación india más grande de todo Estados Unidos. Dentro de los destinos que eligieron los O'odham de Sonoyta destaca que no sólo se fueron a sitios geográficamente cercanos, como fueron aquellos que estaban sobre el borde internacional, sino que también se desplazaron hasta lugares casi en el límite norte del territorio tradicional del grupo étnico, muy cercanos a la capital de Arizona.³⁵³

Los motivos de la migración de este asentamiento del grupo étnico fueron diversos, pero todos se articulan en torno a las modificaciones del modo de vida agrícola tradicional O'odham de principios de siglo XX. Como señala don Armando Lizárraga,

³⁵¹ Respecto a los destinos de estas familias el Cheto Lizárraga comenta: “Pues muchos se fueron al Ajo, otros se fueron al Gila Ben. [] A las reservaciones de los indios. [] Si, ahí en Gila Bend hay una reservación que se llama san Lucy, a la que pertenecemos nosotros (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).”, Y más adelante, en testimonio posterior, añade: “Pues a la reserva se fueron muchos, todos. [] Aquí, a esta de Sells. [] Aquí, unos en el Ajo, otros para allá para Casas Grandes, otros para allá ¿cómo se llama? pa Maricopa, todos eso se fueron muchos, otros se fueron a Gila Bend (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 02/04/2008).

³⁵² La página web de la nación dice: The Nation's headquarters are located in Sells, Arizona, on the main Tohono O'odham Reservation. This reservation, covering a large portion of Pima County extends south into Mexico. The Gila Bend Reservation is approximately six miles north of Gila Bend and covers 10,409 acres. The San Xavier Reservation is located east of the main reservation and south of Tucson. It covers 71,095 acres. Twenty-acre Florence Village is located two miles west of the city of Florence. Esta información fue obtenida del sitio <http://www.cba.nau.edu/caied/tribepages/Tohono.asp>. [Consultado el 11/01/2009].

³⁵³ Es importante señalar que la mayoría de los testimonios coinciden en señalar que los dos destinos en Arizona más frecuentes eran el Ajo, pueblo que está casi sobre la línea y el mucho más al norte el asentamiento de Gila Bend, en reservación de san Lucy próxima al río Gila y muy cercano a Phoenix. En este caso destacan además los poblados cercanos a Phoenix, como son Maricopa, Eloy, Stanfield, Casas Grandes –en estos lugares hubo una producción algodonera significativa; y por otro extremo la reservación de san Lucy.

“pero cuando [los O’odham] ya miraron que estaba cambiando mucho la cosa, pues se fueron para el “otro lado.”³⁵⁴

Dentro de las causas que propiciaron esta alteración de la vida social de este asentamiento O’odham jugaron un papel muy importante, por un lado, las invasiones de tierra por parte de los mestizos y la extorsión y robo de ganado.³⁵⁵ Y, por otra parte, pero no menos importante, fue el cambio y escasez de recursos naturales indispensables para la agricultura; situación provocada por las políticas hidráulicas estimuladas por los gobiernos federal y estatal en afán de colonizar el desierto.

El siguiente testimonio de doña Herlinda demuestra de manera muy contundente lo anterior:

“ya los mexicanos se empezaron a meter para acá y hacerse dueños de los terrenos, pues ya los [O’odham] pápagos también empezaron a salirse y como ya se terminó el agua del canal, del río, pues ya mejor se salieron, pues ya con que iban a regar, con que iban a hacer sus cosechas.”³⁵⁶

Bajo estas circunstancias, la única opción era buscar otro modo de vida, uno basado en el trabajo asalariado y no en una economía principalmente de autoproducción y autoconsumo. Sin duda una opción era el trabajo como jornalero agrícola y vaquero en las faenas del campo, que muy probablemente era mejor remunerado en EU. En este sentido don Armando Lizárraga al hablar sobre los motivos de la migración comenta:

“yo creo que trabajar ¿no? se fueron unos a trabajar y otros se fueron con todo y familia y otros sin familia. [] Como por ejemplo, la familia Salcido cuando se fue de aquí, se fue la mamá de los Salcido, de los hijos y el marido se quedó aquí, y ella se fue a vivir pa’l otro lado, cada domingo venía ¿no? Esos así se iban y venían, iban y venía.”³⁵⁷

Por su parte, doña Lily León añade que se fueron a EU “para buscar mejor vida (Lily León, entrevista personal, 04/04/2008).” Estos desplazamientos se dieron sobre la base de las redes sociales entre las comunidades O’odham de Sonora y Arizona, así como sobre el tejido de las relaciones de parentesco que se extendían a lo largo de la cartografía del territorio O’odham.

³⁵⁴ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 02/04/2008).

³⁵⁵ “Pero el ganado ese se quedó Manuel Ignacio Vázquez con todo ese ganado, porque allí iban y sacaban el licor, como dice uno a sacar fiado y el señor les tenía una retahíla de tantas botellas o tamajuanas que les decían a los galones, les daba, ahí les fue quitando el ganado, se quedaban sin nada, se tuvieron que ir para el otro lado. Los mismos los terrenos, también se los quito él, el mismo ese viejo (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

³⁵⁶ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008). En este sentido es importante destacar como el estado como un agente regulador de recursos y la llegada de nuevos agentes tuvo un impacto diacrítico en este proceso (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

³⁵⁷ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 04/04/2008).

Quizás en un principio las personas del grupo étnico que partieron a EU en busca de mejores oportunidades laborales no pensaban fincar su residencia permanente en aquel país, sino sólo estar por un tiempo y regresar. Ahora bien, lo que si es un hecho es que estas familias, una vez que llegaron a Arizona, mantuvieron cierto contacto y vínculo con su comunidad de origen en la frontera mexicana. A decir de don Armando Lizárraga, esto se daba principalmente en dos órdenes, lo que no significa que fueran los únicos, (1) las visitas a los parientes sanguíneos que tenían en Sonoyta y (2) la asistencia a las ceremonias y festividades del grupo étnico que se realizaba en México y que suponía estar por un par de días al año en diversos asentamientos como san Francisquito, Sonoyta y Quitovac.³⁵⁸

Tras la partida de las familias O´odham hacia el norte del territorio tradicional del grupo en el suroeste de Arizona, los miembros del grupo étnico que permanecieron en Sonoyta experimentaron un intenso proceso de cambio social. Se fueron incorporando con relativa rapidez al núcleo de vida mestizo y parcialmente urbano. En lo concerniente al ámbito geográfico social se fueron desplazando hacia el sur y acercándose cada vez más al pueblo. Pero, por otro lado, también tuvieron que recurrir a un modo de vida distinto y basado en el trabajo asalariado. Ya no auto-producían los satisfactores, sino que en una economía mucho más mercantil y citadina compraban las mercancías que necesitaban para reproducir sus condiciones de existencia. Además, a nivel de la regeneración social de la colectividad en la que vivían, ya no fue posible reproducir el modo de vida O´odham ni al grupo social como una unidad semi-contenida con relaciones selectivas con las alteridades circundantes (los mestizos mexicanos).³⁵⁹

Esto se debió tanto al cambio de entorno natural y social que antes les posibilitaba una economía de autosubsistencia, como al hecho, vinculado al nuevo contexto de vida y el cambio de lugar de residencia, de que a partir de ese momento su esfera de relaciones con las “otredades” circundantes había sido radicalmente alterada. Ya no sería posible realizar más el matrimonio endogámico (con miembros de

³⁵⁸ En este sentido don Armando comenta: “Si, regresaban a ver la familia, estaban allá, regresaban. [] Pues no, más retirado, hasta que ya les arreglaron bien, ya quedaron listos para.. A ver sus familiares nomás y luego volvía otra vez. [] No, de visita nomás. [] A las fiestas si venían, todos los años, a la de [la comunidad de] san Francisquito, a la de san Francisco venían. [] Al Vi´ikita venían también a Quitovac, muchos venían. Venían a festejar [en Sonoyta] el día de san Juan también, el 24 de junio (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).

³⁵⁹ Para referirse a las alteridades los O´odham usan dos términos: mestizos y mexicanos; aunque al parecer es más frecuente este último.

diferentes asentamientos y comunidades de la etnia) que en el pasado les había permitido seguirse perpetuando social, cultural y demográficamente como grupo étnico. Además, sin este tipo de matrimonios se alteró radicalmente la transmisión y realización de ciertas prácticas y saberes.

4.5 EL LUGAR DE ORIGEN EN LAS POLÍTICAS DE LA MEMORIA. Como se describió previamente en detalle en el capítulo uno, hay una relación muy estrecha entre los lugares donde se desarrolla la vida social y la memoria social del grupo. En este sentido, esta etapa del proceso histórico (finales de 1940 y 1950) vinculada a la movilidad geográfica hacia las ciudades es configurado por el recuerdo de los O´odham como un periodo de inmenso cambio que apuntaba hacia la paulatina disociación de un modo de vida basado en el desierto y apuntalaba el camino hacia una paulatina incorporación a una economía mercantil, en un entorno de vida mestizo, en los centros urbanos de Caborca, en el suroeste y de Sonoyta en el noroeste.

En un primer término es preciso señalar como se alteró la relación entre estos O´odham y el territorio en sus diversas manifestaciones, como tierra laborable, como lugar sagrado, como las comunidades donde vivían los familiares, como la frontera. Desde finales de la década de 1940 y durante la de 1950, tanto los O´odham de Sonoyta como de los de las Calenturas recuerdan que dejó de realizarse la ceremonia del Buro en sus respectivas localidades. La fuerza de cohesión residía en ser una festividad de carácter local y regional en el que se desplegaba la capacidad de acción y organización social de la comunidad y sus autoridades, el gobernador tradicional y el consejo de ansianos. Además dicha ceremonia era una de las prácticas sociales que articulaba su adscripción étnica local y regional y era una de las manifestaciones de su diferencia cultural. Por otro lado, es de resaltar que estos O´odham vinculaban esta ceremonia con el ciclo agrícola, que para esas fechas (finales de la década de 1940) ya empezaba a experimentar problemas de abasto de agua a consecuencia de la llegada de los rancheros. Es preciso esbozar que hay una relación múltiple entre la territorialidad y la memoria. Por un lado está el ámbito local, de la comunidad de origen, que ha sido unos de los ejes a lo largo del trabajo. Por otra parte, está un ámbito regional, desde la cual, lo que a los ojos externos (del antropólogo y el gobierno) es migración, para ciertos O´odham este proceso puede ser leído como movilidad dentro de su territorio cultural. No obstante, a lo largo de estos años estos O´odham experimentaron un cambio

importante en el imaginario de su territorio debido a la urbanización y división político/administrativa, aunado al endurecimiento frontera México/Estados Unidos, lo cual modifica su antiguo territorio y el uso que de este hacían.

No obstante la festividad de san Francisco que se realizaba en las localidades de san Francisco, Sonoyta y el pueblo de Magdalena y procedente de la tradición católica y occidental si continuó realizándose. Aunque también es conveniente decir que el papel protagónico de los O'odham en ese evento fue decayendo y dejaron de asistir los O'odham de las comunidades de Arizona. Junto con los problemas relacionados con el modo de vida agrícola, se dio un fuerte resquebrajamiento del trabajo comunitario de la tierra y de los sistemas de riego como uno de los ejes de la vida en común.

En esta etapa los mestizos urbanos, significados como los “otros,” se consolidan como el sujeto frente al cual definirse en el proceso identitario entorno a las relaciones laborales, vecinas y de interacción urbana. Estos grupos también se nombraban como mexicanos, pero no sólo con base en una adscripción nacional, sino también en modo de vida y una cultura diferente a la de los O'odham y que los estigmatizaba; desde su experiencia de vida en el desierto y con base en los valores y creencias de su tradición, los miembros de las Calenturas y Sonoyta se asumían como un grupo social distinto. A través de la asistencia a la escuela, al doctor, a la venta de mercancía en las localidades del pueblo Sonoyta y Caborca poco a poco los O'odham empezaron incorporarse más al modo de vida urbano mestizo de una economía mercantil y se afianzó una relación desigual con estos grupos;³⁶⁰ esto no quiere decir que antes los O'odham no tuvieran relación alguna con los mestizos, sino que era menos frecuente la relación y, desde los asentamientos, los O'odham veían a los habitantes del pueblo de Sonoyta y Caborca como grupos sociales distantes. Posteriormente, esto se iría acrecentando cuando, según recuerdan doña Alicia y doña Herlinda, una vez que el modo de vida agrícola del grupo étnico decayó y los O'odham buscaron trabajos temporales con los rancheros y agricultores vecinos y después en localidades más grandes como Caborca o Sonoyta. La tierra, el lugar de sus antepasados, según recuerdan los habitantes de ambos asentamientos, dejó de usarse como el principal medio de subsistencia. En su memoria social la escasez de agua fue el principio del fin, por lo menos de la época de sus antepasados y la estrecha relación con el desierto. Los viejos referentes simbólicos de

³⁶⁰ Los mestizos no solo existían y estaban presentes en los lugares a donde migraron los O'odham, ya desde los lugares de origen los O'odham pensaban a los mestizos como alteridades lejanas, como una categoría étnico-política.

que se nutría el imaginario de ser O´odham se fueron deteriorando y otras influencias culturales ajenas al grupo fueron incorporándose. Se pasó de un proceso de adscripción especialmente local y hacia el interior del grupo –con ciertos vértices regionales- a una situación en la que los mestizos jugaban un papel fundamental en la manera en que los O´odham establecían su relación con la nueva realidad social y como se empiezan a percibirse a si mismos.

Este proceso de cambio desembocó en la extinción del “tradicional grupo O´odham” –según lo entendían los ancestros de doña Alicia y doña Herlinda-, de la vieja comunidad como era antes, en el tiempo de sus antepasados. Esa articulación de prácticas delineaban el ser social del grupo y se manifestaban en que la mayoría de los miembros de las familias tenía ascendencia O´odham por ambos padres, cotidianamente se hablaba la lengua O´odham, se vivía de la tierra, había determinada organización social expresada en la figura del gobernador y se realizaban ciertas prácticas de carácter religioso cultural como la danza del buro. Con esto, además, se inicia un proceso de diversificación social del grupo, pues ya no era posible encontrar pareja dentro de la misma localidad. El significado de ser parte de la comunidad y tener la adscripción étnica o ser descendiente O´odham fue cambiando de manera significativa.

No obstante, en los testimonios se revela que no fue empezar de cero, sino que había una tradición de antaño que, no obstante las fracturas y discontinuidades, tenía un peso efectivo. De ahí que los desplazamientos tanto a ciertos centros urbanos, como a Arizona al área noroeste del territorio tradicional, se dieron sobre la base de relaciones parentales y sociales previas. Las redes comunales orientaron esta migración. También es cierto que este cambio de lugar de residencia puede ser leído también como cierta reutilización y continuidad de las prácticas de movilidad que caracterizaban la vida O´odham en el desierto. Recuérdese que habitar el desierto significaba, entre otras cosas, caminar el desierto. Tanto las ciudades de Sonoyta como de Caborca estaban dentro del área del territorio tradicional del grupo étnico.

Es preciso mencionar también que, de acuerdo a la memoria social de ambas comunidades, este proceso coincidió con la muerte de las generaciones mayores, sus padres, tíos y abuelos. Y que con esto, ya no fue posible transmitir buena parte del legado de la tradición. Además, los O´odham de las Calenturas y Sonoyta lo vinculan con el final de una etapa muy importante de su vida social (la comunidad y el desierto). Manifestación de lo anterior fue el cambio del uso del territorio, no sólo a través de dejar de sembrar, de que cesaron de asistir a ciertas ceremonias y tampoco hacían más

visitas familiares, pero principalmente a través de dejar temporalmente y definitivamente la comunidad de origen, así como dejar de ir y venir entre diversos sitios del territorio tradicional O´odham.

Por otra parte dentro de esta situación las relaciones con los grupos sociales no indígenas circundantes jugaron un papel importante, principalmente con el Estado y las políticas de colonización y del uso de recursos naturales, que propiciaron la fractura de la agricultura O´odham. No obstante, es interesante destacar que los O´odham entrevistados, más que asociar directamente el deterioro de su modo vida agrícola con el impacto de la acción del Estado y la falta de apoyo y recursos para nueva tecnología agrícola, lo atribuyen a que dejó de llover, así como a la llegada de nuevos actores sociales como rancheros, medianos propietarios y colonos. Debido a su relación con la naturaleza y la emergencia de un “otro” basada en la apropiación de los recursos naturales: tierra y agua.

La situación de los O´odham de las Calenturas y Sonoyta de la generación de doña Alicia y doña Herlinda refleja la complicada dinámica de adscribirse como O´odham en un intenso proceso de cambio social, donde se da una relación tensa entre el peso de la tradición y las necesidades que en aquel tiempo tenían de otras fuentes laborales y mejores condiciones de vida. Justo en la memoria se da este re-juego entre el presente desde el cuál se recuerda y el pasado en el que se produjo la experiencia vivida. Para los O´odham de estas comunidades el aquí y allá, tiene una doble dimensión temporal y espacial, en tanto que no solo refleja el pasado estrictamente, sino también el lugar de donde salieron.

Por otra parte, sin dunda alguna el establecimiento de la frontera internacional entre México y Estados Unidos, particularmente el área del noroeste Sonora y el suroeste de Arizona,³⁶¹ es un proceso clave para entender la migración O´odham hacia EU, en este caso específico el de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta. A la vez que es un factor clave para la comprensión de varias de las prácticas previas de movilidad y las relaciones socioculturales, que incluyen visitas familiares, las ceremonias e intercambios de diversa índole entre las comunidades y asentamientos O´odham de México y Estados Unidos.

³⁶¹ En el caso de México esto abarca el tramo de la línea fronteriza que va desde el Sasabe –poco después de Nogales hacia el norte- y sigue en dirección Norte hasta la puerta fronteriza de Sonoyta-Lukeville, abarcando parte de los actuales municipios de Altar, Saric, Caborca y Plutarco Elías Calles.

Según los testimonios de doña Lily León, nacida en 1933 en Barajita, Arizona, quien fue autoridad tradicional de Sonoyta y doña Paulina Romo Robles, nacida en 1938 en Sonoyta, Sonora, hasta bien entrada la década de 1930 no había garita migratoria ni paso aduanal formal y tampoco se exigían documentos a quien cruzaba. Como señala doña Lily:

“pasábamos nosotros [la línea para ir a Arizona] pero a caballo. No había nada, allá atravesábamos la línea.”³⁶²

Y doña Paulina Romo al respecto precisa:

“aja, podíamos cruzar [para ir a Arizona] sin nada. [] [Cruzábamos] por ahí por la garita, por allá, pero no había garita, había pura brecha, no había ni carretera.”³⁶³

Incluso generaciones más jóvenes recuerdan que la frontera estaba “abierta” y que si bien era un límite geográfico y jurídico formal entre dos Estados Nacionales, de facto era una región transitable y no había un obstáculo físico (un muro) que hiciera del cruce una actividad de vigilancia y control. De ahí que doña Herlinda Lizárraga, nacida en 1940, comente:

“porque en ese tiempo [desde 1900 hasta los años 1930s] pues no había migra, no había nada, pues todos pasaban libres [la frontera].”³⁶⁴

Y su hermano Armando Lizárraga reafirma esto al puntualizar que en esos años no les pedían papeles.³⁶⁵ No había, como en la actualidad y por lo menos desde las últimas décadas del siglo XX, una estructura física de concreto y un muro que funcionará como una entrada selectiva y restringida para aquellos que contaban con los permisos legales correspondientes.³⁶⁶

³⁶² (Lily León, entrevista personal, 04/04/2008)

³⁶³ (Paulina Romo, entrevista personal, 02/04/2008).

³⁶⁴ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

³⁶⁵ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007). Y más adelante en el testimonio añade que no había un límite geográfico y físico construido por alguno de los estados nacionales: “no había cerco, no había nada (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).”.

³⁶⁶ En este sentido es importante destacar que, posteriormente en el transcurso del siglo XX y para toda la frontera norte mexicana, debido a una relación de política internacional desigual entre los Estados nacional, quien sería el principal de políticas migratorias de control y vigilancia sería Estados Unidos. De hecho, cómo se verá más adelante, varios de los testimonios, entre ellos el de don Armando Lizárraga Neblina, señala que fue el gobierno de Estado Unidos quien puso un límite físico –una cerca o muro- y construyó una garita Migratoria. En este sentido don Armando comenta que aproximadamente para la década 1940: “no porque que el mismo gobierno de Estado Unidos, les dijo cuando hizo el cerco ¿no?, este es otro rollo ya. Cuando Estados Unidos hizo el cerco, ya les dijo a todos los indios que había allá: que el que se quisiera venir para acá que viniera y el que no, que se quedará allá (Armando Lizarraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).

Los miembros del grupo étnico no eran los únicos actores sociales que pasaban la frontera de manera frecuente, también los hacían los mestizos y rancheros. Aparte, señala doña Herlinda, todos aquellos mexicanos que trabajaban en la extracción minera en el Ajo, durante la semana vivían en Arizona y los fines de semana venían a Sonoyta a esparcirse y asistir a las fiestas.³⁶⁷ Como apunta doña Lily León:

“Si, pero toda la gente pasaba [la frontera]. [] De todo, todos pasaban.”³⁶⁸

Por su parte, al hablar sobre límite internacional doña Paulina comenta que las personas podían pasar libremente y no era necesario documento alguno.³⁶⁹ El pasar a Arizona en búsqueda de opciones laborales, pero sobre todo debido a una mejor remuneración económica, no era una práctica exclusiva de un grupo social en específico, sino que involucraba por igual tanto mestizos mexicanos como a personas del grupo étnico. De ahí que respecto al asentamiento de Sonoyta doña Paulina Romo afirme:

“pues si, todos los indios [O’odham] iban [al otro lado]. [] [Cuando doña Paulina tenía 6 ó 7 años, entre 1944 y 1945] íbamos al Ajo. [] .. mi ama trabajaba allá, hacía tortillas, trabajaba allá y nos estábamos una semana o dos y luego nos veníamos.”³⁷⁰

A diferencia de otros procesos migratorios laborales que se reducían sólo a cierto tipo de trabajos y para cierto género, labores principalmente destinadas a los hombres adultos, el espectro laboral formal o informal también incorporaban a las mujeres. Expresión de esto fue el caso de la mamá de doña Paulina. Ahora bien, de los actuales habitantes O’odham de la ciudad, los antepasados de doña Lily y doña Paulina, las familias León y Romo Robles eran unas de las que, hasta antes de la construcción de la garita y el cerco, iban frecuentemente a EU y sobre todo al pueblo del Ajo. Debido a

³⁶⁷ En el testimonio doña Herlinda abunda: “Y venían muchos que trabajaban en la mina al otro lado, los viernes. Se venían para acá para Sonoyta a tomar, a los bailes que hacían aquí, se veía mucha gente de allá. Por eso tenía vida Sonoyta, ¡eh! tenía vida Sonoyta por todo lo que, todo lo que, porque era muchos mexicano que trabaja al otro lado (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/10/2007).”

³⁶⁸ (Lily León, entrevista personal, 04/04/2008). El testimonio completo de doña Lily demuestra como la zona fronteriza era un sitio de paso libre: “Entrevistador: ¿Oiga y pasaban todos por igual o nada más eran los [O’odham] los pápagos los que pasaban?

Doña Lily León: De todos, todos pasaban (Lily León, entrevista personal, 04/04/2008).”

³⁶⁹ Doña Paulina abunda en el testimonio: “Entrevistador: Pero entonces [ir al Ajo] era como ir a cualquier lado, sin ningún problema.

Doña Paulina: Si. [] A nadie, nadie [le pedían papeles]. [] Cualquiera podía cruzar. (Paulina Romo, Sonoyta, Sonora, 02/04/2008).”

³⁷⁰ (Paulina Romo, entrevista personal, 02/04/2008).

la cercanía geográfica, los medios de transporte que empleaban eran la locomoción a pie, pero sobre todos se desplazaban montados en bestias de cargas y carretas.³⁷¹

Ahora bien, el trabajo no fue el único motivo para cruzar la frontera, otra de las motivaciones fue mantener y recrear los vínculos familiares con los parientes sanguíneos que tenía en los asentamientos O'odham de Arizona varias de las familias de la comunidad de Sonoyta como los Orozco, los Laborin, los Ortega, los Salcido, los Romo Robles, los León Romo. Hay que recordar que las primeras cuatro familias mencionadas, posteriormente, migrarían y fijarían su residencia en el sureste de Arizona en diversos sitios de las reservaciones O'odham de Sells, en el suroeste, y San Lucy, en el noroeste de la tierra del grupo étnico en Arizona. Por su parte doña Lily, quien es miembro de la familia León Romo, recuerda que la mayoría de sus parientes del lado de su padre, José León Parra, se encontraban en el Ajo e iban a visitarlos con frecuencia.³⁷² A su vez, doña Paulina, quien era parte de los Romo Robles, estaba en una situación similar, pues afirma que iban exclusivamente a esa misma localidad (al Ajo) a realizar visitas familiares y a vender las tortillas que su madre hacía.³⁷³

En el caso de doña Lily es conveniente recordar que ella nació en Barajita, Arizona y sus hermanos mayores son originarios y pasaron sus primeros años de vida en el Ajo.³⁷⁴ Por otra parte, recuérdese que ya para inicios de la década de 1950 varios de los miembros de las Calenturas ya tenían familiares y conocidos en EU. Tanto Toño como Chico Chohiua ya vivían en el área suroeste de Arizona; en la misma situación se encontraba Iziquio Tiznado quien ya tenía dos hijos viviendo del “otro lado.” Y por su parte, Ciriaco García también tenía hijos en Arizona, a los cuales fue a visitar en varias ocasiones.

Otro de los motivos para desplazarse a Arizona era adquirir bienes y satisfactores materiales que sólo se encontraban allá o que eran más baratos. El

³⁷¹ El siguiente testimonio de doña Lily León es ilustrativo de lo anteriormente descrito: “Si, pasaban caminando, pasaban a caballo, pasaban en carro, mí me tocó ir a caballo para el otro lado con mi mamá (Lily León, entrevista personal, 04/04/2008).” Y en un testimonio anterior confirma lo dicho al agregar: “de allá de donde vivíamos atravesábamos para el otro lado a caballo. [] Nosotros nos íbamos, se metía el sol y amaneciendo llegábamos. Y nadie nos molestaba, desde que nos íbamos en una carcachita de un compadre de mi mamá, en esa nos íbamos. (Lily León, entrevista personal, 27/04/2007).”

³⁷² (Lily León, entrevista personal, 04/04/2008)

³⁷³ El testimonio es muy elocuente: “Doña Paulina: Que mi ama, mi papá nos llevaba, pero no más, pero no sé en qué año sería ni nada. [] Pues así, como seis, siete años [tendría] [era 1944, 1945 pues doña Paulina nació en 1938]. [] Pues nada más al Ajo (Paulina Romo, entrevista personal, 04/04/2008).

³⁷⁴ Al respecto doña Lily abunda: “Unos nacieron en Ajo, otros nacieron aquí [en Sonoyta]. [] Mis hermanos son los que nacieron en Ajo. [] Allá [en Arizona] estábamos pero cuando nacimos, le dieron una herencia a mi mamá y se vinieron para acá. (Lily León, entrevista personal, 27/04/2007).”

intercambio y obtención de mercancías no era una práctica exclusiva de este grupo étnico, también era característico de los mestizos mexicanos y rancheros. Las diversas transacciones comerciales y de otra índole entre Sonoyta y el Ajo, Arizona, no sólo suponían mano de obra mexicana que iba a trabajar a las minas del Ajo, sino también turistas que cruzaban de El Ajo a Sonoyta buscando recreación y bebidas embriagantes,³⁷⁵ como consecuencia de la Ley Seca (Volstead) de 1920, la cual prohibía el consumo, producción y venta del alcohol en los Estados Unidos.

No obstante, las condiciones del cruce entre México y Estados Unidos por esa región de Sonora cambió de manera radical hacia finales de la primera mitad del siglo XX con las nuevas políticas migratorias que derivaron de la instalación de la garita migratoria Sonoyta-Luke Ville, así como la construcción de un muro en torno a ella. Hasta antes de este momento, como reiteradamente se da a entender en los testimonios de los O'odham de Sonoyta y las Calenturas, la frontera estaba abierta y no había cerca, ni garita, ni nada.³⁷⁶

En los testimonios recabados no hay una fecha precisa sobre la fundación de la garita, algunos sugieren que en la década de 1930³⁷⁷ y otros de 1940. Sin embargo, cruzando estos datos con lo dicho acerca de las visitas al Ajo por motivos familiares y laborales es más probable que fuera a inicios ó mediados de la década de 1940. Si bien dichas políticas fronterizas involucraron a ambos Estados nacionales, sin duda el principal promotor de establecer un filtro geográfico y jurídico para contralar el paso fronterizo, sobre todo en dirección norte, y para tener supervisión de quienes entraban a su territorio nacional fue el gobierno de los Estados Unidos.

Don Armando reitera esto al atribuirle a esa nación la construcción del límite físico:

“no, porque el mismo gobierno de Estados Unidos, les dijo [a los O'odham] cuando hizo el cerco ¿no?, este es otro rollo ya. Cuando Estados Unidos hizo el cerco. [el Gobierno de EU] ya les dijo a todos los indios [O'odham] que había allá: que el que se quisiera venir para acá que se viniera y el que no, que se quedará allá.”³⁷⁸

³⁷⁵ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).

³⁷⁶ (Lily León, entrevista personal, 04/04/2008) (Paulina Romo, entrevista personal, 04/04/2008).

³⁷⁷ Los hermanos Lizárraga Neblina sugieren ambos esta primera fecha. Doña Herlinda comenta: “¿lo de Lukeville en qué año empezaría? Pues yo creo que fue como en el 36, 37, por ahí (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).” Y por su parte don Armando afirma: “El cerco los hicieron hasta [los años] 1930, treinta y tantos (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).”

³⁷⁸ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).

A partir de ese momento se aplicó un procedimiento administrativo que obliga a aquel que quisiera entrar a EU a presentar ciertos documentos (el pasaporte y la visa), a parte de la vigilancia física que suponía pasar por la garita y realizar el trámite legal de ingresar a otro Estado Nacional. Además, dicho sea de paso, es conveniente recalcar que, en una clara expresión de las relaciones de poder desiguales entre México y Estados Unidos, dichas prácticas de control y vigilancia las ejercían principalmente el gobierno de la Unión Americana, pues, según los testimonios, no había este tipo de filtros y supervisiones para aquellos que de EU, estadounidenses o mexicanos, venían a México.

La instalación de la garita y el control sobre el cruce cambió drásticamente no sólo las prácticas de movilidad transfronterizas de los O'odham y de los mestizos mexicanos, sino también, y por consecuencia, las relaciones entre los asentamientos O'odham del noroeste de Sonora, como Sonoyta, y los pueblos del suroeste de Arizona, como el Ajo. En este sentido, doña Paulina Romo Robles comenta:

“[con la garita] pues ya empezaron a pedir papales, ya cercaron y ya no dejaron pasar nadie [para el otro lado sin papeles].”³⁷⁹

Y, por su parte, doña Herlinda añade:

“ya no era libre, más antes si pues, era libre, iban y venían toda la gente, pero cuando ya pusieron Luke Ville y la oficina allí, pues ya no pudieron pasar.”³⁸⁰

Tras estas medidas varias de las personas y familias del grupo étnico así como mestizos mexicanos que se encontraban laborando en el suroeste de Arizona y que vivieron temporalmente en EU por años, optaron por fijar su residencia permanente en aquel país. En el caso de los O'odham del noroeste Sonora, además del endurecimiento de la frontera hubo otros hechos que contribuyeron a que se desplazaron a Estados Unidos. Por una parte, las políticas del gobierno federal de EU, pues para esas fechas ya estaban las naciones indias y era relativamente fácil para los O'odham mexicanos incorporarse a la reservaciones del grupo étnico en Arizona,³⁸¹ principalmente las de

³⁷⁹ (Paulina Romo, entrevista personal, 04/04/2008). A decir de doña Paulina esta es la causa por la que dejaron de ir al Ajo.

³⁸⁰ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

³⁸¹ Al respecto don Armando abunda: “Cuando Estado Unidos hizo el cerco, ya les dijo a todos los indios que había allá: “que el que se quisiera venir para acá [Sonora] y él que no, que se queda allá, que aunque fuera Sells el distrito de la cabecera, de todos los demás distritos de todas las reservas chicas, ¿no? que se fueran a registrar allá, todo el que quisiera ir, que se fuera registrar allá, y le iban a poner un número, iban a ir por un número.” La familia fulana tenía su número, familia zutana otro número (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 11/10/2007).

Sells, en el suroeste y haciendo límite en su extremo sur con la línea fronteriza, y la de San Lucy, que se encontraba en el extremo norte del territorio O'odham, en las inmediaciones de Phoenix y cerca del río Gila.

Pero, por otro lado, las invasiones a las tierras O'odham en Sonoyta y el acaparamiento del agua, resultado de las relaciones desiguales y de la discriminación que sufría los miembros del grupo étnico, también fueron un catalizador para que cruzaran la frontera y buscaran otras oportunidades laborales y un mejor nivel de vida más al norte de su territorio tradicional en Arizona. Resultado de esto varios terrenos que pertenecía a algunas familias del grupo étnico quedaron abandonados.³⁸² No obstante y respecto a los alcances de la construcción de un límite físico a finales de la primera mitad del siglo XX (la década 1940) entre estos dos estados nacionales también es conveniente señalar que esto sólo tenía un alcance territorial y geográfico muy reducido, pues sólo abarcaba la zona actual de la garita fronteriza y sus inmediaciones más cercanas. Pero gran parte del territorio O'odham mexicano y fronterizo, lo que va desde el pueblo fronterizo del Sasabe hasta la Angostura, casi en las inmediaciones con Sonoyta continuó siendo prácticamente una zona de paso franca. Tras describir las consecuencias del establecimiento de la frontera y los controles migratorios en la movilidad y dinámica O'odham, es necesario mencionar el papel de la frontera física (la garita) en el imaginario y la memoria del grupo. En el caso de los O'odham, en especial de Sonoyta, esto se tradujo en que el territorio tradicional a nivel regional quedó partido, como se refiere en varios testimonios, ya no se podía pasar como antes, ahora se pedían papeles. Los O'odham, sobre todo los de Sonoyta, recuerdan que esto impactó a las familias directas y extensas, pues ya no podían ver con tanta frecuencia a sus parientes norteamericanos del grupo étnico. Las relaciones regionales se deterioran y se fue incrementado un fuerte sentido de interacción local, especialmente en el caso de Sonoyta. A las ceremonias, antes de carácter regional como la danza del venado buro en Sonoyta, dejaron de asistir los O'odham de Arizona. Tanto doña Herlinda como doña Lily asocian esto tanto con un deterioro de las relaciones regionales entre comunidades de los dos lados de la frontera, como con una ruptura de la tradición ancestral O'odham.

³⁸² Al respecto doña Lily comenta: “Pues mucha gente se quedó allá, pues tenían sus tierras, por eso es que muchas tierras se quedaron aquí, porque se fueron para allá a trabajar. Hay muchas tierras de los [O'odham] pápagos aquí, pues todo era de los [O'odham] pápagos (Lily León, entrevista personal, 04/04/2008).”

Esto no quiere decir que la frontera no haya sufrido otras modificaciones, pues de hecho, para de la década de 1960, la patrulla fronteriza puso algunos puntos de vigilancia esporádicos y algunas puertas y cercos en ciertas zonas entre el Sasabe y la Angostura. Sin embargo, sería hasta aproximadamente mitad de la década de 1990 que hubo una severa transformación. Esto a raíz de que, una vez instaurada la operación Guardián en octubre del 1994 a través de la construcción de un muro entre Tijuana y san Ysidro en el área suroeste de san Diego, y de una vigilancia feroz de esa zona de la frontera,³⁸³ el desierto de Altar, particularmente el territorio O´odham que hace frontera con Arizona, se volvió una de las vías de accesos privilegiadas para el paso de indocumentados hacia Estado Unidos. Para frenar esto, el gobierno de EU incremento los efectivos y puestos de la patrulla fronteriza en el territorio O´odham norteamericano que está sobre la línea fronteriza, además de las diversas iniciativas de levantar un muro y poner cercos.³⁸⁴ Esto representó un endurecimiento tácito de la frontera. Medida que, obviamente, tuvo repercusiones entre las relaciones de los O´odham de México y Estados Unidos.

4.6 LAS POLÍTICAS DE COLONIZACIÓN, LA MOVILIDAD GEOGRÁFICA E IMAGINARIO O´ODHAM. Siguiendo la línea de la genealogía del imaginario, la siguiente etapa está vinculada al inicio de la década de los cincuenta. En este periodo hubo varios procesos regionales que afectaron a los asentamientos O´odham y su relación con el desierto, pero que, también, impactaron el sentido de grupo que los miembros del grupo étnico tenían sobre si mismos, así como la visión que sobre los “otros” tenían. En 1949 se creó el distrito de Colonización de Altar y se promovieron las políticas de reparto agrario de la década de 1950 en la región. Consecuencia de esto aproximadamente para mediados de la misma década nuevos actores sociales (rancheros, agricultores, colonos y ejidatarios) llegaron y se instalaron en buena parte del territorio tradicional O´odham.³⁸⁵ Esto alteró la relación que los O´odham tenían con el mundo exterior, particularmente porque las nuevos grupos se insertaron de facto en

³⁸³ La "Operación Guardián", que inició en octubre de 1994 tenía como principal objetivo "sacar" la migración de la zona urbana y llevarla hacia las montañas y el desierto, donde sería más fácil detectar y capturar a los ilegales. Para este fin se incrementó en más de 100 por ciento el número de agentes en la frontera Tijuana-San Diego y se les dotó de un sofisticado equipo de trabajo que incluye desde caballos, unidades motrices hasta helicópteros, radares, telescopios de visión nocturna. Esta información se obtuvo de: http://www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html?id_notas=7974&tabla=estados. [Consulta realizada el 10/01/2010]. A la fecha la operación Guardián ha generado más de 5,000 muertes.

³⁸⁴ En 1995, el gobierno de EU lanzaría una réplica de Guardián en Arizona con el nombre de Salvaguarda, y en años siguientes ampliaba a Texas con el operativo Río Grande.

³⁸⁵ (Lic. Lorenzo Torres Gastelum, entrevista personal, 11/09/2009). El Lic. Lorenzo Torres Gastelum es desde hace más de 16 años visitador agrario de la Procuraduría Agraria de Caborca, Caborca Sonora.

los espacios sociales donde acontecía la vida cotidiana de los O´odham. De manera simbólica y fáctica el territorio O´odham fue invadido.

En el caso del área de las Calenturas hasta finales de los cuarentas sólo estaba el rancharo mestizo Canuto Garibay, pero en el transcurso de la siguiente década el cambio fue drástico. Una vez que llegaron, estos actores externos (rancheros y agricultores) estuvieron relacionados con el cambio de propiedad de la tierra O´odham y así como la transformación del uso del territorio de grupo étnico.³⁸⁶ A la región llegaron, apropiándose de las mejores tierras y fuentes de aguas, los propietarios Venegas, Lemas, Valenzuela y Quiroz.³⁸⁷

En Sonoyta la situación en la misma década no fue muy diferente, ya que se fundaron varios ejidos como el Josefa Ortiz, Morelia, la Nariz y Jaime Jeréz en las inmediaciones de la comunidad, además de la perforación de los pozos profundos y la represa hechos por el gobierno.³⁸⁸ Tanto los miembros de las Calenturas, como las personas del asentamiento O´odham de Sonoyta asocian la presencia de estos acontecimientos con la debacle del modo de vida O´odham agrícola, así como con el agotamiento y acaparamiento de recursos naturales. En los testimonios se establece una relación casi lineal y mecánica entre la escasez de agua y la llegada de los mestizos a las áreas O´odham. También, para ambas comunidades, el fin de la agricultura fue la alteración de una relación fundamental, no sólo con el desierto, como el lugar del que proveía alimentos y el hogar ancestral, sino también con los antepasados y la historia del grupo. La llegada de estos rancheros, agricultores, colonos y propietarios alteró de manera drástica la relación de estos O´odham tanto con su territorio, como con sus ancestros y la tradición. Así, para 1957 ya prácticamente los O´odham de las Calenturas no sembraban más sus tierras y tuvieron que recurrir a otras estrategias productivas.³⁸⁹ Por su parte, en Sonoyta, una de las últimas cosechas fue en 1953.³⁹⁰ La instalación de los nuevos grupos sociales en el imaginario O´odham estaba claramente vinculada al proceso de severo decaimiento de sus prácticas productivas tradicionales.

³⁸⁶ Como se verá en detalle más adelante, el rancharo-mestizo, en tanto simbolizado como alteridad por los O´odham era aparentemente una unidad simbólica, no obstante la alteridad mestiza cambia una vez en la ciudad, para a ser, por ejemplo, el mestizo-patrón, una vez que entran en una relación laboral. Pero la situación será muchos más intrincada, porque no habrá un solo mestizo, sino varios: el jefe laboral, el amigo, el cuñado, el compañero de la escuela, el vecino, entre tantos otros.

³⁸⁷ (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/05/2008)

³⁸⁸ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal 10/04/2008).

³⁸⁹ (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/05/2008).

³⁹⁰ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

Por otro lado, el debacle de la agricultura O´odham estuvo ligado e influyó de manera creciente en el deterioro de buena parte de la organización social de estas comunidades. El trabajo comunitario, cuyo eje principal eran las labores de la tierra y la construcción de sistemas de irrigación, prácticamente desapareció. Aunado a esto, hubo otro proceso social de carácter interno que acentuó la ya severa situación de cambio social: fue la muerte de las generaciones mayores. En las Calenturas durante la parte final de la década de 1950, murieron Laureano y Prospero Chohiua, además del gobernador tradicional Iziquio Tiznado; ellos eran los ancianos de la comunidad y el puente entre la tradición O´odham y las generaciones más jóvenes.

En el caso de Sonoyta la situación fue similar. Pero, además, en este asentamiento fronterizo hubo un impacto suplementario, que fue la partida de la mayoría de los miembros de la comunidad hacia EU, particularmente aquellos que tenían un vínculo más estrecho con la tradición O´odham (ceremonias, lengua, etc.) y que tenían ascendencia O´odham por ambos padres; los casos de los núcleos familiares de los Orozco, los Laborin, entre otros.

Así, la presencia de estas nuevos mestizos, resultado de las políticas agrarias estatales, estaba asociado con la muerte de los viejos O´odham, lo cual no quiere decir que una fuera resultado de la otra, sino que acontecieron en forma simultánea en el mismo periodo de tiempo y que ambas estaban asociados a un intenso proceso de cambio que marcó profundamente a las nuevas generaciones y desembocó en un modo de vida diferente.

Ahora bien, frente a este escenario más o menos común hubo diferentes reacciones según las diversas latitudes geográficas del territorio tradicional

En el caso de las Calenturas, algunas personas como Matías Chohiua y Ruperto Méndez intentaron seguir sembrando sin grandes resultados, pero la mayoría empezó a trabajar con los nuevos rancheros y agricultores vecinos, los mismos que les quitaron parte de sus mejores tierras y acapararon los suministros naturales de agua. En los campos agrícolas y los ranchos se desempeñaron como peones agrícolas y vaqueros; las relaciones laborales eran desiguales y la remuneración era poca e injusta. Con esto, entraron los O´odham en una dinámica distinta y se fueron incorporando poco a poco a un modo de vida de un claro carácter mercantil. Se cambió la autoproducción por el trabajo remunerado y la adquisición de bienes producidos por terceros. Esto cambió una vez más la relación entre los O´odham de las Calenturas y los mestizos que se habían instalado un par de años antes en la región. Estos grupos sociales no sólo representaban

a los integrantes de la categoría social que se había adueñado de partes claves del territorio tradicional para su modo de vida,³⁹¹ sino que, además, fueron aquellos que insertaron a los O´odham a una economía agrícola capitalista en una situación de clara desventaja.

No obstante que todavía vivían en las Calenturas, estos O´odham trabajaban con los mestizos en las inmediaciones de la comunidad. Sobra decir que el contacto y la presencia entre los O´odham y estos grupos sociales se incrementaron de manera significativa. Los vecinos mestizos se convirtieron en una presencia constante y prácticamente cotidiana, consecuencia de esto fue que los miembros del grupo étnico estuvieron mucho más expuestos a los contextos culturales de los mestizos (el español como lengua franca y del opresor, los valores del trabajo mercantil, el individuo sobre la comunidad, entre otros).

Una de las consecuencias más importantes de la relación entre mestizos y O´odham fue la alteración del espacio social originario de estos últimos: el desierto de Altar dejó de ser su territorio y pasaron a tener un control marginal de sus tierras. Por otro lado, a finales de la década de los cincuenta la presencia de estos “otros” estuvo indisolublemente ligada al paso de los O´odham de dueños y propietarios a trabajadores asalariados y a dependientes de la oferta laboral de una tercera persona. Aquí es preciso mencionar que el Estado, en buena medida, fue el que permitió y legitimó esta relación tan desigual entre los O´odham y los diversos grupos mestizos, no sólo porque fue quien repartió a las rancheros y propietarios las tierras del grupo étnico, sino porque además avaló un uso claramente selectivo de los recursos naturales y las tierras a favor de los mestizos.

Esta situación de trabajo en los campos de cultivo y los ranchos vecinos en las inmediaciones de las Calenturas también fue temporal. Los O´odham sólo trabajaron ahí en la medida en que era requerida su fuerza de trabajo, pero todavía seguían padeciendo la falta de servicios básicos como la educación y la salud. Manifestación de la relación de desigualdad que imperaba era que, en buena medida, estos grupos sociales definían cómo y en qué trabajaban los miembros del grupo étnico; sobra decir que generalmente las condiciones laborales no eran favorables a los O´odham. Debido a esto, los O´odham de las Calenturas posteriormente optaron por fijar su residencia permanente

³⁹¹ Con la apropiación de parte de su territorio no sólo despojaron a los O´odham de las mejores tierras, sino también modificaron la relación del grupo étnico con su historia, en la medida en su vida comunitaria estaba anclada en el desierto.

en Caborca, en el área oeste, donde se encontraba la Papaguería. Si bien, a nivel del imaginario de estos O´odham, en Caborca, se encontraba los “otros” y era un sitio principalmente marcado por otros valores y por un contexto cultural diferente, también ahí había la posibilidad de mejores ofertas laborales y de tener atención médica, además de que los niños fueran a la escuela. Por otro lado y esto es un factor clave, en la Papaguería contaban con parientes y conocidos que también eran parte del grupo étnico.

A nivel del sentido de grupo de los O´odham de las Calenturas, Caborca era un sitio que no les era del todo ajeno, sino marcado por las líneas de continuidad de la genealogía social y familiar, además, de que, como se ha dicho, era parte del ancestral territorio O´odham tradicional y estaba ligado a la historia del grupo étnico a través de diversos marcadores espacio culturales como el panteón de pueblo viejo dentro de Caborca y el cementerio del Bisani, que se encuentra a unos kilómetros.

El caso de Sonoyta fue distinto, ahí no se presentó un proceso escalonado y paulatino de movilidad entre el asentamiento del desierto y la localidad urbano mestiza. En los testimonios, estos O´odham conciben esta etapa del proceso como un cambio drástico e irreversible al interior del grupo. Pero también, de manera paralela, se dio otra dinámica que impactó fuertemente a la comunidad entre las décadas de los cuarenta y cincuenta: la partida de una parte sustantiva de sus miembros al territorio O´odham del suroeste de Arizona.

En principio los O´odham de Sonoyta trabajaron por temporadas en los campos de algodón en el área de Casas Grandes, Eloy, Stanfield, pero posteriormente fijaron su residencia en algunas de las reservaciones del grupo étnico en Arizona. Esta parte de la comunidad de Sonoyta también se fue debido no sólo a las mejores ofertas laborales del otro lado de la frontera en Estados Unidos, sino también a causa de la invasión de tierras por parte de los mestizos.

Los mestizos eran concebidos como aquellos que desplazaron a buena parte de las familias O´odham y se apropiaron de recursos naturales claves. Por otro lado, destaca que aquellos O´odham que cruzaron la frontera eran quienes, a decir de doña Herlinda³⁹² y doña Lily,³⁹³ tenían ascendencia del grupo étnico por ambos padres y una relación más estrecha con la tradición (eran también quienes hablaban O´odham y organizaban la ceremonia de la danza del buro). En el imaginario de grupo esto representó una severa fractura, pues fue el inició de un severo proceso de

³⁹² (Herlinda Lizarraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

³⁹³ (Lily León, entrevista personal, 04/04/2008).

desarticulación que los llevaría a no poder reproducir más las condiciones sociales características de su modo de vida tradicional. Con esto, varias de las prácticas culturales que fungían como marcadores claves de su etnicidad –la lengua tradicional, ceremonias, matrimonios endogámicos- se dejaron de realizar. La comunidad y el trabajo colectivo, uno de los ejes más importantes de su sentido de grupo, se empezaron a disgregar y con ello inició la modificación del imaginario de grupo: la época de los viejos O´odham y su modo de vida basado en una estrecha relación con el desierto, a decir de doña Herlinda, estaban llegando a su fin. Para inicios de la década de 1950 y debido a las políticas estatales de reparto agrario y de uso de recursos naturales, el agua era insuficiente y se dejó de sembrar. Para las familias O´odham que aún quedaban (parte de los León, Romo Robles, Lizárraga Neblina entre otros) esto fue el fin de la vida en desierto. Por la cercanía geográfica, pero también por los nexos familiares con sus parientes no indígenas y las diversas relaciones sociales preexistentes, los miembros del grupo étnico se instalaron en el pueblo de Sonoyta.

A decir de los O´odham este fue el inicio de una coexistencia permanente con los mestizos. Y si bien estos miembros del grupo étnico ya tenían una familiaridad importante con el entorno cultural del Pueblo de Sonoyta a través de la asistencia a la escuela, a las fiestas y ceremonias en común y a los intercambios económicos, desde el imaginario de grupo la inserción en la urbe fue la parte final de un proceso de cambio sociocultural muy intenso y la consolidación de una fractura significativa con la historia de sus antepasados. El pasado vinculado a la tradición y los ancestros quedaba atrás y no había forma de volver a él, sino a través del recuerdo y la memoria. Se consolidaba un irreversible proceso de transformación que estaba asociado a los rancheros, ejidos y propietarios así como a las políticas del Estado. La presencia y relación con los “otros” se asoció en el imaginario O´odham con la fractura de la historia del grupo étnico.

4.7 CONCLUSIONES.

El proceso de movilidad en busca de oportunidades laborales y de un mejor nivel de vida en ciertos centros urbanos del noroeste de Sonora como Caborca y Sonoyta, así como poblados del suroeste de Arizona, no fue exclusivo de los miembros de los asentamientos de la Calenturas-Pozo Prieto y de Sonoyta, también involucró a la

mayoría de las comunidades O´odham de México,³⁹⁴ así como a algunos rancheros y agricultores que habían vivido en el desierto todo su vida. En los dos asentamientos de estudio la pérdida del control sobre el recurso del agua llevo al debacle de sus actividades productivas agrícolas. Esta pérdida se relaciona con la llegada de los rancheros a las tierras en el marco de las políticas agrarias de la primera mitad del siglo XX. Al decaer la agricultura y la ganadería, la migración laboral surgió como alternativa, ya fuera en las inmediaciones de la región o en los centros urbanos cercanos. Esto implicó un cambio del trabajo colectivo al trabajo individual asalariado.

Una vez en los centros de población mestiza de dimensiones demográficas y geográficas mucho mayores que las de sus asentamientos de origen, los O´odham experimentaron un proceso de “urbanización” y “modernización” que se reflejó, entre otras cosas, en cambiar de una economía de autosubsistencia a una economía mercantil, donde tenían que vender su fuerza de trabajo a fin de obtener la remuneración económica con la cual adquirir los satisfactores que ya no producían más. Este proceso, además, se vio reflejado en la alteración de las prácticas socioculturales que antes realizaban y que les habían legado sus antepasados. Pero también se manifestó en el inicio de una vida diferente, con medios de transporte y comunicación novedosos como el automóvil, la bicicleta, el transporte público, además del uso de la televisión y el radio y, quizás lo más significativo, con una convivencia extremadamente cercana con los grupos sociales circundantes: los mestizos y rancheros. Pasaron de un entorno rural y una vida comunitaria con diversas prácticas socioculturales (como las ceremonias, la lengua, etc.) que articulaban su pertenencia étnica, a un medio social parcialmente urbano, caracterizado por el trabajo asalariado y otras costumbres. El grupo ya no se pudo reproducir como antaño, O´odham con ambos padres con sangre del grupo étnico, viviendo en el desierto y con una economía de autosubsistencia basada en la agricultura, y, no menos importante, con la serie de saberes y prácticas culturales herencia de su historia y vida en el desierto

No obstante, en el presente caso, no es posible trazar una dicotomía rígida y contradictoria entre la “ciudad” y el “campo” o lo “rural”. Esto no sólo porque las nuevas localidades eran ciudades que estaban muy vinculadas a actividades agrarias y ganaderas típicamente rurales, sino porque además fue un proceso paulatino en el que,

³⁹⁴ En procesos similares se vieron involucradas otras comunidades del sur y centro del territorio O´odham como Quirovac, las Norias, san Pedro, pero también participaron de esta experiencia los asentamientos del norte como san Francisquito, Sonoyta, Cubabi, el Cumarito, el Bajío y Pozo Verde.

si bien se perdieron algunas prácticas socioculturales, los O´odham de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta conservaron ciertas herencias de su legado cultural, no todo fue pérdida. Se trató, más bien, de una reconfiguración. Y si bien estos cambios de lugar de residencia y de modo de vida estuvieron marcados por ciertos polos de atracción que ofrecían mejores oportunidades laborales y condiciones regionales de desarrollo más adecuadas, también este desplazamiento estuvo profundamente dirigido por las redes familiares y comunitarias. En este sentido la genealogía del imaginario comunitario entre los miembros de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta sufrió un claro embate. En la siguiente etapa, arribaron a las ciudades de destino. Como se verá en el siguiente capítulo, al convivir con más frecuencia y proximidad con otras categorías sociales de tipo étnico, se concibió a ciertos grupos sociales como “otros” en un contexto sociocultural radicalmente distinto, estuvieron más expuestos a relaciones de poder desiguales, que, entre otras circunstancias, se manifestaba a través de la discriminación. Además de que estaban expuestos a la imagen que los “otros”, los rancheros, los mestizos tenían de los O´odham y cómo esto influyó en la imagen que los O´odham se forjarían de sí mismos a raíz de su vida en un nuevo entorno social. Mientras vivieron en sus respectivas comunidades, estos O´odham tuvieron un contacto selectivo, relativamente poco frecuente y menos desigual con los grupos sociales próximos. No obstante, una vez en sus nuevos lugares de residencia, la convivencia con los “otros” fue constante y abrumadora. Esto resquebrajó y reformuló la relación que estos O´odham tenían con su historia, con sus antepasados y con ellos mismos; este se verá en detalle en el próximo capítulo.

Poco a poco los O´odhams originarios de las dos comunidades caso se fueron incorporando a sus respectivos núcleos de vida mestizo y de corte parcialmente urbano. Y si bien ahí tuvieron más opciones laborales y un nivel de vida un poco más alto, de menos tenían acceso a servicios de educación básica y de salud, no obstante, no fue posible reproducir el modo de vida O´odham de antaño, ni al grupo social como una unidad semi-contenida y con relaciones selectivas con los mestizos próximos. Esto se debió tanto al cambio de entorno natural y social, como al hecho de que ahora su esfera de relaciones con las “otredades” había sido radicalmente alterada.³⁹⁵ De manera que ya no sería posible realizar más el matrimonio endogámico e interétnico,³⁹⁶ que era una de

³⁹⁵ Esto estuvo claramente vinculado al nuevo contexto de vida y el cambio de lugar de residencia.

³⁹⁶ Unión dentro o con personas del mismo grupo étnico, pero entre miembros de diferentes asentamientos y comunidades.

las formas de organización social a través de la cual el grupo se reproducía social, cultural y demográficamente. Además, ya sin este tipo de matrimonios se alteraría radicalmente la transmisión y realización de ciertas prácticas y saberes propios del legado de su tradición y herencia de sus antepasados. En este sentido, al dejar la tierra (o no poderla sembrar), no sólo dejaron un modo de vida agrícola con el que estaban familiarizados, sino que dejaron también el espacio físico, geográfico y sociocultural donde se representaban y actualizaba su vida comunitaria, así como su historia comunitaria y el legado de la tradición de sus antepasados.

Por último, a diferencia de otros procesos migratorios, en el caso de los dos asentamientos O'odham y sus caminos a las localidades de Caborca y Sonoyta, hay una serie de características peculiares que es conveniente señalar en la medida en que representan un caso atípico: 1) la migración se dio dentro del territorio tradicional O'odham, tanto las urbes de Caborca como Sonoyta se encuentran dentro del viejo territorio tradicional del grupo étnico. Así, estos procesos tienen un innegable carácter étnico-tradicional, no es una movilidad externa, ni a un sitio desconocido.

2) Por otra parte y a diferencia de aquellas experiencias que se dan de una sola vez, este proceso fue paulatino y se dio en diversas etapas. Entre las comunidades y los posteriores ciudades de destino había desde mucho tiempo atrás diversos vínculos: relaciones de parentesco, intercambios comerciales y adquisición de productos entre otros; además, como se mencionó que estos O'odham ya tenían en esas localidades conocidos y familiares.

3) De manera que este proceso se basó en redes sociales y de parentesco que existían con anterioridad y que se remitían a las prácticas comunitarias, así como a las remotas y extensas genealogías que iban más allá de la consaguinidad y se anclaban también en el lugar de origen y la convivencia cotidiana de la vida comunitaria.

4) Y, por último, este proceso de cambio de lugar de residencia y de modo de vida puede ser leído, a su vez, como la continuidad de las prácticas previas de movilidad O'odham en su territorio ancestral; esta movilidad tradicional fue desarticulada por las políticas agrarias e hidráulicas. Recuérdese que cuando los O'odham vivían en sus comunidades en el desierto y en función de la estación del año, se iban al asentamiento agrícola desde la época de lluvias y hasta la cosecha y se desplazaban al asentamiento ganadero en invierno, a fin de obtener recursos suplementarios para sus animales.

Sin embargo, también hay diferencias entre estas dos experiencias y no se deben reducir solamente a las diferencias de locación geográfica dentro del vasto territorio O'odham. (1) Las Calenturas-Pozo Prieto estaban a pie de tinajas y nacederos de agua y Sonoyta, por estar pie de un río de considerable caudal, tenía un mejor y mayor acceso al recurso hidráulico, fundamental para un modo de vida principalmente agrícola.

(2) Por otro lado, según lo descrito para cada uno de los asentamientos, el contacto entre las Calenturas-Pozo Prieto y Caborca era más esporádico y selectivo, no sólo porque había una distancia geográfica considerable, sino además porque en estos asentamientos, la producción estaba más orientada al autoconsumo y de alguna manera estaba más autocontenida, pues no tenía a ninguna comunidad del grupo étnico en la inmediaciones. En cambio, la comunidad de Sonoyta estaba a un par de kilómetros del pueblo mestizo del mismo nombre, tenían un contacto más cercano con los diversos grupos mestizos de esa localidad, pero también tenían mayores vínculos con las poblaciones O'odham del suroeste de Arizona próximas a la línea fronteriza como el Ajo y la Angostura. Además, desde el punto de vista regional, el área de Sonoyta era una zona de paso obligada para ir a Arizona, por ello se convirtió en sitio de intercambios y venta. De hecho, no es casualidad que la comunidad O'odham de Sonoyta tuviera una actividad mercantil más intensa que otros asentamientos del grupo étnico y que por ello parte considerable de su producción agrícola estuviera orientada a la venta.

(3) Aunado a esto, también es conveniente resaltar que, los O'odham de las Calenturas-Pozo Prieto lograron conservar ciertas estructuras y prácticas y de alguna manera, como se verá en el siguiente capítulo, lograron rehacer, no sin ciertas modificaciones, la comunidad en la periferia de Caborca en la Papaguería entre las décadas de los cuarenta y cincuenta del siglo XX. En cambio, en el caso de Sonoyta la desarticulación fue más severa en la medida en que la mayoría de las familias del grupo étnico migró al suroeste de Arizona (EU); y si bien las familias que se quedaron mantuvieron cierto tipo de vínculos con aquellos que salieron, el grupo ya no pudo reconfigurarse, de menos no como antaño. Además la cercanía física con el pueblo mestizo aceleró el proceso de incorporación a un modo de vida distinto.

(4) Además, en las Calenturas-Pozo Prieto la mayoría de los O'odham de la generación de doña Alicia tenían ascendencia del grupo étnico por ambos padres y de alguna manera esto propiciaba una reproducción más intensa de la tradición del grupo

étnico y de su modo de vida característico. En cambio, en el caso de Sonoyta la mayoría de los O'odham de la generación de doña Lily con los que se trabajó y que serían los que eventualmente se quedarían e incorporarían a la poblado mestizo de Sonoyta, como doña Paulina y doña Herlinda, tenían una ascendencia mixta (O'odham y mestiza). Esto no significó que no hubiera O'odham con ascendería del grupo étnico por parte de ambos padres, de hecho si los hubo (las familias Orozco, Laborin entre otras), pero fueron justamente éstos los que principalmente partieron hacia EU. Y dicho sea de paso, ellos, una vez en el suroeste de Arizona, formaron sus familias principalmente con O'odham norteamericanos, pues recuérdese que la mayoría se terminó instalando en alguna de las reservaciones del grupo étnico, principalmente la de Sells, al suroeste y sobre la línea fronteriza, y la de san Lucy, al noroeste y muy próxima a Phoenix.

(5) Por otro lado y no menos significativo, derivado de sus diversas condiciones geográfica y sociales, tanto dentro del territorio O'odham como dentro del estado de Sonora y de México como Estado-nación, hubo un proceso diferenciado de migración. Mientras el principal flujo migratorio de las Calenturas-Pozo Prieto fue interno con dirección rural-semirubano, en el caso de Sonoyta fue más bien de corte internacional y de una asentamiento rural a otros poblados de similares condiciones, pues el grueso de las familias se desplazarían a los poblados y asentamientos de las reservaciones O'odham en Arizona, en entornos no urbanos, mientras que una pequeña parte del grupo O'odham de Sonoyta se incorporaría al pueblo mestizo del mismo nombre que se encontraba en las proximidades de río.

(6) Por último, un rasgo no menos importante fue la diferencia en la relación con la zona geográfica del lugar de origen. Los O'odham de las Calenturas-Pozo Prieto, si bien dejaron de sembrar y vivir ahí, conservaron la propiedad de parte de sus tierras, donde se encontraban sus asentamientos y mantuvieron una relación más o menos estrecha y frecuente con los sitios de origen. En cambio, en el caso de los miembros del asentamiento O'odham de Sonoyta, que después se incorporarían al núcleo urbano, no conservaron la tierra, entre otras causas porque algunas partes fueron invadidas y otras repartidas por el Estado, como si se hubiera tratado de tierras desiertas o baldías.

CAPÍTULO 5.- LA RECONFIGURACION DEL GRUPO ÉTNICO EN LAS CIUDADES.

5. INTRODUCCIÓN. En el capítulo previo se abordó la movilidad hacia las ciudades de Sonoyta y Caborca, así como las condiciones regionales y los procesos estatales y nacionales que propiciaron la salida de las comunidades. También se esbozaron las relaciones sobre las que se dio el cambio de residencia. En esta parte se aborda la siguiente etapa cronológica del proceso, la llegada a las urbes. El objetivo de este capítulo es tratar la inserción y el establecimiento en el nuevo entorno social caracterizado por las dinámicas del trabajo asalariado y por prácticas socioculturales propias de los mestizos y los rancheros. Por ello se plantea la siguiente estructura: en las secciones “la “Papaguería.” Ser O’odham en Caborca” y “Sonoyta, de orillas del río al pueblo mestizo,” se describe la incorporación a las ciudades de destino y en los apartados “ser O’odham en la ciudad y negociación con los otros” y “reconfiguración del sentido étnico en el entorno urbano” la inserción en un nuevo modo de vida, pero también se aborda el proceso de cambio cultural y social que significó el ser O’odham en la vida urbana de Caborca y Sonoyta respectivamente.

5.1 “LA “PAPAGUERÍA”. SER O’ODHAM EN CABORCA.

En la actualidad Caborca es una pequeña ciudad sobre la carretera Panamericana en el desierto de Altar, Sonora, aproximadamente a doscientos kilómetros de la garita migratoria de Sonoyta –Luke Ville, Arizona, EU. Para mediados de la década de los noventa Caborca contaba con alrededor de cien mil habitantes³⁹⁷ y es y ha sido un polo de desarrollo regional para los poblados cercanos desde hace por los menos un siglo. Una de las principales actividades productivas es la ganadería y la agricultura de riego, dentro de esta última sobresale el relativamente reciente cultivo y pizca del espárrago.³⁹⁸

Sin embargo, esta localidad se encuentra en lo que desde hace siglos ha sido territorio del pueblo O’odham. De hecho, Caborca se ubica en los principios, del

³⁹⁷ Estos datos proceden del INEGI. Ver la página www.inegi.gob.mx. [Consulta realizada el 30/marzo/2007].

³⁹⁸ Hace un par de décadas hubo un importante auge de producción de algodón, pero en la actualidad no es una actividad económicamente rentable. Algo similar, pero más recientemente, ocurrió con el cultivo de la vid, de hecho unas las principales empresas vinícolas del país (Domec) tenía viñedos en las cercanías a esta urbe.

desierto de Altar, que es la parte sur del territorio tradicional O´odham. Por lo que respecta a las fuentes históricas y particularmente de corte antropológico, por lo menos desde principios del siglo XX hay evidencia de presencia O´odham en Caborca y sus alrededores. Lumholtz en su recorrido por el noroeste de Sonora a principios del s. XX, al pasar por Caborca, reporta que había alrededor de ocho familias O´odham viviendo en los suburbios del poblado (Lumholtz, 1990, pp. 147-148). De dichas familias, sólo dos tenían tierra propia y se caracterizaba por una economía de auto-subsistencia basada en la agricultura de diversos cultivos como maíz, frijol y ciertos frutos, así como de la recolección de flora y caza de fauna del desierto. Mientras que el resto de los grupos familiares O´odham de esa población trabajaban como jornaleros agrícolas y vaqueros en los campos de cultivo de los rancheros, los medianos y grandes propietarios mestizos (Lumholtz, 1990, pp. 147-148).³⁹⁹

De hecho, en Caborca, desde inicios del siglo pasado y hacía las afueras del poblado, había un barrio donde sólo vivían los O´odham. Dicho sitio fue conocido como el barrio Pápago o la Papaguería y a decir de don Ramón Chohhua, miembro del grupo étnico nacido en ese sitio en 1937, era:

“porque todo esto [la Papaguería] era como reserva.[] .. Aquí era una reserva, todo esto era como una reserva, todas las casas estaban a media calle, las norias, los pozos que hacen, que sacábamos agua estaban a media calle.”⁴⁰⁰

Según fuentes del registro de catastro de la ciudad de Caborca, fue el Ayuntamiento del Municipio de Caborca con el aval del gobierno estatal, en verano de 1923, quien dotó sin costo alguno de una superficie de casi cincuenta mil metros cuadrados a los miembros del grupo étnico. Dicho terreno, que era ocupado y usado como si fuera tierra comunal, estaba al oeste de Caborca y fuera de la denominada zona urbana.⁴⁰¹ Esta zona abarca las manzanas 78, 79, 87, 88 y parte de la 69 y 96 del actual

³⁹⁹ Lumholtz abunda sobre el uso de la tierra “[Chapter IX] The Papago Indian of Caborca number eight families who live in the suburbs, most of them making their living by working for the Mexicans. Two families still possess nice, large fields where both maize and wheat are raised and where splendid specimens of the wild fig trees (Spanish, *Higuera*) were conspicuous; this fruit is gathered twice a year and eaten fresh or dried. Other fruit trees were granadas and peach trees, as well as the ever-present nopal cactus, which is so useful to the natives, both stems and fruit being relished. (Lumholtz, 1990, pp. 147-148).”

⁴⁰⁰ (Ramón Chohhua, entrevista personal, 05/04/2008).

⁴⁰¹ (Oficio del Gobernador de la Tribu Pápago, Iziquio Tiznado, dirigido al Cabildo Municipal de Caborca, 1953). EL texto explícitamente asienta lo siguiente: “Según el Título expedido con Iro de agosto de 1923, el H. Ayuntamiento de aquella época, mediante aprobación del H. Congreso del Estado, adjudico gratuitamente a la Tribu Pápago de este lugar [Caborca y sus alrededores], para que fincaran su residencia y fabricaran sus habitaciones las distintas familias de que estaba formada, la superficie de

croquis urbano del catastro de Caborca. Por su parte, doña Mercedes señala que la Papaguería, que era un gran rectángulo, se ubicaba entre las calles primera y tercera y de la calle “I” hasta la “K”.⁴⁰² En Caborca las calles céntricas verticales están denominadas por nombres de letras, mientras las horizontales por números.

Sin embargo, probablemente el área de este barrio era un poco más grande, pues el domicilio de la familia López Juárez que era parte de la Papaguería se ubica en la calle 3ra No 131, lo que hace pensar que la Papaguería llegaba hasta la calle “L”. Esto coincide con lo que señala doña Alicia al bosquejar un mapa de este barrio, pues la familia López Juárez y parte de la Chohhua estaban en la manzana que está entre la calles 3ra y la 2da y entre “K” y “L”, de manera que llegaba hasta la calle “L.” Ahora, si bien este sitio no estaba muy separado geográficamente del área urbana, como lo estuvo la comunidad de Sonoyta respecto al pueblo de Sonoyta donde había una distancia de casi 3 kilómetros, la Papaguería si estaba parcialmente distante, pues ya se encontraba en los lindes con los campos de cultivo y las huertas frutales que rodeaban Caborca. Como señala doña Alicia:

“pues no tan separado, pero si separado, porque o sea que de la, de donde vive la Mercedes [García Valencia] a la otra esquina, ahí enfrente en la otra esquina era una huerta bien grande...[] ...allá la gente, todo, la ciudad, o sea que éramos nosotros los últimos.”⁴⁰³

Por su parte, al referirse a la relación con los mestizos caborqueños, don Ramón dice:

“Si, no había mexicanos [en la Papaguería], no había nada [de negocios, era la periferia].”⁴⁰⁴

La Papaguería estaba en los límites de Caborca, fuera del área donde vivían los mestizos y rancheros y representaba la periferia del poblado.

A semejanza de lo ocurrido en Sonoyta, la distancia geográfica fungía como una forma de diferenciación social, que, no obstante, en el caso de los O’odham de esta localidad les permitía reproducir una serie de prácticas socioculturales que de cierta

45,800, cuarenta y cinco mil ochocientos metros cuadrados comprendidos en las Manzanas Nos. 78, 79, 87, 88 y parte de las No. 69 y 96. Ubicadas al Oeste y fuera de lo que entonces estaba urbanizado, terreno que se venía ocupando de una manera mancomunada por los miembros de la Tribu Pápago, sin determinar exactamente los linderos del solar que a cada quien pudiera corresponder (Oficio del Gobernador de la Tribu Pápago, Iziquio Tiznado, dirigido al Cabildo Municipal de Caborca, 1953).”

⁴⁰² (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008). Doña Mercedes precisa: “De aquí donde estamos [calle H], [de] aquí hasta la K. [] [Y] De la 3ra a la 1ra [calle] era la papaguería (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008).

⁴⁰³ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/09/2008).

⁴⁰⁴ (Ramón Chohhua, entrevista personal, 08/04/2008).

manera les posibilitaban recrear su comunidad de origen y formar al mismo tiempo una nueva colectividad. Lo cierto es que esto seguramente también reforzó los estereotipos que tenían tanto los mestizos y caborqueños sobre los O´odham, como los que los O´odham tenían sobre sus vecinos mestizos, en el entendido de que quien estaba en el polo con mayor influencia de esta relación de poder desigual eran los mestizos; sin que esto borre o nulifique el poder de agencia que de facto tenían los O´odham. Doña Mercedes García, quien llegó a Caborca aproximadamente en 1947 cuando era niña y procedente del Pozo Prieto y las Calenturas, recuerda que en la Papaguería, fuera de aquellos que habitaban ahí desde principios de siglo, los O´odham que ahí vivían eran exclusivamente procedentes de los asentamientos de las Calenturas y el Pozo Prieto. Varios de las personas de las Calenturas “iban y venían” a Caborca a recibir diversos servicios: a) asistir a la escuela en el caso de doña Alicia⁴⁰⁵ y los hijos de Benito Tizado; b) a surtirse de mercancías y de preparativos para las festividades⁴⁰⁶ e intercambiar los excedentes de la cosecha por otros productos que ellos no producían, doña Alicia explica:

“venían [de las Calenturas] y la cambiaban acá [en Caborca] por, por ejemplo el trigo, cambiaban el trigo por harina, que entonces el molino era la [tienda] Coppel.”⁴⁰⁷

Aunque también hubo casos, como la familia López Juárez, que, debido a la escasez de recursos naturales para continuar un modo de vida basado en una economía agrícola de autosubsistencia, optaron por fijar su residencia definitiva en Caborca en la década de 1940.⁴⁰⁸ O algunos otros que sin dejar su asentamiento en el desierto, permanecían por ciertos periodos en la pequeña ciudad de Caborca, como el caso de Matías y doña Alicia, quienes por espacio de un año entre 1955 y 1956 vivieron en esa localidad para que, Cristina Chohua, tía de doña Alicia, recibiera atención médica. Un caso similar al de los López Juárez, fue el de don Ciriaco García y Marcelina Sanriquez, abuelos de doña Mercedes y procedentes del Pozo Prieto, quienes llegaron

⁴⁰⁵ Doña Alicia recuerda que cuando asistía a la escuela en Caborca vivió en esa localidad por un par de años: “No, cuando estaba yo con los Garibay. [] Yo vivía con ellos, con ellos. En las vacaciones no íbamos a las Calenturas, porque ellos también ahí vivían (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/09/2008).”

⁴⁰⁶ Doña Alicia recuerda: “veníamos nada más a los mandados o la fiesta del día de semana santa o veníamos nada más por el mandado para lo de esta, el Día de Muertos, o a la salida a la fiesta de san Francisco (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/09/2008).”

⁴⁰⁷ (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/09/2008).

⁴⁰⁸ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008). Al hablar sobre las causas de la salida de las Calenturas doña Juanita precisa: “porque ya no había, porque ya no había agua, se regaba con pura agua bronca, de esa que llovía en ese entonces mucho, de ahí se regaba, aguas broncas (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).”

aproximadamente en 1947 y fijaron en esa localidad su residencia permanente.⁴⁰⁹ La mayoría de las personas y familias que vivían en las Calenturas y el Pozo Prieto, también tenían pequeñas casas en la Papaguería, como fue el caso de las diversas ramas de la familia Chohhua (don Próspero y don Laureano y sus respectivos hijos), don Iziqiu Tiznado y su familia, además de Ruperto Méndez.

No obstante, eventualmente la mayoría de los miembros de las Calenturas y el Pozo Prieto, a excepción de aquellos que migraron hacia Arizona, se instalarían definitivamente en Caborca, aproximadamente mediados de la década de 1950. Aunque hubo el caso de algunos miembros que tardaron poco más, como don Matías o doña Alicia, quien estuvo yendo y viniendo entre sus asentamientos O´odham y esta localidad mestiza, hasta que en 1971, para que su hija mayor asistiera a la escuela primaria, se instaló definitivamente en Caborca. El testimonio es muy ilustrativo:

“A las Calenturas y ahí trabajaba él, pues ya que se acababan las pizcas de algodón y todo, nos íbamos al Pozo Prieto, a ordeñar y hacer quesos, y así nos veníamos a acá [a Caborca] otra vez, a empezar, en aquel tiempo sembraban mucho algodón, otra vez, y ya cuando nació la Lucía, pues si, si duré, si ya duramos un tiempcito, después nos íbamos otra vez, íbamos y veníamos, ya cuando de plano entonces si cuando, cuando ya entraron a la escuela, a los 7 años que entró ella [la Lucía], ya, ya me quede.”⁴¹⁰

Pero, para ese entonces, doña Alicia y su familia llegaron a la zona de Pueblo Viejo, pues la Papaguería ya se encontraba en declive y en un proceso de dispersión. No obstante, para mediados y principios de la primera mitad del siglo XX, don Ramón, originario de la Papaguería, recuerda que las familias de las Calenturas y el Pozo Prieto, si venían a Caborca al barrio O´odham, pero sólo por breve tiempo, pues su residencia permanente y su actividad laboral estaban en sus asentamientos de origen en el desierto, en las Calenturas-Pozo Prieto, de ahí que comente:

“si, aquí [en la Papaguería] cuando mucho duraban dos o tres días nomás, allá [en las Calenturas y el Pozo Prieto] duraban más. [] Si, pero se mantenían todo el tiempo allá [en las Calenturas y el Pozo Prieto], aquí venían de casualidad como ahora sábado, duraban sábado, domingo, el lunes se iban otra vez a trabajar.”⁴¹¹

⁴⁰⁹ Doña Mercedes, nacida en 1938 en el Pozo Prieto, recuerda que llegó a la edad de 9 años a Caborca y todavía asistió a la escuela, gracias a estos datos, es posible establecer aproximadamente cuando llegaron Ciriaco García y Marcelina.

⁴¹⁰ (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/09/2008).

⁴¹¹ (Ramón Chohhua, entrevista personal, 05/04/2008).”

También es cierto que hubo varios núcleos familiares y apellidos que están asociados desde principios del siglo XX a la Papaguería y al área de Caborca, o que, por lo menos, no procedían o vivían en la Calenturas y el Pozo Prieto, como era el caso de los Sanriquez, los Contreras, los Hermosillos, los Luques, los Pino y los Mirandas; que, a decir de doña Alicia, estos últimos eran los mismos que los Luques.⁴¹² En este sentido también es representativo el caso de don Ramón Chohua, quien nació en 1937 dentro de la misma Papaguería y ahí ha vivido hasta la fecha. Según don Ramón, sus padres, ambos O´odham, Isabel Pino y Miguel Chohua eran también originarios de ese mismo sitio.⁴¹³ Así, en el caso de las diversas ramas de la familia Pino, es bastante probable que fueran originarios del barrio O´odham.⁴¹⁴

Ahora bien, en el transcurso de la mitad del siglo XX esta área de Caborca sufrió diversos procesos de “urbanización” y, en cierto sentido, de modernización que trastocaron diversas dinámicas internas. Cabe señalar que, desde inicios del siglo XX y probablemente desde antes, pero con seguridad desde inicios de la década de 1920 y hasta entrada la década de 1940 e inicios y mediados de la siguiente década, la Papaguería se organizaba socialmente y tenía una vida cotidiana distinta a la de Caborca. En ese periodo no había calles trazadas, sino caminos y senderos sin pavimentar al igual que en las comunidades, doña Mercedes comenta:

“eran veredas aquí [en la Papaguería], donde la gente iba y así, eran puras veredas, no había calles, y los carros, los carros, puros carros de bestias de mulas, y nomás, esos caminos eran de tierra cuando salían pa’l Pozo Prieto iban en carro [carreta], otros a caballo.”⁴¹⁵

Las casas tampoco estaban simétricamente orientadas y se encontraban sin plano urbano y en desorden aparente. Seguramente más bien estaban organizadas en función de necesidades más prácticas, como el acceso al agua en las norias y las relaciones familiares. A decir de Iziquio Tiznado, Gobernador de la Tribu O´odham de esa parte del territorio tradicional:

⁴¹² (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/09/2008). En este sentido precisa: “los Miranda, los Miranda háganmelos a un lado, ¿no? los Miranda vienen siendo los Luques, vienen dependiendo de los Luquez (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/09/2008).”

⁴¹³ (Ramón Chohua, entrevista personal, 05/04/2008).

⁴¹⁴ En cambio en el caso de los Chohua es menos probable que Miguel fuera originario de la Papaguería pues el resto de los hermanos y miembros de la familias Chohua -Antonio, Prospero, Laureano, Chico o Juan, sólo por mencionar las cabezas familia- vivían y presuntamente procedían de las Calenturas y el Pozo Prieto.

⁴¹⁵ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008). Doña Juanita reafirma el punto al señalar que “las calles estaban desparramadotas, así como una, una acá (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).”

“[El terreno se usaba de manera] mancomunada por los miembros de la Tribu Pápago [O’odham], sin determinar exactamente los linderos del solar que a cada quien pudiera corresponder.”⁴¹⁶

Según doña Juanita López, originaria de las Calenturas pero quien desde la adolescencia vive en la Papaguería, hasta bien entrada la década de 1940 no había un trazado cuadrangular de calles en esa zona de la ciudad, las casas estaban dispersas y los límites del barrio colindaban tanto con los campos de cultivo y huertas de los rancheros y mestizos de Caborca, como con el desierto y los lotes baldíos.⁴¹⁷ Las casas eran muy similares a las que se construían en los asentamientos O’odham del desierto, don Ramón comenta:

“las casas [en la Papaguería eran] todas de adobe, todas la casas. [] Sí, unas tenían ramadas, otras tenían así no más.”⁴¹⁸

Las vigas de las casas eran de madera de mezquite y techadas con tierra y zacate.

Tampoco contaban con servicios como electricidad y drenaje y el agua la extraían de los veneros que ahí había. A decir de doña Mercedes, cada familia tenía su propia fuente de agua,

“si, pues cuando había, cuando había pozos en cada casa [en la Papaguería], había un pozo para el agua que usaba uno.”⁴¹⁹

Y a falta de luz eléctrica se usaban lámparas de petróleo para iluminar y empleaban leña para cocinar. Algunos testimonios sugieren que el proceso de urbanización e incorporación de la Papaguería inició poco antes de la mitad del siglo XX. Según recuerda doña Juanita, fue alrededor de finales de la década de 1940 que se hizo el primer trazado urbano y se inició la dotación de algunos servicios. Dicho proceso fue promovido e impuesto por el gobierno municipal y consistió en una serie de acciones concretas: se empezaron a trazar calles en línea recta y a definir las cuadras en forma rectangular con banquetas, se dividieron las calles en lotes y solares, además se numero las viviendas.⁴²⁰ Y doña Mercedes agrega:

⁴¹⁶ (Oficio del Gobernador de la Tribu Pápago, Iziquio Tizado, dirigido al Cabildo Municipal de Caborca, 1953).

⁴¹⁷ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴¹⁸ (Ramón Choihua Pino, entrevista personal, 05/04/2008).

⁴¹⁹ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008).

⁴²⁰ Al respecto el testimonio de doña Juanita es muy elocuente: “pero como ya se hicieron que números y que sabe qué, que las banquetas empezaron a cobrar y todo eso, vendieron ahí la esquina y nos venimos hasta acá. [] Entonces, ya comenzó, el gobierno ya sabes que comenzó a querer, cobrarles y todos ya comenzaron a hacer casas ellos alineadas así, como calle y todo, porque obligaron, obligaron a que se hiciera como calle, calle (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).”

“pues eso fue cuando nos comenzaron a dar aquí [en la Papaguería], a dar los lotes estos que nos dieron, y nos pusieron que anduvieron midiendo, cada tanto para fulano, ponían su nombre [en el solar].”⁴²¹

De hecho, si los miembros de la familia, aunque fueran hijos, ya eran adolescentes y estaban en edad de trabajar, también les daban un solar, de ahí que don Ramón Chohua afirme:

“a cada familia, si eran cinco, a los cinco les daban lote [en la Papaguería].”⁴²²

No obstante, también es muy probable que este proceso de urbanización y mestizaje, en términos de las prácticas sociales que traía consigo el ser parte de Caborca, iniciara después o fuera más lento, pues el oficio del Gobernador Iziquio dirigido al Cabildo Municipal y al presidente municipal acerca de la regularización, delimitación y asignación de los solares de la Papaguería está firmado en mayo de 1953. Y, como sugiere explícitamente el texto, la idea era la integración al casco urbano:

“Como ahora [mayo de 1953] tanto las condiciones de los pápagos [O’odham] como la urbanización de la ciudad ha cambiado mucho, debido al progreso alcanzado, ya es necesario que la zona de terreno a que me refiero [la Papaguería] se incorpore a la urbanización, se dejan libres las partes de calle que abarca y que cada familia o individuo que pueda formar su familia tenga determinado el solar que corresponda a su habitación o solar para construirla quienes no lo tiene.”⁴²³

Y si bien los títulos de propiedad de los solares son posteriores a 1953, sin embargo, hay que recordar que el terreno fue otorgado a la Tribu O’odham (Pápago) el 1ro de agosto de 1923. Dicho trámite fue gestionando también por el gobernador tradicional que desde aquel entonces ya era Iziquio Tiznado.⁴²⁴ La delimitación de solares y el inicio de la reordenación del barrio de acuerdo a criterios y patrones urbano-mestizos fue un cambio fuerte que significó pasar de una suerte de propiedad común y vida comunitaria característica del grupo étnico, a la propiedad privada y, poco a poco,

⁴²¹ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008).

⁴²² (Ramón Chohua Pino, entrevista personal, 05/04/2008).

⁴²³ (Oficio del Gobernador de la Tribu Pápago, Iziquio Tiznado, dirigido al Cabildo Municipal de Caborca, 1953).

⁴²⁴ “Registro Público de la Propiedad [Caborca]. Asunto, Solares Papaguería: Título de Propiedad. CO. Jesús García, Ciudad [Caborca].

PRIMERO.- Son de aprobarse y se aprueban los proyectos de fraccionamiento del terreno adjudicado a la tribu Pápaga, según el título expedido con fecha 1/agosto/1923 y de distribución de solares, presentados por el señor Gobernador de la Tribu...[] ATENTAMENTE. SUFRAGIO EFECTIVO, NO REELECCIÓN. Caborca, Sonora, a 20 de agosto de 1954”

Esta información obtuvo gracias a doña María Elena García, quien dejó ver una copia del documento original.

adentrarse a un modo de vida más mestizo y urbano. Como puntualiza doña Juanita, una vez que se concretó este proceso:

“[con el trazado de calles, la división por lotes y la cuadrícula urbana] ya no fue reserva [O´odham], ya no fue nada.”⁴²⁵

Esto representó una reorganización y una forma diferente de usar y apropiarse del territorio de la Papaguería, lo que se tradujo concretamente en que las cuadras se dividieron en enormes solares de 25 x 50 metros. Generalmente había varios solares por manzana y cada familia nuclear le correspondía un solar.

Según doña Alicia y para mediados de la década de 1950⁴²⁶ cuando ya había un trazado urbano la distribución espacial de la Papaguería por familia era la siguiente: el Cheno Hermosillo se encontraba en la esquina de la calle “K” y la 2da, la familia de Ramón Chohhua estaba en la esquina de la 2da y la “J”. Del otro lado de la acera en la 2da y la “K” estaba Carolina Pino, después sobre la misma calle 2 estaba Andrés Contreras y en la otra esquina de la 2da y la “J” vivían Elvira Chohhua. Después sobre la 2da y la “J”, enfrente de don Ramón estaba la familia Tiznado y en la esquina de la 2da y la “I” residía Ruperto Contreras. Justo enfrente sobre la calle 2da y “I” estaba Jesús García, hijo de don Ciriaco. Sobre la misma calle 2 a continuación estaba María Luisa Valencia y después en la esquina de la “J” y la 2da, frente a don Iziquio Tiznado, estaba Laureano Chohhua. Ya sobre la siguiente acera, sobre la calle “I” esquina con la 2da vivía don Ciriaco García.

Después, pero sobre la misma calle “I”, tenía su casa Dolores García y al final de esa manzana en la esquina de la calle “I” y la 3ra estaban los Saniquez, sobre la misma 3ra pero en esquina con la “J” estaba la casa de María Cuerva y justo en frente sobre la misma 3ra esquina la “J,” pero hacia la calle K, estaba Prospero Chohhua. También sobre la 3ra pero esquina con la “K” estaban los Tolles, después en la esquina de la “K” y la 2da estaban el resto de los Chohhua y en la esquina de la calle “K” y la 3ra, frente a los Tolles, estaban los López Juárez.⁴²⁷

⁴²⁵ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008). Aquí el término reserva tiene que se más bien entendido como comunidad adscrita a un espacio geográfico delimitado. De hecho, usar ese tipo de términos producto de la influencia de los O´odham norteamericanos y sus formas de organización en reservas.

⁴²⁶ Recuérdese que doña Alicia estuvo entre 1955 y 1956 cerca de un año cuidando a su tía Cristina que estaba muy enferma (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/05/2008)

⁴²⁷ Esta es probablemente la distribución de la Papaguería para 1955-1956 (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/05/2008).

En total, según el croquis esbozado por doña Alicia en este testimonio, eran aproximadamente 10 grupos familiares: los Chohua, los García, los Sanriquez, los Valencia, los Pino, los Tolles, los Tiznado, los López y los Hermosillo. Además varios de estos grupos, como los Chohua o los García, tenía a su vez diversas ramificaciones en varios jefes de familia y, por otro lado, en otro testimonio la misma doña Alicia menciona a dos grupos familiares más y una persona: a Ruperto Méndez y a los Miranda y los Luquez, aunque precisa que los Miranda procedían de los Luquez.⁴²⁸ A partir de este momento se cambió de una suerte de implícita posesión comunal de los terrenos de la Papaguería a la forma propiedad privada, ya fuera por familia o por individuo. A través de la división en solares, la base familiar de los O´odham fungió como una forma de ordenación de la propiedad territorial en la Papaquería; los solares de los O´odham se encuentran en las manzanas 69, 78, 79, 87, 88, 96, en el área oeste de la actual colonia centro (ver croquis y copia del oficio que el gobernador Iziquio Tiznado, en dicho texto se encuentran las mencionadas las cuadras (manzanas) del espacio del grupo O´odham).

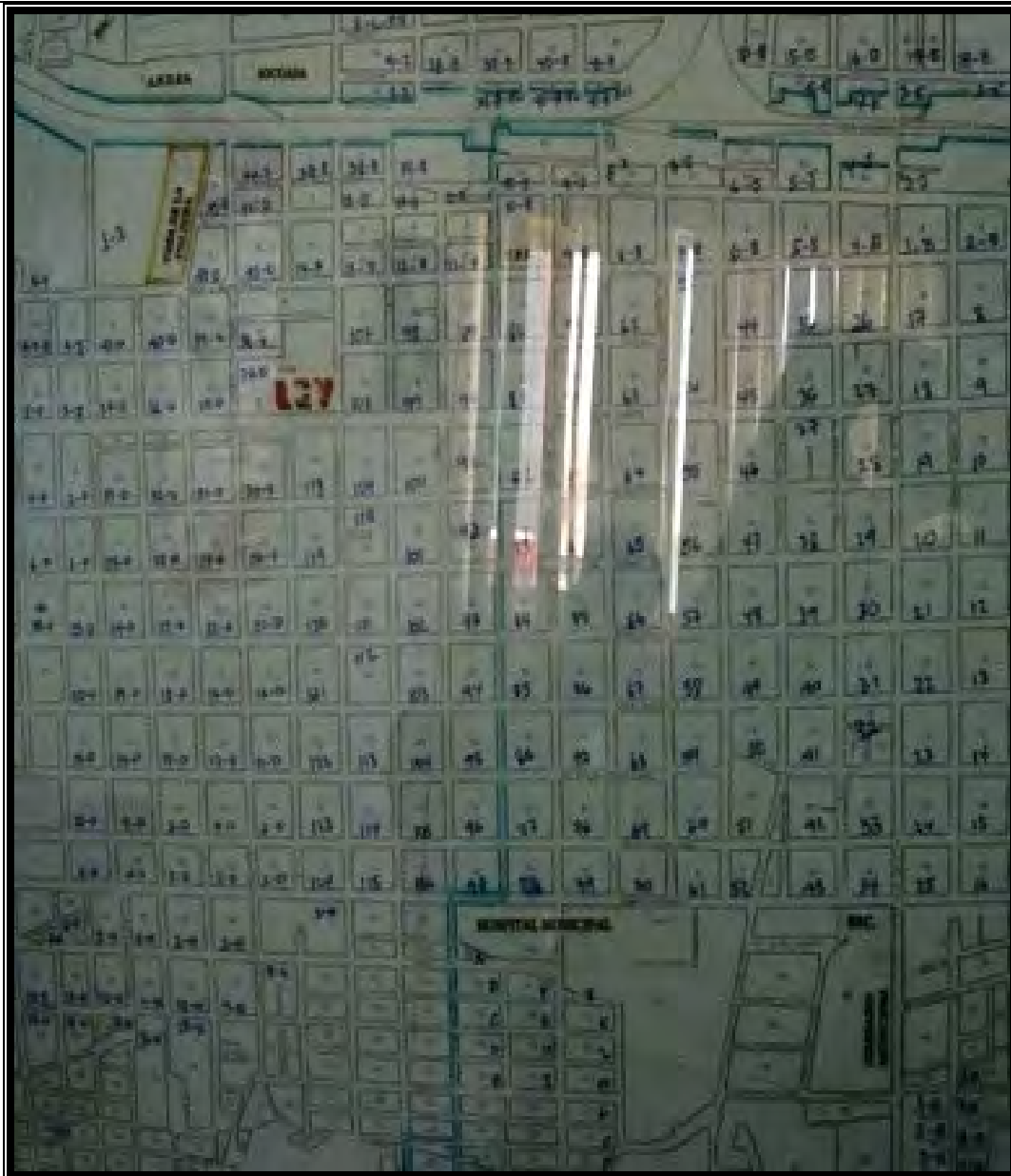
Croquis 5.1 Caborca, manzanas de la Papaguería.



Fuente: Catastro del municipio de Caborca, foto del croquis de Caborca 2009. Foto de Guillermo Castillo, junio 2009.

⁴²⁸ En palabras de doña Alicia: “Los Mirandas háganmelos a un lado ¿no?, los Miranda vienen siendo los Luques, viene dependiendo de los Luques (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/05/2008).”

Croquis 5.2 Caborca, un contexto más amplio.



Fuente: Catastro del municipio de Caborca, foto del croquis de Caborca 2009. Foto de Guillermo Castillo, junio 2009.

Anexo 5.1 Oficio del gobernador Iziquio Tiznado al Cabildo de Caborca.

Caborca, Son., a 23 de Mayo de 1953.

Cc. Presidente Municipal,
Presente.

Según Título expedido con fecha lra. de agosto de 1923, el H. Ayuntamiento de aquella época, mediante aprobación del H. Congreso del Estado, adjudicó gratuitamente a la Tribu Pápaga de este lugar, para que fuesen su residencia y fabricaran sus habitaciones las distintas familias de que estaba formada, la superficie de 45,800 cuarenta y cinco mil ochocientos metros cuadrados comprendidos en las Manzanas Nos. 72, 73, 87, 88 y parte de las No. 89 y 96. Ubicadas al Oeste y fuera de lo que entonces estaba urbanizado, terreno que se venía ocupando de una manera mancomunada por los miembros de la tribu pápaga, sin determinar exactamente los linderos del solar que a cada quien pudiera corresponder.

Como ahora tanto las condiciones de los pápagos como la urbanización de la ciudad ha cambiado mucho, debido al progreso alcanzado, ya es necesario que la zona de terreno a que me refiero se incorpore a la urbanización, se dejen libres las partes de calles que abarca y que cada familia o individuo que pueda formar su familia tenga determinado el solar que corresponde a su habitación o solar para construirla quienes no la tienen, de común acuerdo con los jefes de las familias Pápagas, a quienes represento con mi carácter de Gobernador de la Tribu, por su digno conducto suplico al H. Ayuntamiento sea muy servido acordar el fraccionamiento del terreno cedido a la Tribu Pápaga a que me refiero, dando a cada uno de sus componentes un documento en calidad de TÍTULO INDIVIDUAL por el solar que le correspondiera, conforme al proyecto de fraccionamiento que acompaño y distribución siguiente:

Manzana No. 69.--Solar VIII.--Federico Sanríquez.--I.- Ciríaco García.-- X Guillermo García.--Manzana No. 78.-- Solares I.-- Rosario Serrano.-- II.- Ceferino Ortiz, III.-- Benito Tiznado, IV.-- PEDRO CHOIHUÁ, V.-- Tomás Serrano, VI.-- Jesús García H., VII.-- Rosa Ortiz VIII.-- Ramón García, IX.-- Mercedes García, X.-- Jesús García.--Manzana No. 79.-- Solares, I.-- Iziquio Tiznado, II.-- Alberto López III.-- Guillermo Tiznado, IV.-- Francisco López, V.-- Ruperto Contreras.--Manzana No. 87.-- Solares, I.-- María Juárez, II.-- Reynaldo Tolles, III.-- Ruperto Méndez, IV.-- Rosa Ortiz, V.-- Matías Choichuá, VI.-- Rosa Ortiz, VII.-- Matías Choichuá, VIII.-- Emilia Choichuá, IX.-- Raúl Tiznado, X.-- Sívira Choichuá.--Manzana No. 88.-- Solares, I.-- Brijida Hermosillo, II.-- Nepomuceno Hermosillo, III.-- Roberto Hermosillo, IV.-- Adela Nogales, V.-- Carmela Lúquez, VI.-- Juan Lúquez, VII.-- Ramón Choichuá, VIII.-- Concepción Sanríquez.-- Manzana No. 96 Solares, V.-- Anita López, VI.-- Eloiza Juárez, VII.-- Juanita López VIII.-- Fermín Choichuá, IX.-- Francisco Choichuá, X.-- Cruz Nogales.

Agradeciéndole la atención que se digna prestar a esta solicitud le reitero mis respetos.

El Gobernador de la Tribu Pápago.


Iziquio Tiznado.

Fuente: Municipio de Caborca, Catastro municipal, estaba en el archivo de la manzana 79, junio 2009.

Para ese tiempo y muy estrechamente ligado al proceso de urbanización del trazado de calles y elaboración de banquetas, promovido por el gobierno municipal, ya estaba bien establecida la división del territorio de la Papaguería, así como la asignación de solares que había solicitado el Gobernador O´odham Iziquio Tiznado, en la calidad de líder del grupo. En este sentido, un par de años antes, en mayo de 1953, en un oficio dirigido al gobierno municipal, el Gobernador don Iziquio Tiznado expresaba:

“de común acuerdo con los jefes de las familias Pápagas [O´odham], a quienes represento con mi carácter de Gobernador de la Tribu, por su digno conducto, suplico al H. Ayuntamiento sea muy servido acordar el fraccionamiento del terreno cedido a la Tribu Pápaga [O´odham] a que me refiero, dando a cada uno de sus componentes un documento en calidad de TITULO INDIVIDUAL por el solar que les corresponde.”⁴²⁹

Dos aspectos resaltan de este testimonio, el lenguaje de petición y no una solicitud de derecho en tanto ciudadano. Y segundo, el “título individual” de propiedad de solar refería principalmente a la familia como núcleo social, más que a la persona en tanto individuo con derechos y obligaciones. El gobierno al dotar a la tribu o pueblo O´odham con títulos de propiedad es probable que quisiera incorporar a los miembros del grupo étnico a la zona urbana de lleno pero como grupo social diferenciado. No obstante, ya en la década de 1950 es muy poco factible que el municipio pretendiera darles la posibilidad de reproducir el micro-territorio O´odham en la ciudad, sobre todo porque la urbanización, el trazado y numeración de calles y la formalización de la propiedad privada de los solares no eran compatibles, ni facilitaban la vida comunitaria que hasta antes habían podido reproducir los O´odham en la Papaquería.

El mapa urbano de distribución de solares y familias de la Papaguería previamente descrito por doña Alicia coincide tanto con el proyecto de designación de solares propuesto por el Gobernador Iziquio Tiznado en el oficio previamente mencionado y fechado en mayo de 1953, como con el croquis del catastro de Caborca.⁴³⁰ No obstante, en el oficio de Iziquio aparecen tres apellidos más: los Nogales, que eran Cruz y Adela; los Ortiz, había un Ceferino y tres mujeres llamadas

⁴²⁹ (Oficio del Gobernador de la Tribu Pápago, Iziquio Tiznado, dirigido al Cabildo Municipal de Caborca, 1953).

⁴³⁰ En su descripción doña Alicia alude a las siguientes manzanas al hablar de la Papaguería: la cuadra que estaba entre las calles “L” y “K” y la 3ra y la 2da, después venía la que estaba entre la “K” y la “J” y la 3ra y la 2da, acto seguido la que estaba entre la “J” y la “I” y la 3ra y la 2da y por último en esa línea la que está ubicada entre la “I” y la “H” y la 3ra y la 2da, debajo de esa línea estaban dos más, una que se encontraba “K” y “J” y la 2da y la 1ra y por última la ubicada entre la “J” y la “I” y la 2da y la 1ra. Esta serie corresponde respectivamente con las siguientes orden de manzanas acorde con lo solicitado por Iziquio y con el croquis del Catastro de Caborca y a saber son: las manzanas 96, 87, 78, 69 y debajo de esta línea la 88 y la 79.

Rosa con el mismo apellido y distintos solares y los Serrano, que eran Tomas y Rosario. Muy probablemente estas personas eran también O´odham y en total en el área descrita había 41 solares y propietarios individuales, la mayoría de estos eran jefes de familia. Algunos propietarios, como don Matías, tenían dos solares.⁴³¹ A continuación, a fin de engarzar los diversos hechos históricos que impactaron la vida O´odham en Caborca, se presenta una breve tabla con la genealogía de los cambios.

Cuadro 5.1 Tabla cronológica de cambios en la Papaguería, Caborca.

Cronología: año.	Cambio en la Papaguería, Caborca.
1923	Se otorga el terreno de la Papaguería.
1930-1940	Relación de la Papaguería con las Calenturas: visitas familiares, intercambios económicos, ceremonias (danza del venado buro).
1940s (2da mitad)	Niños de las Calenturas asisten a la escuela en Caborca.
1953	Petición del gobernador Iziquio Tiznado de dividir en solares la Papaguería y otorgar títulos de propiedad.
1950s (1ra mitad)	Inicia urbanización de la Papaguería. Trazado de calles.
1950s (1ra mitad)	Asignación de solares por familia en la Papaguería.

Por otra parte, es preciso mencionar que hubo otro proceso social previo a esta reordenación territorial de la Papaguería que tuvo que ver con la salida permanente, y en ciertos casos temporal, de varios miembros O´odham. A semejanza de lo ocurrido en diversas latitudes del territorio O´odham Mexicano, en esta localidad también hubo migración transfronteriza. Recuérdese que desde el sur (en los asentamientos de las

⁴³¹ A saber los propietarios eran: en la Manzana No 69 eran Federico Sanriquez, Ciriaco García y Guillermo García; en la manzana 78 eran Rosario Serrano, Ceferino Ortiz, Benito Tiznado, Pedro Chohhua, Tomas Serrano, Jesús García, Rosa Ortiz, Ramón García, Mercedes García, Jesús García; en la manzana 79 eran Iziquio Tiznado, Alberto López, Guillermo Tiznado, Francisco López, Ruperto Contreras; en la manzana 87 eran María Juárez, Reynaldo Tolles, Ruperto Méndez, Rosa Ortiz, Matías Chohhua, Rosa Ortiz, Matías Chohhua, Emilia Chohhua, Raul Tiznado, Elvira Chohhua; en manzana 88 eran Brijida Hermosillo, Nepomuceno Hermosillo, Roberto Hermosillo, Adela Nogales, Carmen Luquez, Juan Luquez, Ramón Chohhua, Concepción Sanriquez; en la manzana 96 eran Anita López, Eloisa Juárez, Juanita López, Fermín Chohhua, Francisco Chohhua, Cruz Nogales. (Oficio del Gobernador de la Tribu Pápagu, Iziquio Tiznado, dirigido al Cabildo Municipal de Caborca, 1953).

Calenturas y el Pozo Prieto), hasta el norte (las comunidades próximas a la línea fronteriza el Bajío, Pozo Verde, San Francisquito, el Cubabi, el Cumarito y Sonoyta), pasando por el centro (los asentamientos de las Norias, san Pedro y Quitovac) hubo desplazamientos hacia el norte del territorio O'odham. También entre los O'odham de Caborca hubo varias personas y grupos familiares que migraron a EU. Varios testimonios de doña Juanita López, don Ramón Chohua y doña Mercedes García Valencia coinciden en señalar que un porcentaje significativo de miembros del barrio se fue a Arizona; al respecto doña Juanita comenta:

“muchos [O'odham de la Papaguería] se fueron pa'l otro lado [EU], allá están [en Arizona].”⁴³²

De hecho, es bastante probable que esta dinámica de movilidad geográfica iniciara varios años antes que el proceso de urbanización, alrededor de la década de 1930 o principios de la de 1940, la gente empezó a migrar desde antes del trazado de calles y la asignación de solares, proceso iniciado entre finales de 1940 y principios de 1950; al respecto doña Juanita recuerda que:

“si me tocó ver casas desparramadas, pero ya muchas sin gente, ya gente, estaban cerradas, se fueron para el “otro lado [EU].” [] No, se fueron yendo, se yendo, hasta que se fueron. Y unos aquí [la Papaguería] quedaron, que eran ya muy mayores, viejitos.”⁴³³

Sin embargo, a semejanza de otras comunidades del grupo étnico, la movilidad al norte fue un proceso paulatino y sin grandes oleadas, ni flujos migratorios demográficamente significativos, pues todavía para finales de la década de 1950 y principios de 1960 hubo algunas personas que se fueron. Tal fue el caso de don Ramón Chohua que, aproximadamente en 1959, estuvo trabajando por un lapso de año en EU; primero por Casas Grandes y luego por Maricopa, ambos en la zona cercana a Phoenix, Arizona. O el caso de don Ciriaco García, quien, alrededor de 1964, partió hacia Eloy donde vivían varios de sus hijos y meses después moriría de aquel lado de la frontera.⁴³⁴

Para ese periodo de tiempo (1930-1950) la frontera como límite geopolítico (las diversas puertas que había en el territorio O'odham (la de San Miguel, la del Panamá y

⁴³² (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴³³ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴³⁴ Al respecto, doña Mercedes García, nieta de don Ciriaco García comenta: “Pero ya cuando de plano no quiso estar aquí [en la Papaguería], se fue pa'l “otro lado,” porque casi toda mi familia está allá, y se fue para el otro lado, ...[]. En esa fecha [1964] []. Pues ya iba muy malo, y apenas duró, no duró ni el año allá y allá se murió. Allá está, mis tíos también allá están, en Eloy (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 16/06/2008).

la de la Angostura), si bien experimentó algunos cambios, estaba parcialmente abierta y había un paso franco de personas. La única excepción era la zona de Sonoyta y sus inmediaciones, que con la instalación de la garita fronteriza Sonoyta Luke-Ville, se convirtió en uno de los escasos filtros y sitios de control de la región. Pasar al “otro lado” no representó mayor problema para los O’odham de la Papaguería, como explica doña Juanita:

“no, nomás se iban porque no les daban, no les hacían nada en ese entonces a ellos, pasaban al otro lado [EU] sin nada, no les decían nada, pasaban y se quedaron allá [Arizona].”⁴³⁵

La mayoría de los que se fueron a EU ya no regresaron a vivir a Caborca, sino que fijaron su residencia permanente en Arizona. Uno de los principales motivos para irse era que había mejores oportunidades laborales y una remuneración más alta. Muchos de estos migrantes O’odham se iban junto con su familia. Principalmente realizaban actividades relacionadas con el campo, doña Juanita explica,

“ellos [los O’odham que se fueron para Arizona] trabajaban, pues ya sabes, en los ranchos, trabajos de, de agricultura yo creo, se iban a pizar algodón, no se, esas cosas trabajaban ellos.”⁴³⁶

Doña Mercedes coincide en esto al señalar que lo que sabían hacer quienes se iban eran labores agrícolas.⁴³⁷

Por otro lado y a semejanza de lo acontecido en el proceso migratorio de otros asentamientos O’odham, las personas de la Papaguería que se fueron al norte lo hicieron sobre la base de las redes de parentesco, las relaciones familiares y de relaciones sociales con los asentamientos del grupo étnico en Arizona. Ejemplo de esto fue el caso de don Ramón, quien, a través de un pariente, logró irse a trabajar por una temporada a EU:

“Cuando ya tuve edad, entonces yo fui [para Arizona] y les mandé una carta a mi primo Pancho, y ese es él que me llevo para allá. [] Como unos 22 [años tendría] más o menos. Estuve primero en Eloy que le dicen.”⁴³⁸

Los grupos familiares y/o individuos que partieron de Caborca hacía EU fueron: (1) buena parte de los García, por lo menos Guillermo, Juan y Dolores, nacidos en la Papaguería en Caborca, hijos de don Ciriaco García y tíos de doña Mercedes, quienes

⁴³⁵ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴³⁶ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴³⁷ Al respecto doña Mercedes precisa: “No se en que trabajarían, a lo mejor en el campo, porque ahí en ese tiempo no había escuelas, entonces, no creo que hayan trabajado en otra cosa más que en el campo. [] En la siembra, en el trigo, todo eso (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 16/06/2008).”

⁴³⁸ (Ramón Choihua Pino, entrevista personal, 05/04/2008).

se fueron Eloy. (2) También partieron algunas ramas de los Choihua, como Juan y Toño, quien iba con su esposa Carolina Pino y se instalaron en la reservación de Sells. (3) Además de Carolina Luquez, quien se fue con sus hijos a Arizona. (4) También migró Antonio Hernández, quien también elegiría Sells como su lugar residencia. (5) Por último estaban los parientes de don Ramón Choihua, que al parecer se encontraban cerca de Casas Grandes en las inmediaciones de Phoenix y también cerca de Maricopa.

Si bien la mayoría de los individuos que se fueron de la Papaguería fijarían definitivamente su residencia en el suroeste de Arizona, también hubo casos excepcionales de personas que sólo fueron a trabajar temporalmente a EU, como don Ramón Choihua, quien aproximadamente en 1959, a través de sus redes familiares, se fue a trabajar en la pizca del algodón y el riego de cultivos; don Ramón comenta:

“estuve primero en Eloy [Arizona] que le dicen. [] Y luego de ahí nos fuimos a Stand Field para allá a otro rancho al lado de Maricopa rumbo allá. Buen de allí ya me vine yo por acá [a Caborca]. [] Si, pizcando [algodón] y a veces regaba alfalfa.”⁴³⁹

Don Ramón que cruzó por el lado de Sonoyta, por la puerta de Angostura, que era una de las varias puertas que los O’odham mexicanos utilizaban para cruzar al país vecino. Recuerda que una vez en Arizona trabajó en diversos campos de algodón junto con sus primos los Choihua Pino (hijos de Antonio Choihua y Carolina Pino), quienes a pesar de haber nacido y crecido en la Papaguería para ese tiempo (1959-1960), ya llevaban varios años residiendo en EU. Y recuerda que, por un lado, se iban juntos con otros miembros del grupo étnico a los campos de algodón. Por otra parte, en las labores de la pizca del algodón compartían con personas de diferentes nacionalidades y orígenes étnicos, don Ramón rememora que:

“ahí [en los campos de algodón del suroeste de Arizona] trabajaba de todo. A los campos de algodón también iban mexicanos. Había de todo ahí, Americano, Negro, Pápago [O’odham] y todo, había casas en el campo, había muchas casas pero ahí estábamos todos también.”⁴⁴⁰

Todos tenían entre sí un convivencia cotidiana estrecha, tanto en el espacio laboral como en los sitios donde dormían y comían. No obstante, tanto los que se quedaron en la Papaguería como aquellos que se fueron e instalaron en Arizona, mantenían entre sí contacto y cercanía. De ahí que doña Mercedes García menciona que

⁴³⁹ (Ramón Choihua Pino, entrevista personal, 05/04/2008).

⁴⁴⁰ (Ramón Choihua Pino, entrevista personal, 08/04/2008).

su tío Guillermo venía de visita y les dejaba algunos recursos económicos a sus abuelos, y a su vez, don Ciriaco García fue en varias ocasiones al suroeste de Arizona:

“a visitar a sus hijos, nomás, así iba [a Arizona] y estaba semanas [del otro lado, en EU] y luego se venía [de regreso a la Papaguería].”⁴⁴¹

A decir de doña Mercedes, su tía Dolores García, que vivía en Eloy, estaba en una situación similar:

“ella se fue de joven [a EU], venía [a la Papaguería, Caborca] nomás a dar la vuelta y se iba y así, y ahora ya no puede, ya está más viejita.”⁴⁴²

Ahora bien, desde inicios de siglo XX y hasta la década de 1950 y probablemente hasta inicios de 1960, en la Papaguería se reproducían una serie de prácticas culturales y formas de organización social y familiar propias de los asentamientos O’odham del desierto. Se realizaban dichas actividades en la periferia de una población mestiza, semi-urbana y caracterizada por una economía mercantil. No obstante, es conveniente señalar que el periodo más intenso de reproducción de este modo de vida fue hasta antes del proceso de urbanización que implicó el trazado de calles y que coincidió con la parte inicial e incipiente de la migración de miembros de la Papaguería hacia Arizona. Debido a que este barrio estaba habitado principalmente por O’odham y que además la mayoría de ellos tenían ascendencia del grupo étnico por ambos lados, una de las prácticas culturales más relevantes era que se comunicaban entre sí y nombraban los objetos, por los menos mientras estaban en la Papaguería y en los asentamientos de las Calenturas y el Pozo Prieto, en su lengua tradicional y no en español. El mundo estaba escrito en O’odham y era la lengua de la vida cotidiana. Los testimonios de los O’odham nacidos entre finales de la década de 1920 y finales de la década de 1930 son muy elocuentes al respecto. Puro, puro pápago (O’odham) hablaban ellos, dice doña Juanita.⁴⁴³ Doña Mercedes por su parte reafirma:

“si, si [los O’odham de la Papaguería] hablaban puro pápago [O’odham].”⁴⁴⁴

Y doña Alicia cierra este testimonio diciendo:

“Si, pues todos hablábamos [O’odham en la Papaguería]. [] Todos, si todos hablaban pápago [O’odham]. “Si, pues nosotros, pues si, pues todos, en aquel tiempo todo hablábamos O’odham.”⁴⁴⁵

⁴⁴¹ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 16/06/2008).

⁴⁴² (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 16/06/2008).

⁴⁴³ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴⁴⁴ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 16/06/2008).

⁴⁴⁵ (Alicia Chohua, entrevista personal, 15/05/2008).”

Al ejercicio de la lengua seguramente contribuyó también el parcial distanciamiento geográfico y simbólico que había entre los miembros del grupo étnico y los mestizos habitantes de Caborca; recuérdese que la Papaguería, hasta bien entrada la década de 1950, estaba en la periferia de la ciudad. El contacto entre los O´odham y el resto de los habitantes de esta pequeña ciudad era selectivo y generalmente acontecía en lugares sociales específicos como los comercios, ciertas fiestas, la escuela en el caso de los niños. Por otro lado, la cercanía geográfica, la convivencia y la familiaridad entre los miembros del barrio y el ser una población demográficamente pequeña fueron otros de los factores que contribuyeron a que se reprodujera la lengua y estuvieran agrupados en la Papaguería.

Otra de las prácticas culturales relevantes que también estuvieron presentes en la Papaguería probablemente hasta casi principios de la década de 1940 fue la autoconservación y la reproducción social del grupo a través de los matrimonios endogámicos. De hecho, hasta la generación de doña Alicia, don Ramón y doña Mercedes, los dos primeros nacidos en 1937 y la última en 1938, salvo algunas excepciones como doña Juanita y sus hermanos (hijos de una unión mixta entre mestizo y O´odham), la mayoría de las personas tenía ascendencia del grupo étnico por ambos padres. Esto se reflejó en que de la mayoría de los grupos familiares que constituían el tejido social del barrio O´odham tenía antepasados del grupo étnico por ambos padres: el Cheno Hermosillo, la familia de Ciriaco García (abuelo de doña Mercedes) Jesús, Guillermo y Dolores García, la familia Tiznado, la familia Conteras, los Luquez, Jesús y Dolores García, Ruperto Méndez, Carolina Pino y sus hermanos y las diversas ramas de la familia Chohhua (Prospero y Laureano además de sus respectivas descendencias), salvo los López Juárez que tenía ascendencia mestiza parcial. Todos tenían largas líneas familiares dentro de grupo étnico que se extendían más allá de Caborca y las Calenturas. Así, según doña Alicia y doña Juanita, entre más viejos fueron los miembros del grupo, estaban más adentrados en la “tradición” y la sangre O´odham, para designar esta condición usan el término de “Pápago crudo.”⁴⁴⁶

No obstante, y como se verá en detalle más adelante, a partir de esa generación (los nacidos a finales de 1930), la situación cambiaría de manera radical. La mayoría de

⁴⁴⁶ Doña Alicia y doña Juanita no son las únicas que usan este término, su uso es generalizado y también en los testimonios de doña Paulina Romo, doña Herlinda Lizárraga y su hermano Armando todos de Sonoyta también está presente este término al referirse a los viejos O´odham y a aquellos que consideran están más cercano de la tradición O´odham de sus antepasados.

ellos, debido a los procesos de intenso cambio social, se casarían con mestizos y prácticamente desaparecería el matrimonio endogámico (interétnico) no sólo como práctica cultural, sino además como forma de organización social y de autoconservación del grupo. Entre la mitad y finales de la década de 1950 fue el inicio de un periodo de fuertes cambios sociales y culturales dentro de la comunidad O´odham de Caborca, que posteriormente desembocó en la dispersión de la Papaguería. Hasta poco antes, finales de 1940, las redes sociales eran robustas y permitían diversos intercambios entre la Papaguería y las Calenturas y Pozo Prieto, así como la realización de actividades comunitarias, como era el caso de la práctica cultural de la danza del Buro⁴⁴⁷ a la que también asistían, organizaban y participaban los O´odham de la Papaguería.

Por otro lado y junto a esto, en la Papaguería también había una figura de autoridad tradicional. Esta persona se encargaba de diversos asuntos internos del grupo, como las ceremonias, pero también de cuestiones relacionadas con los grupos mestizos vecinos, como la cuestión de la asignación primero del territorio de la Papaguería y después el proceso de delimitación, asignación de los solares y la solicitud de los certificados de propiedad individual. Empero, es preciso mencionar que esta figura de autoridad que trabajaba de manera conjunta con los más viejos, en una suerte de consejo, era compartida entre las Calenturas-Pozo Prieto y la Papaguería. De manera que el gobernador tradicional, que era Iziquio Tiznado, se encargaba de ambos sitios. Y si bien en un principio Iziquio vivía en las Calenturas y sólo pasaba temporadas breves en la Papaguería, eso no le impedía hacerse cargo de los asuntos del asentamiento O´odham de Caborca. Como lo demuestra la gestión del terreno de la Papaguería en 1923. Por otro lado, es interesante destacar que esta figura de autoridad era probablemente un puesto vitalicio, pues Iziquio desempeñó esta función por lo menos desde 1923, hasta su muerte a finales de la década de 1950. Dentro de esto es conveniente señalar que la Papaguería no fue el único espacio geográfico social del área urbana del que se apropiaron los O´odham,⁴⁴⁸ también tenían como propiedad comunal una parte del panteón de Pueblo Viejo, que estaba dividida del área de los mestizos. Dentro de los espacios públicos del entorno urbano de Caborca los O´odham tenían

⁴⁴⁷ Que se describió con abundante detalle en el capítulo 2.

⁴⁴⁸ los O´odham, como lo constató Lumholtz a principios de siglo XX (Lumholtz, 1990, pp. 147-148), ya vivían en ese sitio (la Papaguería) desde antes que el gobierno municipal les diera la posesión de la tierras del área oeste de Caborca en 1923.

cierto margen de acción y habían dejado su impronta indeleble dentro del espacio público. Y por lo que respecta a las prácticas productivas marcadas por el entorno cultural destaca que los O´odham de la Papaguería no tenían tierras disponibles para sembrar en las inmediaciones de Caborca, no obstante don Ramón recuerda que sus congéneres y parientes de las Calenturas y el Pozo Prieto les daban parte de la cosecha.⁴⁴⁹

Los O´odham que habitaban la Papaguería debido a la falta de tierra, estaban sujetos a una economía mercantil donde vendían su fuerza y habilidades de trabajo en el campo así como productos manufacturados por ellos mismos. Dichos O´odham mantenían una división laboral de acuerdo al género. La mayoría de los hombres trabajaban como jornaleros agrícolas en los campos de cultivo de algodón y trigo cercanos a Caborca, así como de vaqueros en la cría y cuidado de ganado en los ranchos de las inmediaciones. En cambio, las mujeres producían tortillas, criaban animales y hacían ollas, todos estos bienes destinados para el intercambio económico. Respecto a la cría de animales doña Juanita comenta tenían:

“animales, gallinas, puercos, así cosas por el estilo. [] Pues muchas veces sí, para venta, muchas veces tenían, tenían gallinas para vender blanquillos y todo eso.”⁴⁵⁰

Y por lo que respecta a la elaboración de utensilios de cerámica don Ramón recuerda:

“mi mama hacía esas, cacerolas de barro, ollas para el agua, para el tiempo ella las llenaba de agua y las vendía. Salía vender allá [a Caborca] *pa los ricos, les vendía*. [] Si, acá pa l centro las vendía.”⁴⁵¹

No obstante y a decir de don Ramón, su madre no era la única que hacía este tipo de mercancía:

“todos las hacían, como esta, la Ciriaco, la abuela de [Mercedes García Valencia]. No, no, eran los puros pápagos [los que hacían las ollas], compraban los mexicanos, compraban todo eso.”⁴⁵²

El proceso de manufactura duraba aproximadamente una semana e iniciaba con la extracción de barro y arcilla en las inmediaciones de Caborca. Después se hacía una suerte de masa para posteriormente elaborar y decorar la olla, acto seguido la dejaban

⁴⁴⁹ Al respecto don Ramón comenta: “Pues, los esos, el Prospero [Choihua], Laureano [Choihua] por allá [en las Calenturas] tenían a la mujer, por allá [en las Calenturas] vivían, pero venían esas gentes, traiban, te digo que no comprábamos, nos daban (Ramón Choihua Pino, entrevista personal, 05/04/2008).”

⁴⁵⁰ (Juanita López, Caborca, Sonora, 08/04/2008).

⁴⁵¹ (Ramón Choihua Pino, Caborca, Sonora, 05/04/2008).

⁴⁵² (Ramón Choihua Pino, entrevista personal, 08/04/2008).

secar y luego la quemaban.⁴⁵³ Es interesante destacar que la mano-facturación de estos objetos de cultura material era legado de la vida comunitaria en los asentamientos del desierto y de la ancestral tradición O´odham que extraía recursos del medio ambiente natural para satisfacer sus necesidades. Por su parte, doña Juanita, añade que las mujeres se incorporaban como trabajadoras a ciertas labores agrícolas y determinados cultivos:

“las mujeres cuando se llegaba el tiempo que levantaba el trigo, por ejemplo trigo, las mujeres, todas esas iban y pepenaban trigo [en los campos de cultivo cercanos a Caborca].”⁴⁵⁴

Es de señalar que en los testimonios mencionen la categoría de “ricos,” pues implica que no sólo tenían conciencia de su condición de O´odham, sino también de que tenían una situación económica desfavorable.

Ahora bien la vida social de la Papaguería no se reducía únicamente a las actividades que involucraban únicamente a las familias O´odham, también suponía un contacto selectivo y relativamente frecuente con los diversos grupos mestizos. En el caso de los adultos, sobre todo los varones, salían diariamente del área O´odham para ir a trabajar a los ranchos y a los campos de cultivo agrícola. Generalmente en esos espacios sociales, los O´odham se encontraban en relaciones de poder desiguales que, entre otras cosas, se manifestaban en la discriminación y exclusión que experimentaban. Las mujeres también estaban expuestas a este tipo de experiencias cuando salían a vender los productos que elaboraban. En general el trato con los mestizos y con diversas instituciones del Estado estaba marcado por una estigmatización de las diferencias culturales y biológicas determinadas por su ascendencia étnica. En el caso de las generaciones menores ocurría algo similar, sobre todo porque los niños de las familias O´odham ya iban a la escuela primaria a Caborca para inicios de la década de 1940. Probablemente esta institución educativa jugó un papel clave para que, posteriormente, estos niños, una vez que fueran adultos, perdieran la lengua O´odham, además de otro tipo de prácticas. En dicha institución los niños

⁴⁵³ Don Ramón explica: “íbamos hasta las lomititas hasta donde está la jefatura de policía, allá había unos hoyos que agarraban así un saco de tierra. [] Iban allá a la iglesia de Pueblo Viejo al río, que sacaban una tierra negra así, la remojaba y la revolvía con esa tierra. [] Pues no le digo que la amasaba así, remojaba aquélla, y luego aquélla pues era como cernida así, y ya la revolvía, y la masaba así, y luego la hacía así como una torta, porque había otra olla, molde, o sea el molde, y aquí con una paleta de madera la golpeaba encima de la olla seca, y ya le iba dando forma, forma y hasta que la reducía, hacerle la boquita más chiquita o más grande. [] ...y la acomodaba [la olla hecha] así como una rueda así un hoyo así, y luego la forraba con leña de choya, y luego la tapaba con lámina, así láminas, le prendía hasta que quemaba las ollas (Ramón Chohua Pino, entrevista personal, 05/04/2008).”

⁴⁵⁴ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008)

experimentaban en carne propia la exclusión. Doña Mercedes recuerda que debido a su ascendencia étnica otros niños la agredían.⁴⁵⁵ A esto se aunó el intenso proceso de cambio sociocultural iniciado en la década de 1950 por la incorporación de la Papaguería al área central del Caborca y por el proceso de urbanización que, entre otras cosas, supuso la reordenación obligatoria del uso del espacio público y del entorno de vida inmediato de los O´odham de la Papaguería.

Posteriormente este proceso se intensificaría y junto a esto varios de los miembros del barrio O´odham venderían poco a poco sus lotes y solares en la Papaguería como una estrategia de obtención de recursos económicos. Re-localizándose posteriormente en diversas zonas de las afueras de Caborca como las colonias Contreras, Aviación, Industrial entre otras. Este es un patrón similar al que sucedió en otras ciudades de México con los inmigrantes pobres. Uno de estos casos, según comenta doña Juanita, fue el de don Matías:

“entonces, Matías, ahí [en la Papaguería] tenía Iziquio también la casa y vendió, vendió porque ya [la Papaguería] no era reserva, ya se podía vender, y Matías ya se hizo la casa para allá, para la [colonia] Industrial, por allá vive, allá vive.”⁴⁵⁶

Don Ramón añade, que la venta de solares y lotes de la Papaguería fue una forma de conseguir dinero para solventar ciertas necesidades. Pero también precisa que esto llevo al abandono y desarticulación con la salida paulatina de los diversos miembros del grupo de uno de los pocos espacios O´odham dentro de la ciudad:

“vendieron, muchos vendieron y cuando estaban mal, no se, se enfermaban, murieron y vendieron, los hijos [de los viejos O´odham] vendieron, como el Matías vendió ahí él, de ahí para acá, ahí vivía, ahí llegaba, los que vivían aquí también vendieron todo eso. Pues ahorita de toda la bola que vivían aquí, que yo no más, yo, el Cheno, los [García] Valencia esos, no más, ya ahorita ya.”⁴⁵⁷

Al referirse a este proceso don Ramón marca una diferencia clara entre un barrio que en el pasado (1930-1950) era habitado principalmente por miembros del grupo étnico y como, tras algunas décadas de cambio, los diversos grupos de mestizos se fueron entrometiendo y apropiándose de este espacio:

⁴⁵⁵ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 10/04/2007).

⁴⁵⁶ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴⁵⁷ (Ramón Chohhua Pino, entrevista personal, 08/04/2008). De entre las personas que vendieron solares, don Ramón recuerda a parte de la familia Hermosillo Chohhua y sus medios hermanos Carmen, Tomas y Juan Luquez Pino.

“Si, [antes] no había mexicanos [en la Papagueria], no había nada. Y ahora todos somos iguales con todos, ya se metieron todos, comenzaron a vender ya solares los pápagos [O´odham].”⁴⁵⁸

Este espacio O´odham se fue disgregando y con él se desvanecieron las diversas prácticas que anteriormente, en la 1ra mitad del siglo XX, lo había caracterizado. Al hablar del proceso de fragmentación de esta comunidad O´odham en Caborca debido a la salida paulatina de sus miembros y a las alteraciones del espacio social y las prácticas que en torno a él había construido, doña Juanita López comenta:

“Ya se habían ido muchos, ya se habían ido muchos, ya eso ahí se pobló, ya después, de los que se fueron no hubo nada, ya se poblaron otras, ya no fue reserva, no. Era reserva en ese entonces [antes de la década de 1950 y de la división en lotes], pero después no, comenzaron a cobrar y todo, ya no hubo nada, ahorita ya no es reserva, ya no es nada.”⁴⁵⁹

El término “reserva” tiene el sentido de una comunidad como un espacio geográfico propio y se paró de otros grupos sociales, era el sitio donde se habitaba. Esta palabra es de uso parcialmente reciente, viene del contacto que los O´odham norteamericanos y en especial con el papel de la Nación Tohono O´odham, la cual se compone de diversas reservaciones. Un término mucho más viejo y con una carga más fuerte dentro de la tradición O´odham es el de comunidad.

Para 1971 y después de estar yendo y viniendo entre su asentamiento O´odham y esa localidad mestiza, cuando doña Alicia decidió instalarse definitivamente en Caborca para brindar educación básica a sus hijas. Se estableció en Pueblo Viejo y no en la Papaguería, debido a que ya se habían vendido prácticamente todos los solares y solamente quedaban ahí los Luquez, los cuatro hermanos López Juárez, Mercedes García, el Cheno Hermosillo y don Ramón Chohhua. El barrio, además, ya tenía una dinámica diferente, mucho más urbana y mestiza.⁴⁶⁰

A manera de breve conclusión es pertinente señalar que dentro de este barrio O´odham y hasta mediados del siglo XX se reprodujeron una serie de prácticas socioculturales características de las comunidades O´odham del desierto. Se conservó y ejecutó la lengua O´odham entre los adultos, se organizaba y asistía a la ceremonia del venado buro en el Álamo cerca de Caborca, se reunían en ciertas noches en torno a una

⁴⁵⁸ (Ramón Chohhua Pino, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴⁵⁹ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴⁶⁰ Respecto a su llegada doña Alicia comenta: “No, ya llegamos acá a Pueblo Viejo, ya acá ya no había nada. [] Ya estaba vendido, no quedaba, ni de de todo, ya nomás estaban estos, pues los Luques y los López y los García (Alicia Chohhua, entrevista personal, 15/05/2008).”

hoguera y platicaban, se tocaba música, las mujeres hacían ollas para venta y consumo. Además se habían apropiado de ciertos espacios urbanos, como por ejemplo, una parte del panteón de Pueblo Viejo a las afueras de Caborca; que, hasta la fecha, está dividido en dos secciones y una corresponde a los O´odham.

Sin embargo, también es cierto que, tiempo después, cuando los hijos de estas generaciones se volvieron adultos, hubo procesos de cambio sociocultural muy intensos. Prácticamente se dejaron de realizar los matrimonios endogámicos, casi se perdió la lengua, se dejó de hacer cerámica y cestería tradicional, las ceremonias se redujeron y posteriormente las personas O´odham de la Papaguería vendieron sus terrenos, lotes y casas en esa zona de la urbe y se disgregó el barrio. Por otra parte, las personas que venían del Pozo Prieto y las Calenturas y que alcanzaron a vivir un poco en la Papaguería, una vez que salieron a otros sitios de la ciudad ya no pudieron reproducir el grupo como antaño. La constante que se empezó a presentar fueron los matrimonios cruzados. Quizás con la convivencia tan cercana del mestizo como pareja, jefe laboral, esposo, vecino, fue difícil transmitir y conservar la tradición. A continuación se traza, mediante un diagrama bastante reduccionista y esquemático, el proceso social que vivieron estos O´odham; no obstante este ejercicio tiene la ventaja de dar una panorámica general de las diversas dinámicas de cambio cultural y reconfiguración social que se presentaron.

Cuadro 5.2 Diagrama del cambio las Calenturas-Caborca.

Las Calenturas: comunidad.	La Papaguería, Caborca.	Venta de lotes, se dispersa la Papaguería
1930-1940.	1940 – 1960.	1960 – 19....
Noción cultura asociada a un territorio definido y a una serie de prácticas culturales.	Movilidad geográfica. Nuevas formas de adscripción – el lugar de origen, familia.	Ser O´odham en la ciudad, el vínculo con el pasado.
La comunidad, una forma de organización social local y regional	Cambios de la organización social: el trabajo comunal, gobernador tradicional, matrimonio endogámico.	Nuevas formas de articulación del grupo. Proceso de simbolización de la adscripción étnica: la historia como eje.

Cuadro 5.3 Las transformaciones en el camino de las Calenturas a Caborca.

Cambios geografía social	Cambios Socioculturales	Cambios en el imaginario de grupo.
--------------------------	-------------------------	------------------------------------

De los O´odham a su descendencia: cambio en las prácticas socioculturales y la organización social y familiar en Caborca. Aunado a los cambios sociales como la escasez de recursos naturales generada por el Estado y el proceso de urbanización y fragmentación de la Papaguería, también se presentó una dinámica al interior del grupo que tuvo un severo impacto en las comunidades y que estaba relacionado con la conservación de las genealogías familiares y la reproducción de los núcleos familiares. Desde inicios de siglo XX y hasta la década de 1930 y probablemente la siguiente, si bien ya se presentaban algunas uniones entre los miembros del grupo étnico con personas de diferentes contextos culturales, la norma y lo más frecuente, tanto en las Calenturas como en las demás comunidades en el vasto territorio tradicional, eran los matrimonios solamente entre O´odham, pero preferentemente con personas de otros asentamientos de la tribu.

Los matrimonios endogámicos no sólo eran una forma de organización social y parental muy efectiva, sino que también fungían como una suerte de red muy bien articulada y eficaz para la transmisión, ejercicio, y continuidad de múltiples prácticas culturales como la lengua, el trabajo de la tierra, los sistemas de valores, la realización de las ceremonias, etc. Dichas prácticas articulaban “el modo de vida tradicional O´odham”, entendido como lo propio de los antepasados. Además, hasta la década de 1930, a través de estas uniones se reproducía social, cultural y biológicamente el grupo y se renovaba el tejido social con los miembros de las nuevas generaciones. Manifestación y ejemplo de esto es que, desde poco después de la generación de doña Alicia, nacida en 1937, y de ahí volviendo hacía atrás en la historia social de la comunidad, la mayoría de los miembros de esa comunidad, contemporáneos de los padres y abuelos de doña Alicia, con excepción de algunos casos, como la familia López Juárez, tenían ascendencia y “sangre” O´odham por ambos padres. En este sentido es conveniente recalcar que dentro del grupo étnico, los O´odham mismos llamaban “O´odham crudos” o “pápagos crudos” a aquellos que tenían ascendencia del grupo étnico y que eran sus antepasados, haciendo alusión a que no había habido mezcla todavía o por lo menos no la habían registrado.

No obstante, esta práctica de las uniones entre los miembros del grupo étnico cambió sustancialmente con las siguientes generaciones, los hijos y nietos de aquellos O´odham nacidos en 1940, 1930 y un poco antes. Las uniones interétnicas dejaron de

ser el patrón de comportamiento normal y se fueron volviendo menos frecuentes hasta que pasaron a ser la excepción y después a extinguirse casi por completo. El origen de esto es múltiple-causal y nos remite a procesos sociales paralelos. (1) Por un lado, la disgregación de los miembros de la comunidad cuando salieron de sus asentamientos en el desierto ya no les permitió elegir sus posibles parejas dentro del universo del grupo étnico. (2) Otra situación fue que la convivencia cercana con persona de otras etnicidades, mestizos, una vez que vivían en las afueras de Caborca, se introdujo la posibilidad de nuevos prospectos como potenciales parejas. Aunado a esto habría que considerar aquellos que se fueron a EU y redujeron las proporciones demográficas del grupo y la posibilidad del re-juego entre los miembros de las generaciones jóvenes para la elección de pareja. (3) Y por último y cronológicamente posterior, la lejanía física y geográfica entre sí cuando salieron de la Papaguería y se fueron a otras colonias y áreas urbanas marginales, pero ya no como grupo étnico, sino de manera familiar.

A partir de ese momento la norma se invierte y la constante se vuelve las uniones entre O´odham o descendientes de los viejos O´odham y personas con diferentes tradiciones culturales, principalmente mestizos. Mientras los progenitores y ancestros del grupo de referencia, las personas nacidas en la década de 1930 como doña Alicia y don Ramón, estaban dentro del universo de delimitación cultural y de genealogías familiares del grupo, los hijos de la generación eje de esta investigación, se ubicaron como resultado de la mezcla (principalmente entre O´odham y mestizos) y dentro de un proceso de reconfiguración del grupo bastante drástico y vertiginoso. Al respecto, es muy ilustrativo el testimonio de doña Juanita López sobre los viejos O´odham de las Calenturas y el Pozo Prieto:

“Si, esos eran de a tiro madre y padre, eran Pápagos [O´odham]. Como Ramón [Choihua], es mama y papa, si ellos, ese si tiene, es también de madre y padre. El Matías [Choihua] es, ese es crudo. [] Pues esos y los Choihua, todos los Choihua son crudos, todos son. [] Los Tizando son crudos esos, si esos todos son, madre y padre, todos son crudos, son Pápagos [O´odham].”⁴⁶¹

Y respecto a dos generaciones posteriores el cambio es abrumador, tanto doña Juanita como don Ramón comentan que los O´odham contemporáneos a ellos formaron sus familias con miembros ajenos al grupo. Doña Juanita dice:

⁴⁶¹ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

“Lo que si hubo de que se casaron, muchas se casaron, pero con otra raza.”⁴⁶²

Y don Ramón por su parte precisa:

“Si, todos [los de las Calenturas y la Papaguería], la mayoría [se casó gente que no era del grupo], ahí está la Alicia, se casó con ese Alberto Pino, mi hermana Ana [Choihua] se casó con Pablo Miranda, la Nena [María Elena García, nieta de don Ciriaco García] pues con Ricardo Varela y así todos se cruzaron ya. Si, se cruzaron pues ya.”⁴⁶³

Posteriormente añade el nombre de otras dos uniones mixtas a la lista. El matrimonio de Concepción Sanriquez y Felizardo Mirando y el de doña Mercedes y su marido Tito, quien, a decir de don Ramón, era mexicano. La tendencia que más resalta es la pareja del hombre mestizo con mujer O´odham. De hecho la gran mayoría de las mujeres entrevistadas para esta investigación tenían marido mestizo. En el caso de los hombres esto es menos frecuente o, por lo menos, más difuso y difícil de rastrear.

Ahora bien, la importancia de esto no se reduce a una perspectiva biológico determinista que funda la etnicidad y la adscripción étnica en la posesión de cierto tipo de sangre, fenotipo y/o color de piel. Sino que, de facto, con estas uniones mixtas los procesos de transmisión de prácticas culturales como la lengua, la religión, los valores comunitarios, el conocimiento del desierto, etc., sufrieron una ruptura profunda. Sobre todo porque esas dos maneras (la O´odham y la mestiza) de entender, vivir y actuar en el mundo no siempre dialogaron de manera armónica. Por el contrario, se caracterizaron más por una relación ambigua y desigual, en la cual el mestizo estaba en el polo con mayor peso. Sobre todo por encontrarse inserto en la ciudad y asistir a instituciones como la escuela, la iglesia, que negaban y excluían la diferencia cultural O´odham. Así, hubo y hay una enorme brecha entre los hijos de estas uniones, ya nacidos en la ciudad de Caborca en un contexto prácticamente urbano, y sus antepasados directos, pero sobre todo con sus ancestros remotos que vivieron en las comunidades. Además en el caso de estos niños, una vez que fueron adultos consolidaron por completo la tendencia a la exogamia por parte del grupo al formar uniones principal y casi exclusivamente con los mestizos. Como fueron los casos de las hijas de doña Alicia, de los hijos e hijas de doña Mercedes, las hijas e hijos de doña María Elena García, las hijas e hijos de don Matías y todos los demás, volviendo una rarísima excepción la vieja práctica del matrimonio

⁴⁶² (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008). Así como utilizan el término “crudo” para designar aquellos que tienen ascendencia O´odham por ambos padres, también, aunque con menor frecuencia, usan el término “cruzado” para designar aquellos que tenían ascendencia mixta, generalmente O´odham-mestiza. (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

⁴⁶³ (Ramón Choihua Pino, entrevista personal, 08/04/2008).

interétnico y endogámico. Y por otro lado, el contexto cultural que influyó con más determinación la vida de ellos fue el mestizo-urbano. En este sentido de la relación entre la diversificación del grupo, tanto familiar como cultural, y la transformación de ciertas prácticas asociados a esto es ilustrativo el siguiente testimonio de don Ramón:

“Pues ya las hijas de la Alicia se casaron con mexicanos [mestizos], no conozco los muchachos, pero ya son mexicanos. [] No, ya no hubo [la continuación de la enseñanza y el ejercicio de la lengua], pues no te digo que se, ya todos los que están ahora jóvenes, chamacos, nadie sabe [O’odham], todos, Ricardo [el esposo de doña Nena, María Elena García], todos los hijos no saben, los nietos tampoco no. Pero nunca les hablaron, la Nena no sabe tampoco, como yo, pero los hermanos de la Nena tampoco no saben. [] Pues sabe, no, no se, pues no supieron hablar o nunca les hablaron.”⁴⁶⁴

Y esto que se describe en el testimonio de don Ramón respecto al caso de la lengua O’odham, pasó en otros ámbitos de la vasta tradición del grupo étnico como los valores comunitarios de la vida en los asentamientos, las narraciones vinculadas a su religión tradicional, la conciencia de la historia social del grupo étnico, la presencia actual de las largas genealogías del parentesco, la realización y asistencia a ceremonias como la danza del Buro.

Así, viviendo en una Caborca cada vez más urbana y con esposos y esposas de otras genealogías familiares (de otra procedencia étnica) y con otros contextos y herencias culturales, los hijos y nietos de la O’odham nacidos en la década de 1930 y antes, crecieron en un medio social bastante diferente al de sus padres y abuelos y sus referentes sobre lo que era y es ser O’odham fueron y son muy diferentes. Además, en el entorno en el que crecieron, la ciudad y bajo una lógica cultural de tipo mestizo y ranchera, difícilmente se podían reproducir las prácticas socioculturales que habían caracterizado a las generaciones O’odham previas que vivieron en los asentamientos del desierto.

5.2 “SONOYTA,” DE ORILLAS DEL RÍO AL PUEBLO MESTIZO.

El caso del asentamiento O’odham de Sonoyta guarda ciertas semejanzas, pero también ciertas diferencias respecto del caso de las Calenturas-Pozo Prieto a Caborca. Por un lado, el asentamiento O’odham de Sonoyta está relativamente cercano al pueblo, pero no las inmediaciones como el caso de la Papaguería y Caborca; entre la comunidad

⁴⁶⁴ (Ramón Chohua Pino, entrevista personal, 08/04/2008).

de Sonoyta y el pueblo de Sonoyta había cerca de dos millas de distancia. Y, por otra parte, fue un proceso más vertiginoso, una vez que el grueso de las familias O'odham dejaron Sonoyta y se instalaron en el suroeste de Arizona, los pocos núcleos familiares que quedaron en ese asentamiento O'odham, los Lizárraga Neblina, doña Lily León, algunos de los miembros de la familia Romo Robles entre otros, se fueron incorporando al casco urbano del pueblo de Sonoyta, pero del lado noroeste del poblado mestizo, a los lindes del río. Este proceso aconteció a mediados del siglo XX y las personas que cambiaron de residencia a la urbe no se pudieron articular en un barrio o como una comunidad étnica-urbana, como fue el caso de la Papaguería en Caborca.

Al hablar de este proceso doña Paulina Romo Robles recuerda los intensos procesos de cambio que experimentó este asentamiento O'odham. Por una parte, la salida de una parte significativa de sus miembros hacia EU y, por otro lado y quizás más relevante aún, la escasez y pérdida de control de recursos naturales claves para su economía mixta de autosubsistencia y venta, principalmente fuentes de recurso hidráulico. Ya no fue posible seguir ahí y conservar un modo de vida basado en la agricultura:

“si pues se acabo todo el agua, ya no podíamos hacer nada allá [en el asentamiento O'odham de Sonoyta], ya no se podía sembrar nada para vivir allá. [] No, se acabo todo, pues dejó de llover también, yo creo que por eso.”⁴⁶⁵

Frente a este panorama, los grupos O'odham restantes, parte de la familia de doña Paulina, de doña Lily León y su familia y algunos otros, decidieron incorporarse al poblado de Sonoyta y elaboran estrategias de sobrevivencia distintas. Optaron por buscar trabajos asalariados en actividades en las que tenían algún tipo de experiencia laboral previa. Doña Paulina recuerda que del rancho del Javán en el asentamiento O'odham salieron aproximadamente en 1950 y ella tenía alrededor de 12 años,⁴⁶⁶ añade que no fueron los únicos, pues según dice:

“la Lily [León] también se vino para acá [al poblado de Sonoyta], todo, toda la gente. La Lily allí [en frente del Javán, en el rancho santa Rita] vivía también, y también se vino para acá [al poblado de Sonoyta] para su

⁴⁶⁵ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 04/04/2008). E inmediatamente después amplía este punto al comentar: “porque antes llovía mucho, crecía el río de lado a lado, mucho agua había y dejó de llover, ya, ya se acabo el agua, sembraban los temporales y todo eso con la lluvia, con la lluvia, levantaban cosechas para allá (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 04/04/2008).

⁴⁶⁶ La fecha fue posible establecerla cruzando datos, pues doña Paulina recuerda que en 1953 de fue a vivir a Mexicali y que antes, estuvo, viendo por 3 años en el poblado de Sonoyta. (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 04/04/2008).

casa, todos se salían de las casitas que había. Pues también todos se vinieron para acá. [] La Chavinda no, ella allí vive todo el tiempo.”⁴⁶⁷

El cambio de lugar de residencia y de modo de subsistencia fue difícil y parcialmente abrupto. Pasaron de una economía principalmente de auto producción agrícola destinado al consumo y la venta, donde ellos tenía el control del proceso de producción, de consumo y parcialmente de venta, a un modo de vida basado en el trabajo asalariado, supeditado a la voluntad de un patrón y dependientes de la contratación de un tercero. En resumen, tenían mucho menos control sobre su situación laboral. Por otro lado, una serie de bienes que antes producían por sí mismos ahora los tenían que comprar y se incrementaba el vínculo de desigual dependencia con los mestizos y el entorno circundante. Empezaron a entrar en un modo de vida basado en una economía mercantil-capitalista, donde la principal manera de obtener bienes y servicios, incluso los más elementales como comer y vestirse, era a través del dinero. Esto marcó una diferencia radical con su anterior modo de vida basado en la agricultura, donde buena parte de las satisfactores, por lo menos alimentarios, los producían ellos mismos. En este sentido, el siguiente comentario de doña Paulina refleja la magnitud del cambio que afectó a la comunidad O´odham que se instaló en Sonoyta:

“Si, porque acá tuvimos que trabajar y todo, ya era de otro modo. [] Allá [en el Javán] trabajábamos allí en la casa, sembrando, plantando, así. [] Si pues porque aquí [en Sonoyta] teníamos que trabajar, salir de la casa a trabajar, y allá [en el Javán] no pues allá estábamos, allí [en el Javán] trabajábamos en la casa. [] Si, empieza a cambiar todo. [] Pues íbamos a trabajar para comer. Ya no era de lo que sembrábamos. [Sino lo que] comprábamos en la tienda.”⁴⁶⁸

En este mismo sentido, es interesante que doña Herlinda Lizárraga tiene un testimonio muy similar y subraya la nueva situación en la que se encontraban, donde por fuerza tenían que trabajar para obtener dinero y adquirir las satisfactores necesarios:

“Aja, por eso ellas [las mujeres O´odham] se ponían a trabajar para agarrar el centavo pa comprar ya la harina, comprar el tomate, comprar lo que necesitaban, así.”⁴⁶⁹

A semejanza de su vida en las comunidades, una vez en el pueblo de Sonoyta los O´odham hacían una elección diferenciada de opciones laborales en función del género. Mientras los hombres se avocaban principalmente a las diversas faenas del campo, las mujeres se orientaban a la producción de alimentos y a la prestación de servicios,

⁴⁶⁷ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 04/04/2008).

⁴⁶⁸ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 04/04/2008).

⁴⁶⁹ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

principalmente de tipo doméstico. Doña Herlinda traza claramente esta línea de división de labores según se fuera hombre o mujeres al afirmar:

“Pues ellos trabajaban lo del rancho, a cuidar sus animales, a ordeñar. [] Los que tenían o se iban a trabajar con personas que tenían ranchos, animales. [] Si de jornaleros. Aquí mismo, aquí mismo, sino están muy lejos los ranchos. [] Pues trabajaban en ir a limpiar un lote allá cada cuando, no era... , desde que se acabo el agua aquí, se acabo todo.”⁴⁷⁰

Y, en cambio y a decir de doña Herlinda en el mismo testimonio, las mujeres trabajaban en restaurantes, a lavar ropa ajena, a hacer costuras, coser y eso era lo que hacían. Por su parte doña Paulina añade respecto a las opciones laborales disponibles para el género femenino:

“Mi mama trabajaba en la tortillería, y nosotros o sea donde hallábamos trabajo, la refresquería, la paletería y así salía uno adelante.”⁴⁷¹

En el caso de las mujeres, por lo menos en lo que se refiere al testimonio de doña Paulina, resalta que los sitios en que trabajaban estaban mucho más vinculados a un modo de vida semi-urbano y de corte mestizo. No obstante eran labores vinculadas al ámbito doméstico y a elaboración de alimentos, faenas que de sobra conocían y realizaban cuando vivían en las comunidades en el desierto. El término mestizo tiene dos sentidos relacionados entre si, por un lado y en tanto sustantivo, designa a los grupos sociales frente a los cuales el proceso identitario O’odham se reconfiguró en el proceso de movilidad geográfica, los mestizos eran los “otros grupos sociales;” pero, por otro lado y en tanto adjetivo, también se asocia con el modo de vida que no era O’odham y caracterizaba a todo aquel que no era miembro del grupo. En los testimonios es frecuente encontrar una oposición entre el modo de vida y valores del grupo étnico y los de aquellos que no pertenecían a la colectividad

Para estas fechas (rayando en mediado de la década de 1950) el proceso de cambio social y cultural había sido muy intenso y de los viejos O’odham a los cuales se les atribuía el legado de la tradición, muchos habían muerto ya y otros se habían ido al suroeste de Arizona. La ceremonia de la danza del venado Buro había cesado de hacerse y más bien quedaban algunos de los hijos de los viejos O’odham, pero estaban más insertos en un modo de vida y un contexto social que era poco favorable al legado de sus antepasados. De ahí que doña Herlinda afirme de la época de su adolescencia:

⁴⁷⁰ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

⁴⁷¹ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 04/04/2008).

“[aproximadamente entre 1953 y 1954] ya no había pápagos [O’odham] pues, quedaron descendencias, que ahora serán unos cuantos no más lo que están.”⁴⁷²

Y en otro testimonio posteriormente reafirma:

“Los pápagos [O’odham] que quedaban aquí [en el asentamiento O’odham] ya se habían ido, ya quedaba pura descendencia.”⁴⁷³

Sonoyta, un caso más acentuado de transformación sociocultural. Esta comunidad O’odham en el extremo noroeste del territorio tradicional del grupo étnico en México, como tantas otras, no escaparon a estas dinámicas de profundas transformaciones socioculturales y de reconfiguración del grupo. De hecho, es probable que dada su situación geográfica de punto fronterizo, lugar de encuentro y clara proximidad con diversos grupos sociales como los mestizos, rancheros e instituciones del Estado, la comunidad de Sonoyta fuera más vulnerable a la situación de cambio. A diferencia de las Calenturas y el Pozo Prieto, en este asentamiento la tendencia de matrimonios endogámicos al interior del grupo O’odham se deterioró mucho antes. Y también las uniones con personas con diversas herencias culturales (la mayoría mestizos), fueron mucho más tempranas y frecuentes. De hecho, sorprende que buena parte de las generaciones nacidas entre las décadas de 1930 y 1940 en la comunidad O’odham de Sonoyta como doña Lily León, doña Paulina Romo, doña Herlinda y don Armando Lizárraga, así como las diversas familias de estas personas fueran hijos de matrimonios cruzados entre O’odham y mestizos mexicanos. A doña Lily la ascendencia O’odham le venía por su padre José León Parra, nacido en Arizona y quien fue gobernador tradicional de Sonoyta, a doña Paulina Romo, le correspondía por el lado de su madre y abuela materna quienes eran originarias de Sonoyta y a los hermanos Lizárraga Neblina también les correspondía por el lado de su madre y abuela materna. De hecho esto explica de alguna manera porque en la actualidad no hay nadie en Sonoyta que hable la lengua O’odham.

No obstante, esto no quiere decir que no hubiera ya matrimonios exclusivamente entre O’odham. De hecho si hubo varios, pero fueron más bien entre las familias que posteriormente se fueron a trabajar temporalmente a EU y después se instalarían de manera permanente en Arizona en las diversas reservas O’odham (como Sells, san Lucy). Fueron los casos de la familia Orozco, los Laborín entre otros, de quienes doña

⁴⁷² (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

⁴⁷³ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

Herlinda, doña Paulina y doña Lily coinciden en señalar que eran O´odham “crudos,” haciendo referencia a que tenían ascendencia O´odham completa por ambos vías paternas y que tenían una tradición cultural muy diferente de la mestiza semi-urbana del poblado de Sonoyta. Al referirse a estas familias doña Paulina comenta:

“pues eran indios [O´odham], indios crudos, no hablaban español. Como los Laborines, esos también eran pápagos-pápagos [O´odham-O´odham], y los otros de más acá, los Orozco, esos también eran pápagos-pápagos [O´odham-O´odham].”⁴⁷⁴

Y tanto doña Herlinda como su hermano don Armando consideran que estos miembros del grupo que se fueron a vivir a Arizona eran de los sectores más cercanos de la comunidad a la tradición de sus ancestros O´odham. El otro sector también muy próximo a la historia social y al modo de vida del grupo étnico fueron los viejos, los abuelos de doña Herlinda, doña Paulina y doña Lily, no obstante estas personas murieron en el transcurso de la década de 1940 y principios de la siguiente. De manera que para mediados del siglo XX el tejido social de la comunidad O´odham de Sonoyta estaba ya muy deteriorado y no había posibilidad de reconstituirlo, de menos no como antaño. De ahí que algunos miembros del grupo étnico consideran que ya no había O´odham puros para esas fechas, sino sólo sucesores e hijos, los cuales, dicho sea de paso, estaban muy adentrados ya en la tradición cultural del lado de sus padres que no eran O´odham. Respecto a esto doña Herlinda es contundente al señalar:

“los [O´odham] pápagos que quedaban aquí [en inicios de los años 1960s] ya todos se habían ido, ya quedaba pura descendencia de que hicieron sus travesuras tanto los pápagos como los mexicanos y salieron mestizos y esos se reconocían pues como pápagos. [] No, aquí ya no quedaba nada. Regados ya quedamos.[] Si, pues, porque ya quedaron muy poquitos pápagos [O´odham], ya eran más mestizos que pápagos [O´odham] legítimos. [] Porque yo ya no, como le digo, estaba de la edad de él [se refiere a su nieto de 12 años], ya no había pápagos [O´odham] pues, quedaron descendencias, que ahora serán unos cuanto nomás.”⁴⁷⁵

Este testimonio refleja que este proceso social no se agota en la idea de dos grupos homogéneos al interior y disímiles entre si (los O´odham y los “otros”), sino que también surgían una generación de sujetos sociales que eran resultado de la interacción de los grupos previamente mencionados: los descendientes de los viejos O´odham; no

⁴⁷⁴ (Paulina Romo, entrevista personal, 04/04/2008). En el testimonio doña Paulina comenta además que tenían poco interacción con los mestizos y que vivían en casas de adobe y mezquite y techadas de tierras y sahuaro, como se usaba en las comunidades del desierto (Paulina Romo, entrevista personal, 04/04/2008).

⁴⁷⁵ (Herlinda Lizárraga, entrevista personal, 10/04/2008) (Herlinda Lizárraga, entrevista personal, 03/04/2008)

obstante, en este sentido estos descendientes también tenían una fuerte línea genealógica que no era indígena. Los descendientes no eran ni O´odham puros o crudos, ni tampoco mestizos y/o mexicanos. Y como se observa en estos testimonios, muchas veces los descendientes eran catalogados por los miembros del pueblo de Sonoyta como O´odham.

En este sentido ya desde esas fechas, mediados del siglo XX, la tendencia a la exogamia entre los descendientes de los viejos O´odham era irreversible y esto supuso una fuerte diversificación, pero también la dispersión del grupo étnico. A su vez, los hijos de las generación de doña Lily, doña Paulina y doña Herlinda intensificaron más esta tendencia y a partir de ahí ya no hubo más matrimonios al interior del grupo étnico; o si los hubo fue de manera muy, muy excepcional.

Por otro lado, las diferencias culturales, sociales y de apariencia física entre los grupos de mestizos y estas generaciones de descendientes de O´odham fueron también paulatinamente decreciendo. No obstante, la relación de tensa oposición que suponía prácticas de poder como el racismo y la exclusión entre ambos no siguió la misma dirección ni la misma graduación, así varios de los descendientes O´odham siguieron padeciendo un trato desigual y discriminatorio por parte de mestizos y rancheras. Al igual que en el caso de los hijos de O´odham de las Calenturas pero nacidos en Caborca, las nuevas generaciones O´odham nacidas en la ciudad Sonoyta crecieron en un entorno mucho más urbano y en el contexto de espacios de socialización completamente mestizos como la escuela, la iglesia, los lugares públicos de Sonoyta, el trabajo. Y a su vez estaban más próximos a la tradición cultural de los “otros” y lejanos del legado de sus remotos antepasados O´odham.

La articulación de los complejos procesos enunciados, el fallecimiento de los mayores, la salida a Arizona de ciertas familias y el inicio de una tendencia exogámica, se ve claramente reflejado en el siguiente afirmación de doña Paulina Romo:

“Que los más viejos ya se murieron y las descendencias pues van creciendo, va creciendo la descendencia ya como, va saliendo la sangre [O´odham] y pues así hay mucha gente.”⁴⁷⁶

Y un poco más adelante al hablar de lo drástico del cambio,⁴⁷⁷ doña Paulina comenta su propia experiencia y su sentir de que el proceso de transformación cultural contrario a la vieja tradición O´odham es irreversible:

⁴⁷⁶ (Paulina Romo, entrevista personal, 04/04/2008)

“¿pues sabe porque había pura papagada [O´odham]? No había tanto mexicano revuelto ahí, no se casaban con mexicana y eso, y ahora si hay mucha revoltura ya. [] Como mis hijos, ya se casaron con mexicanas, ahora mis nietos ya casi no tienen sangre y los hijos de mis nietos no van a tener nada, así se va acabando la sangre... []... pero ahora si todo ya está todo revuelto ya. Si como mis hijos se hubieran casado con también con pápagas [O´odham], pues ya iba a ser más gruesa la sangre de pápago [O´odham], pero se van casando con mexicana.”⁴⁷⁸

Los matrimonios mixtos y la reubicación que ello suponía en el presente caso en entornos más urbanos, y más tratándose de uniones donde la mujer era la O´odham, fue sólo una de las múltiples manifestaciones de la relación desigual y ambigua entre los O´odham como grupo social y las alteridades circundantes. Esto se traducía en la convivencia no siempre armónica y bastante asimétrica entre tradiciones culturales disímiles, en donde, además, generalmente el miembro de la pareja que no era O´odham se encontraba en una situación de mayor ventaja. En el entorno de una sociedad mercantil, de trabajo asalariado y de corte ranchero y mestizo le era mucho más favorable al miembro no O´odham de la pareja. Por otro lado, hay que precisar que las prácticas culturales de los antepasados O´odham estaban en estrecha relación con el desierto y el modo de vida principalmente agrícola que en esas condiciones habían desarrollado. Una vez en las ciudades e insertos en estructuras laborales mucho más rígidas y demandantes, ya no había ni las condiciones ni las posibilidades para continuar con la legado de la tradición, pues no sólo ya no vivían en el desierto, sino además, debido a sus nuevos trabajos, no podían disponer de su tiempo como antaño; no tenían, además, el soporte de la comunidad entre otras cosas. No en vano varios de los O´odham de Sonoyta señalan este tipo de uniones mixtas, y la convivencia con los grupos mestizos en un sentido más amplio, como una de las causas de la fractura y severo deterioro de la tradición de sus antepasados. Doña Herlinda dice:

“algunas, muchas tradiciones se perdieron por el mismo contacto que teníamos ya tanto el mexicano con el pápago [O´odham]. Pues [el contacto] se fue dando nada más que porque mi hija se casó con un mexicano, y yo soy pápago [O´odham], el otro vecino se le casó el hijo con una pápaga [O´odham] y es mexicano y así se fue, ya las ideas no son las mismas, ¿eh? ya los hijos de ese matrimonio ya no salen con ideas meramente de cada uno, ya sea del padre o de la madre.”⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ donde a principios de siglo XX la mayoría de los O´odham vivían entre sí y tenían poco contacto con la alteridad, y, posteriormente, se insertaron de manera abrupta al poblado de Sonoyta y estaban expuestos a la convivencia y presencia constante del mestizo.

⁴⁷⁸ (Paulina Romo, entrevista, 04/04/2008).

⁴⁷⁹ (Herlinda Lizárraga, entrevista personal, 10/04/2008).

Por su parte doña Paulina, al hablar de las uniones mixtas como una de las formas más frecuentes, constantes y definitivas de contacto entre el O´odham y el mestizo complementa:

“Pues ya se revuelve uno con los mexicanos y ya no hay creencias de nada, todo se pierde pues. Se va acabando la tradición.”⁴⁸⁰

Y en un sentido muy similar don Armando Lizárraga añade:

“la gente ya está muy cruzada, ya está muy todo. Pues con los mexicanos las tradiciones pápagas [O´odham] se pierden porque se cruza mucho la gente, se cruza con otras tradiciones, con otras ideas del mexicano. Se van acabando las tradiciones, porque ya no les inculcan las tradiciones viejas [de los O´odham], porque ya el mexicano tiene otras ideas, por eso se pierden, todo eso se va perdiendo ya.”⁴⁸¹

Como se observa en los testimonios, los O´odham tenían dos maneras de referirse a las personas y colectividades que no pertenecían al grupo étnico, pero con las que tenían contacto, sobre todo a raíz el proceso de movilidad. Por un lado, el término “mestizo,” pero también y este último era más frecuente, el de “mexicano;” ambas nociones servían para designar a la alteridad, a los “otros,” a aquellos sujetos sociales frente a los cuales se había reconfigurado el proceso identitario O´odham en la genealogía de cambio histórico que los llevo a las ciudades de Sonoyta y Caborca.

5.3 SER O´ODHAM EN LA CIUDAD Y NEGOCIACIÓN CON LOS “OTROS.”

Una vez que aconteció por completo la inserción en un entorno social urbano y semi-urbano, entre los O´odham se dio una resignificación de la memoria social y su relación con el pasado. Recuérdese que los diversos autores tratados (Halbwachs, Ricoeur, Candau) han insistido en el papel fundamental de los espacios y lugares, vividos y experimentados por los sujetos en su historia, en el proceso de rememoración y reconstrucción del pasado a través del recuerdo. Sobre todo en el entendido de que la mayoría de los marcos sociales espaciales en los que anidaba el recuerdo y la representación del pasado, ya estaban física y socialmente distantes. Sólo se iba a los viejos sitios O´odham de manera ocasional y pocas veces al año, para alguna ceremonia, en vacaciones, a los turnos para cuidar el ganado, etc. Pero ya no había una relación constante y práctica con esas cadenas de sitios, ni la actividad productiva de la que

⁴⁸⁰ (Paulina Romo, entrevista personal, 04/04/2008).

⁴⁸¹ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 09/04/2008).

vivían se vinculaba directamente a la ancestral tierra O´odham. La inmemorial tradición del grupo étnico ya no era parte de la vida diaria de los O´odham en la ciudad.

Tanto doña Herlinda como doña Alicia y los miembros de su generación vieron en la residencia permanente en la ciudad de Sonoyta y Caborca respectivamente, la consolidación de un largo proceso de cambio drástico. Además, en los testimonios se asumía de manera velada que este proceso era irreversible, no sólo porque la escasez de agua y la agonía del modo agrícola, sino también porque la mayoría de sus antepasados directos e indirectos que eran los guardianes de la cultura y el vínculo con la tradición ancestral O´odham ya habían muerto. Además, ellos como descendientes de los viejos O´odham formaron uniones mixtas con mestizos, acrecentándose con esto el intenso proceso de diversificación cultural y de las genealogías familiares del grupo étnico. No sólo perdieron el control y acceso al entorno y los recursos naturales, sino también la organización social, las prácticas culturales y la “sangre”, como la significación cultural de pertenecer a determinado grupo familiar y a cierto grupo étnico. La antigua comunidad O´odham se había ido, pero sus descendientes seguían ahí y re-significaban el proceso de adscripción étnica a través de una compleja dinámica de cambio y permanencia que se manifestaba a través de la reproducción de ciertos elementos socioculturales como la conciencia de los viejos lazos de parentesco que los remitían con sus antepasados del grupo étnico, además de la reiteración del asentamiento de origen en el desierto y de los recuerdos comunes acerca de la vida en las comunidades. En el asentamiento semi-urbano de la Papagueria se distinguía a los propios (O´odham) de los ajenos y, en la medida de que era un espacio propio del grupo étnico, se trascendía la discriminación que experimentaban en la ciudad de Caborca. Los ancestros se quedaron en el pasado y el desierto, y ellos, los hijos y descendientes se fueron a otros lugares con entornos sociales diferentes. Esto era muestra de que si bien su proceso de reconstitución como grupo social tenía una fuerte orientación hacia el pasado, también incluía o suponía una orientación al presente de escasez y necesidad de oportunidades laborales, así como la inevitable situación de cohabitar y negociar con las alteridades. Esto queda muy claro cuando en los testimonios refieren que si bien el desierto y la comunidad eran el lugar de los padres y abuelos, cuando se acabó el agua, ya no había nada que hacer, tuvieron que salir a buscar nuevas fuentes de empleo.⁴⁸²

⁴⁸² En el caso de los O´odham la relación entre el desierto y el agua es muy estrecha. Es decir vivir en el desierto los hacía depender de la lluvia y los ríos. Eran nómadas con dos asentamientos, uno agrícola y

Pero si bien vivir en la ciudad significó una reordenación de su relación con el territorio tradicional y su pasado como comunidad así como en el imaginario en que ellos se representan como O´odham, esto no implicó su desaparición absoluta. Sino el reordenamiento en su imaginario del papel que los lugares sociales vinculados a sus antepasados desempeñaban en su sentido como grupo étnico. Ahora pasaron a formar parte de su historia como comunidad, pero a un nivel de proporciones remotas, sobre todo en la medida en que ahora se vivía en otro entorno social (la urbe) y que ya no había comunidad en el viejo sentido, vida en común en un espacio determinado. Ahora era una imagen distante. El desierto, como un medio ambiente culturizado y significado en términos de los hechos fundacionales que definían al grupo, se proyecta como la lejana casa de los antepasados, y esto, junto con los ancestros que eran la liga con la ancestral tradición O´odham, se vuelve para los O´odham que ahora habitan en las ciudades de Sonoyta y Caborca uno de los principales referentes de su historia como etnia. Adquieren un valor simbólico de dimensiones desproporcionadas en la que el pasado toma un peso idílico, pero ayuda, por los menos a los O´odham de esa generación, a saber que hay un nodo fundamental de encuentro en ese pasado en común. En el proceso de identificación de estas personas del grupo étnico es fundamental este re-juego entre el presente (urbano, mestizo) y el pasado (comunitario e indígena): entre el “antes” y el “allá” y el “ahora” y el “aquí”. Ello les permite definirse como una generación diferente, pero con una línea fuerte de vínculo con la tradición O´odham. De aquí que puedan asumirse como hijos y parciales herederos de los antiguos O´odham, como señala doña Herlinda, los que quedamos éramos descendencia de los viejos.

No obstante, el peso del desierto se da a este nivel el imaginario de grupo, pero ya no más como un entorno que marca la vida presente a través de una relación práctica con el trabajo y la vida cotidiana de los O´odham. Para ellos, y desde el recuerdo de su llegada e instalación permanente en la ciudad, la urbe se vuelve un destino definitivo y supuso la parte final de la desarticulación de la vieja noción de comunidad, la que era propia del modo vida basada en la estrecha relación con el desierto, la fauna y flora de ese medio ambiente natural. Pero sobre todo y de mayor relevancia, la ausencia de la vida comunitaria O´odham que abarcaba diversos órdenes de actividad, desde la agricultura y el riego, hasta las ceremonias y las cuestiones de resolución de cualquier problema comunitario. Así, y desde la memoria y el nuevo imaginario de grupo, la

otro para la ganadería y la recolección de flora y caza de fauna. El agua jugaba un papel clave para los cultivos, pero también para el consumo de los animales.

ciudad es el sitio donde la tradición se transforma y atenúa, se vuelve un componente del pasado y no el eje para la vida presente.

La ciudad fue el destino definitivo y significó la desarticulación de la vieja noción de comunidad de los antepasados. Fue el lugar donde la tradición se transformo y se atenuó. Se dio la diversificación del grupo étnico: los matrimonios cruzados y la ampliación de las redes sociales, pero también la pérdida de ciertas prácticas culturales propias de la vida en el desierto. Pero, recuérdese que también que en el proceso de inserción en la urbe los O´odham se valieron, como estrategias laborales, de los diversos saberes y prácticas propios de sus comunidades de origen: los hombres trabajaban en la agricultura como jornaleros y en el ganado como vaqueros, las mujeres, por su parte, criaban animales, hacían tortillas, elaboraban ollas para la venta y prestaban servicios vinculados a las labores domésticas de la cocina y el hogar.

No obstante se retomó el propio criterio de adscripción, la memoria como articulador de la pertenencia étnica en relación a su vínculo con el pasado. El criterio de adscripción para esa generación se articulaba en torno a tres relaciones: 1) Comunidad de origen y vida en el desierto; lugar en el territorio tradicional O´odham. 2) La genealogía familiar extendida, qué apellidos tenían y quiénes fueron sus padres. 3) Y la historia social de las comunidades (fiestas). Si bien en un principio el papel de las categorías mexicano y rancharo para los O´odham hacían referencia a grupos sociales distantes concebidos como aquello (los “otros”) con los que se tenía un contacto selectivo y no frecuente, esto cambiaría.

Tras las políticas oficiales de colonización y reparto agrario, los grupos sociales no indígenas junto con el Estado serían visitos por los miembros del grupo étnico como los responsables indirectos del declive de la agricultura O´odham. Estos grupos sociales se caracterizaban por un uso mercantil de la tierra en el marco de una economía capitalista, su lógica de producción no era la relación con el desierto, sino el criterio de incrementar y maximizar la producción; la tierra era un capital y la siembra, más que medios de subsistencia, eran mercancías. A su vez los mestizos tenían prácticas culturales basadas en el individuo y donde tenían poco espacio y relevancia los valores comunitarios y la familia extensa. Estas grupos sociales proyectaban una imagen estigmatizada sobre los O´odham, como aquellos campesinos empobrecidos que ya no podrían hacer uso de sus tierras y, por ello, tenían que trabajar para ellos.

Posteriormente, los O´dham tendrían que salir de sus comunidades y dirigirse a las ciudades, por lo cual los mestizos los verían como desplazados; es pertinente

destacar que la desigualdad sería una de las condiciones constitutivas de la relación entre los miembros del grupo étnico y los grupos sociales mestizos. Ya en la ciudad los O'odham estrecharon y diversificaron sus relaciones con los grupos no indígenas; también es cierto que la imagen de los mestizos se diversificó, ya no sólo fueron los patrones y empleadores, sino también los compañeros de trabajo, los vecinos, las parejas y esposos, los compañeros de escuela.

5.4 RECONFIGURACIÓN DEL SENTIDO ÉTNICO EN EL ENTORNO URBANO.

Para finales de la década de los cincuenta el modo de vida tradicional de los asentamientos O'odham de las Calenturas y Sonoyta estaba prácticamente en desuso y se consolidó la tendencia de las urbes como los sitios de destino; esto estaba asociado a un nuevo contexto cultural y a la inserción a un modo de vida diferente. Ahora bien, lo ocurrido entre los miembros de las Calenturas y su llegada a Caborca fue distinto de lo acontecido entre los O'odham de Sonoyta y su incorporación al pueblo mestizo de Sonoyta. Por ello es conveniente señalar el carácter peculiar de cada caso.

Tanto doña Alicia como doña Juanita recuerdan que el proceso de incorporación a Caborca tuvo dos peculiaridades, por una parte fue paulatino y progresivo y, por otro lado, en esa población había un área exclusiva para el grupo étnico. La Papaguería, ubicada al oeste y en la periferia de Caborca, estaba habitada exclusivamente por O'odhams, ahí ellos pudieron reproducir varias de las prácticas socio-culturales características de su asentamiento de origen. Hasta casi finales de la década de los cincuenta los miembros del grupo étnico se comunicaban en O'odham, tenían una zona conurbada propia, conservaron la figura de la autoridad tradicional, se reunían. Todo esto les permitió conservar buena parte de los referentes simbólicos necesarios para reproducir en buena medida el imaginario de ser O'odham que tenían en su vida en los asentamientos. En cierta forma, la Papaguería, por un lapso de tiempo importante, fue vista y percibida como una suerte de comunidad O'odham urbana por los miembros del grupo étnico. A esto justamente se refieren doña Juanita y don Ramón al mencionar que este barrio O'odham era como una suerte de reserva,⁴⁸³ que estaban parcialmente separados de los mestizos y que tenían cierto nivel de vida comunitaria. En una

⁴⁸³ (Ramón Chohua, entrevista personal, 08/04/2008).

autorepresentación muy cercana a la que conocían del otro lado de la frontera o de la que tenían noticias.

No obstante este proceso sufrió serios embates con el proceso de urbanización del área a mediados de la década de los cincuenta.⁴⁸⁴ Además, si bien el espacio social donde habitaban les era propio y tenía la marca cultural de su tradición, de manera cotidiana también convivían con los mestizos de Caborca. Esto no sólo implicaba a los niños que tenía que ir cotidianamente a la escuela, sino también a nivel laboral había una convivencia exhaustiva con los mestizos, pues al carecer de tierras, los O´odham tenía que recurrir a la búsqueda de trabajo asalariado para subsistir. Los hombres iban cotidianamente con los rancheros y agricultores de Caborca. La utilización de ciertos saberes y prácticas productivas del campo como estrategias laborales les permitió conservar algunos de los referentes propios de su antigua adscripción étnica: el contacto y manejo de la tierra y el ganado en el caso de los hombres y, por su parte, las mujeres con la elaboración de tortilla, la cría de animales y la elaboración de cerámica utilitaria para venta. Los O´odham oscilaban entre la Papaguería y Caborca, en una tensa dinámica entre los grupos sociales no indígenas y la convivencia con los suyos. Cada vez más se estrechaba el contacto, pero además las condiciones de desigualdad características de los encuentros entre los miembros del grupo étnico y los Caborqueños no mejoraban.

Una vez que inició el proceso de urbanización y trazado de la retícula urbana en la Papaguería, el grupo étnico estaba condenado a la transformación. Ya quedaban pocos integrantes y la reproducción sociocultural del grupo estaba en cuestión, pues debido a lazos de parentesco entre ellos (la mayoría eran familia o conocidos) no podían casarse entre sí. Esto marcó la etapa final de los matrimonios endogámicos y los mestizos entraron a jugar un nuevo rol, pues el “otro” era ahora la pareja potencial. A primera vista y desde cierta perspectiva, esto puede interpretarse como la posibilidad de continuar de alguna forma con el grupo étnico o la comunidad étnica, pero también es cierto que bajo un proceso de cambio sociocultural muy intenso; estos descendientes no tenían ya ni el modo de vida ni el imaginario característico de sus ancestros O´odham.

Cabe destacar que las alteridades no eran una masa homogénea de personas, sino que también había una diferenciación social clara. De hecho, la mayoría de los mestizos que se casaron con O´odham generalmente no tenían un nivel socioeconómico alto y

⁴⁸⁴ (Juanita López, entrevista personal, 08/04/2008).

eran personas con las que convivían en los diversos trabajos; muchos de los esposos de las mujeres O´odham, como el caso de doña Alicia o doña María Elena García, eran jornaleros agrícolas, vaqueros o trabajadores de la construcción.

Tras el proceso de venta de lotes de la Papaguería para obtener ingresos y el desplazamiento a otras zonas periféricas de la ciudad, el barrio O´odham se dispersó y se dio una inserción aún más profunda en una vida individualista. Se amplió el ámbito de las relaciones con los grupos mestizos y esto facilitó la incorporación en la vida de estos O´odham de prácticas culturales de otros grupos sociales ajenos, así como la transformación y pérdida de las actividades propias de sus antepasados del grupo étnico. Con esto se consolidó la tendencia a la exogamia: el “otro” ocupaba un nuevo sitio y pasó a formar parte, con una clara ventaja, de ciertos núcleos familiares O´odham.

Los vínculos con los no O´odham se complicaron y diversificaron y con esto se aceleró el proceso de cambio sociocultural: los otros mestizos se volvieron las parejas y esposos y esposas de los O´odham, pero también estaban aquellos otros que eran sus compañeros de trabajo o aquellos que eran sus jefes laborales y los explotaban. Si bien antes los O´odham usaban el término “mestizo” y “mexicano” para designar todo aquel que no era miembro del grupo y o vivía en los asentamientos, esa clasificación empezó a resultar insuficiente o a llenarse de fuertes matices una vez que su lugar de residencia era la ciudad.

Ahora bien, esto tuvo un fuerte corte generacional, fue hasta los O´odham contemporáneos de doña Alicia y doña Juanita (nacidos entre las décadas de 1930 y 1940) que se consolidó la tendencia de los matrimonios cruzados y que los “otros” (mestizos) se volvieron parte fundamental de la vida cotidiana de estos O´odham. Las uniones fueron preferentemente con gente de bajos ingresos económicos que, como ellos, también experimentaban relaciones de poder desiguales y padecían condiciones de marginalidad. Cabe señalar que esto marcó los imaginarios del grupo y se asoció a formas diferentes de adscripción étnica que marcarían a las generaciones venideras. De hecho, si la generación de los nacidos en los asentamientos del desierto entre 1930 y 1940 ya representan un fuerte corte en la línea de continuidad del grupo y su tradición histórica, las siguientes generaciones –los hijos y nietos de doña Alicia y doña Juanita– reflejan otra corte más, el de aquellos que nacieron y vivieron por completo en Caborca. Los testimonios de estas distintas generaciones muestran como se transformó la imagen del mestizo, del rancharo, concentrador de recursos naturales y acaparador de tierra al mestizo urbano, inmerso en un modo de vida capitalista y regido por el trabajo

asalariado. No obstante, para leer esta transformación hay que interpretarla a la luz de la movilidad geográfica de las Calenturas y Sonoyta, así como del impactó de esta última sobre el imaginario de sentido de comunidad de los O´odham de estos asentamientos.

El caso de los O´odham de Sonoyta fue distinto. El cambio de lugar de residencia y de modo de vida fue abrupto, no hubo un proceso escalonado y pausado de la comunidad a la ciudad. No obstante, es pertinente recordar que previo a la movilidad hacia la urbe ya había un proceso de cambio muy intenso debido a la presencia semi-constante de los grupos no indígenas y que se manifestaba, en el uso escaso de la lengua O´odham en el asentamiento –sólo algunos adultos lo hablaban-, en la ausencia de ceremonias tradicionales –como la danza del buro- hacia finales de la década de los cuarenta y la alteración del mecanismo de reproducción del grupo a través de las uniones al interior del grupo. De hecho ya desde la década de 1930 había varios matrimonios mixtos, ejemplo de esto fueron los padres de doña Herlinda, de doña Lily y doña Paulina por mencionar algunos. La presencia de los grupos mestizos desde antes de la partida a la ciudad ya estaba muy incorporada a la vida de los O´odham y, al igual que en el caso previo de las Calenturas, no tenían un perfil homogéneo, sino de múltiples matices.

Una vez en la ciudad de Sonoyta se consolidó por completo la tendencia hacia la exogamia, particularmente a formar matrimonios con mestizos, pues ya no había O´odham “puros”. El “otro”, con un perfil cultural más urbano, se adentró por completo en la vida diaria de estos O´odham y cuyo significado fue de aquellos con los cuales compartir la existencia: como pareja, como hijo, cuñado. Pero esto no significó que se resolvieran las tensas dinámicas de desigualdad entre los miembros del grupo étnico y la gente del pueblo de Sonoyta; el contexto cultural dominante y que por tanto se impuso fue el no O´odham.

En la ciudad estos O´odham se dispersaron geográficamente y se dejaron de realizar ciertas prácticas socioculturales (como las ceremonias, la lengua); se incorporaron por completo a un modo de vida mercantil, donde dependían de la venta de su fuerza de trabajo. En este sentido, algunas de los grupos mestizos eran concebidas en el imaginario de estos O´odham como aquellos sujetos de los que dependían en el proceso de obtención de dinero y bienes; eran el empleador que los proveía de trabajo, pero también quien se aprovechaba de ellos con bajos salarios y los denigraba. Por otro lado, en general puede considerarse que a los “otros” se asociaba un modo de vida que no sólo no respetaba ni valoraba su diferencia cultural específica, sino que además la

usaba como estigma para excluirlos. De ahí que sean frecuentes, tanto en los testimonios de doña Herlinda,⁴⁸⁵ como de Aniceto⁴⁸⁶ y doña Paulina,⁴⁸⁷ las referencias a prácticas de discriminación. En la ciudad el mestizo tuvo varios rostros, ya no era un solo grupo social homogéneo, sino una pluralidad de sujetos: era el patrón, el vecino, el compañero de escuela, etc; no obstante, a pesar los matices propios de casa caso, en general, era una constante la relación desigual y de discriminación.⁴⁸⁸

5.5 CONCLUSIONES. Los procesos de establecimiento e inserción en las urbes de Caborca y Sonoyta (1950-1960) guardan entre sí ciertas semejanzas, pero también

⁴⁸⁵ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 10/04/2008).

⁴⁸⁶ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 09/04/2008).

⁴⁸⁷ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 02/04/2008).

⁴⁸⁸ A lo largo de buena parte de este capítulo se reconstruyó la genealogía de los otros (nombrados a veces como “mexicanos” y a veces como “mestizos”) en el imaginario O’odham a lo largo del proceso de movilidad geográfica a las urbes de destino; y como estos “otros” no indígenas. En el imaginario O’odham la noción del “otro” se transformó desde el lugar de origen a los lugares de destino, y se dio en forma más gradual para un caso (las Calenturas) que para otro (Sonoyta), los elementos simbólicos de esta alteridad mestiza también cambiaron, se fueron acercando cada vez más a una perspectiva individualista y capitalista. Aparejado con esto se modificó el tipo de relaciones, ya no sólo era de intercambio económico y en torno al uso y explotación de los recursos naturales, sino que además ya eran laborales, vecinales, políticas. No obstante los cambios, el vínculo de los O’odham con los “otros”, estuvo marcado por relaciones de poder desiguales. Todo lo anterior delineó las cambiantes representaciones sobre los no O’odham. En los testimonios sobre la vida en las comunidades los O’odham usaban más el término de mexicanos para referirse a los grupos sociales ajenos. Se los denominaba como “mexicanos” porque estos grupos sociales, a diferencia de los O’odham, tenían una mejor relación con el estado mexicano y recibían más prerrogativas de este último que ellos; entre los O’odham no había una clara noción de que se sintieran como una “nación” diferente, su adscripción local era más fuerte, pero si asumían como un grupo social diferenciado con un modo de vida propio y una tradición cultural ancestral y distintiva. En esa época (décadas 1930- 1940) mantenían una relación distante que se limitaba principalmente a intercambios comerciales y a los encuentros en ciertas ceremonias católicas (como la fiesta de san Francisquito), casi no había relaciones de parentesco entre los O’odham y otros grupos sociales con diferentes adscripciones étnicas; aunque el contacto era selectivo estaba marcado por la desigualdad. En el caso del asentamiento de Sonoyta la situación de contacto era mayor, tanto por la cercanía con el pueblo fronterizo de Sonoyta como por la situación regional de ser un punto de cruce y encuentro. A estos grupos sociales se les asociaba un modo de vida mercantil capitalista, donde la tierra era un capital, el uso de otra lengua y un modo de vida principalmente asentado en los valores individuales, en detrimentos del bien común y de la comunidad.

Conforme se desarrolló el proceso de desplazamiento cambió y se diversificó tanto la imagen como las relaciones que los O’odham tenían de los otros; ya no sólo eran únicamente de orden mercantil, también había relaciones laborales, se incrementaron los vínculos familiares, así como la convivencia cotidiana en los entornos urbanos; sin embargo, la mayoría de los vínculos estuvieron marcados por la exclusión y la discriminación. Los O’odham, una vez que decayó su agricultura, empezaron a trabajar para estos grupos sociales. Ya no sólo eran los acaparadores de la tierra y el agua, sino también los que empleaban y los explotaban. En las ciudades de destino la situación se acentuó aun más y los O’odham tenían aún menos control que antes en la relación. En esta etapa (finales de la década de 1940 y principios de la siguiente) es cuando el término “mestizo” empieza a estar más presente, justo cuando los O’odham están más insertos en un modo de vida urbano y capitalista, pero es también cuando el universo de sujetos sociales se diversifica: ya no sólo hay empleadores, sino compañeros de trabajo y escuela, vecinos, parientes, etc. Este proceso fue más acelerado y acentuado para el caso de los O’odham de Sonoyta una vez que fijaron su residencia permanente en la ciudad de frontera de Sonoyta.

presentan diferencias importantes. Respecto a las cosas en común encontramos que tanto para las personas de la comunidad de Sonoyta, como de las Calenturas, (1) la existencia en la ciudad implicó un cambio de modo de vida drástico: pasaron a una economía mucho más mercantil en la cual no había sitio para la autoproducción, la obtención de bienes era exclusivamente a través de la compra; dejaron de trabajar para sí mismos para volverse empleados de otros. Este proceso fue irreversible y marcó el rompimiento con el modo de vida agrícola de sus antepasados.

(2) Dentro de este nuevo contexto social los O´odham de la comunidad de Sonoyta y las Calenturas recurrieron al uso de sus saberes comunitarios como estrategias para la obtención de trabajo. Los hombres, recurriendo al saber del campo adquirido durante su vida en el desierto, trabajaron como jornaleros y vaqueros en los ranchos y campos de cultivos de Caborca y Sonoyta. Las mujeres recurrieron a la prestación de servicios domésticos y a la cría y venta de animales, además de la elaboración de ollas de barro.

(3) Otro punto en común fue la reestructuración de la relación con los grupos mestizos. Al vivir en el entorno de los “otros”, la ciudad, los O´odham experimentaron de manera mucho más intensa y frecuente la presencia de los mestizos y rancheros. Las relaciones de poder desigual se acentuaron aún más y fueron frecuentes las prácticas de discriminación étnica hacia los O´odham. Ahora bien, la otra cara de la cercanía con el “otro” fue el declive de los matrimonios interétnicos y la nueva tendencia a formar uniones y matrimonios entre O´odham y mestizos. Los diversos testimonios citados muestran que este proceso social no se reducía únicamente en la idea de dos grupos homogéneos al interior y disímiles entre sí (los O´odham y los “otros”), sino que además surgían una generación de sujetos sociales distintos que eran resultado de las relaciones desiguales y tensas entre los dos grupos previamente mencionados: la descendencia de los O´odham que también tenían un padre que no era parte grupo indígena; no obstante, en este sentido, resalta también que estos descendientes además tenían una fuerte línea genealógica y cultural que no O´odham. Los descendientes no eran ni O´odham puros o crudos, ni tampoco mestizos y/o mexicanos del todo. Y muchas veces los descendientes eran catalogados por los miembros del pueblo de Sonoyta como O´odham.

A su vez, en los testimonios estos O´odham a veces se referían a las grupos sociales no indígenas, en tanto los grupo sociales ajenos frente a los cuales definían su adscripción étnica, como “mestizos” y “mexicanos.” En el caso del término

“mexicano,” más que implicar que los O’odham se sintieran una nación diferente, aludía a la autopercepción de ellos mismos como un grupo social diferente al que el Estado no reconocía. Los “mexicanos,” en cambio, eran aquellos a los cuales los gobiernos municipales, estatales y federal les otorgaban sus derechos. Pero, por otro lado, el término también aludía a prácticas culturales y un modo de vida diferente, propio de aquellos que no eran O’odham y vivían principalmente en localidades urbanas o semi-urbanas como Sonoyta y Caborca.

(4) Los matrimonios al interior del grupo no fue la única práctica que se transformó. El intenso proceso de cambio socio cultural también involucró otros ámbitos y actividades: se dejó de hablar la lengua O’odham casi por completo, la ceremonia de la danza del venado buro no se realizó más, la figura de las autoridades tradicionales se desdibujó significativamente.

No obstante, los procesos de incorporación también tuvieron un cariz propio en cada caso. Las diferencias no fueron nimias. (1) Mientras el proceso de la incorporación al pueblo de Sonoyta fue muy rápido y vertiginoso, en Caborca fue más atenuado y paulatino debido a la experiencia de la Papaguería. Los O’odham de las Calenturas si pudieron reproducir en el nuevo entorno urbano, por cierto tiempo y varias de las prácticas culturales propias de su asentamiento de origen (la lengua, la autoridad tradicional, entre otras). En cambio, los O’odham del asentamiento de Sonoyta al incorporarse al pueblo de Sonoyta no pudieron articularse como barrio, ni recrear estructuras comunitarias, por el contrario, el modo de vida mestizo les impuso una carga cultural distinta.

(2) Manifestación de esto fue la diferencia de ocupación entre las mujeres, mientras las que provenían de las Calenturas se dedicaron a la elaboración de ollas de barro y a la cría de animales y tortillas para la venta en Caborca, las procedentes del asentamiento de Sonoyta más bien desempeñaron labores domésticas y de prestación de servicios en restaurantes y comercios en la ciudad de Sonoyta. En el caso de los hombres no se observó una diferenciación tan clara. En cierta medida puede interpretarse que en el caso de la Papaguería en Caborca la segregación, que se manifestó en la separación geográfica de los O’odham, fue uno de los factores claves que permitió reproducir hasta finales de la década de 1950 más prácticas tradicionales.

(3) Por otro lado, las personas de las Calenturas pudieron conservar parte de sus tierras (el asentamiento del Pozo Prieto) y eso les permitió establecer un vínculo simbólico con sus antepasados y un puente con su historia en el desierto. En cambio, las

personas del asentamiento de Sonoyta se quedaron sin tierra, en parte debido al crecimiento urbano y en parte por que la reparto agrario.

(4) También es significativo que los procesos de transformación y diversificación del grupo relacionados con las uniones mixtas (O´odham – mestizo), se presentaron con mucho mayor anterioridad en Sonoyta que en las Calenturas. Mientras al llegar a Caborca la mayoría de las familias de las Calenturas eran matrimonios endogámicos con personas del mismo grupo étnico, los O´odham de Sonoyta que se incorporaron al pueblo de Sonoyta eran ya uniones con diferentes contextos étnico culturales: por un lado los O´odham y la ancestral tradición del desierto y, por otra parte, los mestizos, con un modo de vida más urbano mercantil.

6. REVITALIZACIÓN ÉTNICA Y POLÍTICAS DE ETNICIDAD.

6. INTRODUCCIÓN.

Siguiendo la línea cronológica y en el marco de una serie de transformaciones en la relación del grupo étnico con el estado (principalmente a través de la incipiente acción del INI y una política oficial dirigida a los pueblos indígenas), este capítulo aborda los procesos de reconfiguración identitaria una vez que los O'odham originarios de las Calentura y Sonoyta estaban completamente establecidos e incorporados a la vida de las ciudades de Caborca y Sonoyta respectivamente; temporalmente esto nos remite a las décadas de 1980 y 1990 y las dinámicas en las que los O'odham empezaron a cobrar relevancia como sujetos social y culturalmente diferenciados.

No obstante, en este sentido es interesante destacar que, a diferencia de otros experiencias similares de resurgimiento de la etnicidad, aquí jugó un papel preponderante la condición geográfica (ser zona fronteriza) y la historia de los O'odham, pues particularmente en el caso de los O'odham de Sonora se reforzaron los lazos con los miembros del grupo étnico en Arizona a través de las acciones de la Nación Tohono O'odham (NTO) para incorporar dentro de sus registros a aquellos O'odham que estaban más allá de la frontera en México. En este caso las instituciones que vinieron a impulsar las dinámicas de los O'odham urbanos de Caborca y Sonoyta no sólo fueron de orden estatal nacional, sino también de orden internacional y transfronterizas a través de la NTO. Así en este capítulo, se traza el resurgimiento de la etnicidad como reivindicación política propiciada por algunas instituciones (el INI), tanto del estado mexicano, como de otros países entre los miembros del grupo étnico que residen en las ciudades de Caborca y Sonoyta (ver mapa 6.1).⁴⁸⁹ En la primera parte, “Políticas de la etnicidad: el indigenismo del estado mexicano a finales del siglo XX,” se aborda el caso del INI en Caborca y su papel en las comunidades O'odham de México, con un especial énfasis en los miembros del grupo étnico originarios de los asentamientos de Sonoyta y las Calenturas, pero que desde hace varias décadas residen en Caborca y la ciudad fronteriza de Sonoyta respectivamente; se parte desde el marco histórico de las políticas oficiales hacia los pueblos indígenas, para de ahí aterrizar en las experiencias regionales y locales del INI en el noroeste de Sonora y con las comunidades O'odham. Posteriormente, en la sección “la Nación Tohono O'odham (NTO), en Arizona, EU,

⁴⁸⁹ Este mapa que muestra el área de las ciudades primadas de Caborca y Sonoyta fue tomado de: <http://www.sonoraturismo.gob.mx/mapas-de-sonora/mapa-de-sonora.pdf> [consulta 25/09/2010].

políticas de la etnicidad más allá de la línea fronteriza,” se aborda el papel que la NTO tuvo en las nuevas dinámicas de reivindicación étnica –en este caso con un cariz transfronterizo, pero de cierta continuidad con el territorio tradicional-, especialmente a partir de las políticas de enrolamiento de la década de 1990 entre los O’odham mexicanos.

Estos procesos estimularon un replanteamiento del ser O’odham, pero con sentidos diferentes a los de la vieja tradición del grupo étnico. Al final, en las conclusiones se hace un balance del recorrido y se esboza el significado de ser O’odham bajo este nuevo entorno social.

Mapa 6.1 Noroeste de Sonora, las ciudades de Caborca, Sonoyta, Puerto Peñasco y San Luis Río Colorado.



Fuente: http://www.explorandomexico.com.mx/photos/maps/full-sonora_1.gif [consulta 18/10/2010].

6.1 POLÍTICAS DE ETNICIDAD DESDE EL ESTADO MEXICANO.

Desde su creación a principios del siglo XX tras la Revolución, el estado-nación mexicano no reconoció como sujetos sociales a los grupos étnicos, no sólo a través de sus diversas instituciones⁴⁹⁰ y el ejercicio de facto de la falta o deficiente otorgamiento de diversos servicios y derechos,⁴⁹¹ sino también mediante las políticas indigenistas. Héctor Díaz Polanco al hablar de la génesis y desarrollo de este proceso histórico señala: “las políticas indigenistas –las de la Colonia y las de los Estados Nacionales por igual- han sido la negación de cualquier autonomía para los grupos socioculturales con identidades propias (Díaz Polanco, 2004, p. 58).”

Para la década de 1920 y en lo tocante a la relación con los grupos indígenas, Manuel Gamio fue quien representó la postura oficial del Estado y encabezó el proyecto de creación de la nación que pretendía incorporar a estos grupos sociales. Gamio, en *Forjando Patria* (1916), sostenía que una de las deudas históricas pendientes e ineludibles era “fortalecer el verdadero sentimiento de nacionalidad, que hoy día [1916] apenas existe disgregado entre grupos sociales que difieren en tipo étnico y en idioma y divergen en cuanto a concepto y tendencias culturales.[] La heterogeneidad étnica de la población, que trae consigo la no existencia de un ambiente verdaderamente nacional que inspire una producción intelectual armónica y definida (Gamio, 1960, p 93).”⁴⁹² La solución estaba en los mestizos con su “cultura intermedia,” pues ellos podían edificar la “cultura nacional, la del porvenir, la que acabará por imponerse cuando la población, siendo étnicamente homogénea, la sienta y comprenda (Gamio, 1960, pp. 93-94).” Dos décadas después (1930), la situación no había cambiado mucho. De ahí que, en *Hacia un México nuevo. Problemas sociales* Gamio reafirme “en el momento actual debemos, antes que nada, formar una verdadera nación (Gamio, 1935, p. 35).” La perspectiva

⁴⁹⁰ En el caso del siglo XX y después del surgimiento del Estado Nacional Revolucionario las instituciones de facto tuvieron políticas de discriminación étnica en el ejercicio de sus funciones fueron la Secretaría de la Reforma Agraria, la Secretaría de Educación Pública y la Secretaría de Salud.

⁴⁹¹ Recuérdese que desde el capítulo 2, pero sobre todo en el 3, se recalcó la falta de servicios que padecían los O’odham de las comunidades de las Calenturas-Pozo Prieto y Sonoyta, y en términos generales el grupo O’odham de México, pues carecían de escuelas y maestros y no contaban con servicios médicos. Además ahí mismo se señaló el impacto negativo de las políticas agrarias que favorecieron a los rancheros y rompieron el modo de vida tradicional O’odham basado en relación de explotación racional de los recursos del desierto, principalmente a través de las prácticas productivas de la agricultura, la ganadería y la recolección y caza de flora y fauna respectivamente.

⁴⁹² Gamio consideraba que la población de México en aquel tiempo estaba formada por 3 grupos: los indígenas, los mestizos –que desarrollarían la cultura intermedia-y los aristócratas –descendientes de extranjeros-. Según Gamio ni los indígenas ni los aristócratas podían construir una cultura nacional, en cambio la clase media de los mestizos sí estaba en posibilidades de hacerlo.

integracionista de Gamio fue uno de los ejes centrales de la postura oficial del estado mexicano sobre los pueblos indios durante casi la totalidad del siglo pasado (Díaz Polanco, 2004, p. 151) e influyó de manera notable las políticas indigenistas de varias naciones de Latinoamérica.⁴⁹³

El relevo como el ideólogo de la política oficial indigenista lo tomó Aguirre Beltrán. Este antropólogo consideraba que los cambios generados por la consolidación del estado nación y por ciertos procesos sociales de la 1ra mitad del siglo XX -como la reforma agraria-, hicieron que la situación dual (ladino/indígena), antes muy generalizada a lo largo del territorio nacional, para inicios de los 1970s se presentará de manera contenida únicamente en ciertas zonas, las denominadas “regiones de refugio (Aguirre Beltrán, 1973, pp. 190-193).” En dichas áreas los grupos étnicos y los ladinos coexistían en una relación de interdependencia en diversos órdenes, donde generalmente los indígenas estaban en situación desigual y de explotación.

Frente a esta situación, según el autor, el propósito del indigenismo era la integración regional de estos ámbitos duales a través de la transformación de la relación indios-ladinos -propia de una situación de castas-, hacia los intereses nacionales de un estado moderno, cambiar a “una situación de clases, propia de los países de estructura capitalista (Aguirre Beltrán, 1975, p. 181).” Por ello, a principios de los 1970s el proyecto de integración se llevo a cabo mediante los “centros coordinadores” indigenistas (Díaz Polanco, 2004, p. 156),⁴⁹⁴ que posteriormente pasarían a formar parte del Instituto Nacional Indigenista. Beltrán consideraba que la permanencia de los grupos indígenas se daría “en el proceso irreversible de aculturación que contrae la formación del Estado Nacional (Aguirre Beltrán, 1975, p. 67).”

Si bien, a nivel nacional las políticas indigenistas no tenían un trato respetuoso, ni reconocían a los grupos étnicos, como se verá más adelante a nivel local en el caso de los O’odham del noroeste de Sonora, las unidades regionales del Instituto Nacional Indigenista se caracterizaron por acciones y planes de trabajo desfasados y poco conscientes de la realidad social que vivían los miembros de este grupo étnico. De facto

⁴⁹³ Gamio fue uno de los inspiradores y el director del Instituto Indigenista Latinoamericano desde 1942 –año en que se fundó dicha institución- hasta 1960 –fecha de la muerte de este antropólogo-.

⁴⁹⁴ En ese mismo sentido de la creación de una identidad nacional robusta y homogénea Díaz Polanco comenta un par de líneas después: “La expresión de la unidad era la “cultura nacional” que, según Aguirre Beltrán, se nutría, no obstante, de los “valores indios”. Por lo tanto, la cultura nacional se concebía y *existía* como algo distinto de los sistemas socioculturales indígenas y ladino; la culminación de la primera requería la desaparición (la “integración”) de los segundos (Díaz Polanco, 2004, p. 156).”

y a un nivel más general, se reproducía esta negación de la diferencia cultural y de otros modos de vida que había venido caracterizando a la política nacional indigenista la mayor parte del siglo XX, por los menos desde la década de 1920 y hasta casi finales del siglo XX.

A nivel local el papel de las instituciones federales de corte indigenista fue diferente y lento. Esto contrasta con otras instituciones de gobierno, especialmente la Secretaria de la Reforma Agraria, que desde mediados de la primera mitad del siglo XX estuvo muy presente en las diversas geografías del país donde había grupos indígenas, especialmente a través de las políticas de reparto agrario en distintos puntos del territorio nacional que de facto generaron múltiples reacomodos en los territorios indígenas. A nivel local, en el noroeste de Sonora y específicamente en el área O'odham, hay registro de políticas agrarias por lo menos desde inicios de la década de 1920.

Mapa 6.2 Territorio O'odham en México (Ciudades de Sonoyta y Caborca).



Fuente: <http://www.sonoraturismo.gob.mx/mapas-de-sonora/mapa-de-sonora.pdf>
[consulta 25/09/2010].

Ejemplo de esto fueron el caso de la comunidad O'odham de Sonoyta y del ejido del Pozo Verde y su anexo el Bajío, ambas contaban con expedientes agrarios en el Registro Nacional Agrario (RAN) desde esas fechas. Pero, en ese mismo sentido, destaca que, desde 1920 y para el caso de Sonoyta, ya había registros de invasión a ciertas secciones de las tierras O'odham por parte de los rancheros y mestizos del pueblo de Sonoyta.⁴⁹⁵

Por lo que respecta al Instituto Nacional Indigenista (INI) se estableció una matriz regional en Sonora en la ciudad de Caborca en 1973⁴⁹⁶ y desde ahí su área de trabajo abarcaba más o menos todo el territorio O'odham en el área fronteriza con Arizona. Geográficamente comprendía una zona enorme que iba hasta las localidades urbano fronterizas de Sonoyta y San Luis Río Colorado en el extremo noroeste, hacia el noreste se extendía a las comunidades O'odham del Bajío y Pozo Verde, esta última muy próxima a la garita fronteriza del Sasabe y al sur llegaba hasta más debajo de Caborca y Pitiquito. Todo este territorio comprendía parte de los municipios de Caborca, Pitiquito, Plutarco Elías Calles, Puerto Peñasco, Saric y Altar (ver mapa 6.3).

Mapa 6.3 Municipios del territorio tradicional O'odham en México.



Fuente: http://www.ceesonora.org.mx/logotipos/logos/mapa_sonora.JPG [consulta 22/09/2010].

⁴⁹⁵ (BOLETIN OFICIAL [DE LA FEDERACIÓN] TOMO XLVI, 1940).

⁴⁹⁶ (Alicia Chohua, entrevista personal, 17/06/2008).

Todos estos municipios, salvo Pitiquito, tienen frontera internacional con el suroeste de Arizona y principalmente colindan con la parte sur de las tierras de la reservación de Sells, que es la reservación O'odham más grande y la segunda en dimensión geográfica de todo Estados Unidos. La política del INI en la región noroeste de Sonora y particularmente con los O'odham, se basó en una percepción anacrónica y desfasada del grupo étnico. A pesar de que ya se había consolidado el proceso de movilidad geográfica e inserción en varias ciudades del noroeste de Sonora por parte de los O'odham de diversas localidades del desierto, las acciones del INI se orientaron hacia la vieja vida en las comunidades O'odham en el desierto. Esta institución partía y organizaba sus planes desde una perspectiva rural comunitaria que ya era muy escasa entre los miembros del grupo étnico. Con acciones coyunturales y sin un plan a largo plazo se avocó a tratar de re-crear un modo de vida que ya casi nadie de las comunidades del grupo étnico practicaba. De hecho, para esas fechas el patrón de población de los O'odham había cambiado drásticamente y la mayoría de los miembros del grupo étnico ya no vivían en los asentamientos del desierto, sino principalmente en los centros urbanos de Caborca, Sonoyta y Puerto Peñasco, entre otros.

Entre los diversos proyectos que se echaron a andar estuvo la creación de un programa de radio indígena, en el que doña Alicia trabajó entre 1980 y 1985 y, presumiblemente, el principal destinatario eran los O'odham de Sonora y la emisora se encontraba en Caborca; el propósito del programa era la difusión y conservación de diversas manifestaciones culturales de los O'odham.⁴⁹⁷ Aunado a esto, el INI tomó como una de sus líneas de acción el trabajo cercano con las comunidades O'odham de la próximas a la línea fronteriza; localidades que, a su vez y debido tanto las dinámicas fronterizas entre los dos estados nacionales (México y EU), como a las invasiones de tierra por parte de los rancheros mestizos, habían sufrido varias transformaciones en el uso y disfrute de sus tierras. Para llevar a cabo su trabajo y a causa de que buena parte de los O'odham de dichas comunidades no tenía un manejo fluido del español, doña Alicia fungía como traductora para el INI en las reuniones con los asentamientos de Pozo Verde, Cubabí, Cumarito, San Francisquito. Por otro lado, otra línea de acción fuerte fue el apoyo en diversos ámbitos al albergue-escuela que se encontraba en la comunidad de Quitovac y en donde vivían varios niños de diferentes lugares de Sonora;

⁴⁹⁷ (Alicia Chohua, entrevista personal, 22/03/2007).

una parte eje fue la presencia del profesor bilingüe Rafael García, originario de las Norias, quien estaba encargado de la enseñanza tanto de la lengua como parte de la cultura O´odham. El albergue era un proyecto mixto en el que participaban diversas instancias: el INI, la SEP y la secretaria de educación del estado a través del área de educación rural e indígena (principalmente a través del profesor bilingüe) y el estado de Sonora, institución que asumía los costos de manutención tanto del espacio físico geográfico de la escuela, como proporcionaba buena parte del dinero necesario para que el albergue funcionara.⁴⁹⁸

En lo que respecta a las personas originarias de Pozo Prieto y las Calenturas, el INI, dentro de los diversos proyectos llevados a cabo en el sur del territorio tradicional, impulsó créditos para la adquisición y cría de ganado en dos ocasiones. El primer proyecto para la compra de ganado fue alrededor de 1985 y parece que tuvo resultados parcialmente favorables,⁴⁹⁹ pues eventualmente se logró pagar el préstamo y quedó cierto remanente, además los comuneros conservaron algunas cabezas de ganado. Cabe mencionar que en esa primera ocasión el número de O´odham beneficiados fue menor y eran aquellos que exclusivamente tenían derechos agrarios en el Pozo Prieto. Posteriormente en la década de 1990, se dio el segundo crédito, que, no obstante haber incorporado a un mayor número de beneficiarios, dio resultados menos alentadores; parece que el ganado no fue el adecuado para el clima, ni para las condiciones en que estaban las tierras, por otro lado y dado que ya sólo había una ocupación temporal ocasional y temporal del Pozo Prieto,⁵⁰⁰ también es probable que el ganado hubiese

⁴⁹⁸ El proyecto del albergue ha tenido diversos altibajos y si bien es un proyecto que a la fecha sigue en pie, sus resultados han sido escasos y poco alentadores. El albergue escuela depende de la Subsecretaría de Educación Indígena de la SEP a nivel federal y de la Secretaría de Educación indígena del estado de Sonora; aunque para la elaboración del albergue en la década de 1980 la reservación de Sells contribuyó con ayuda económica. Uno de los ejes era la transmisión de la lengua y la cultura O´odham a través de la residencia permanente de un profesor bilingüe O´odham español, no obstante, la lengua continúa un proceso de decrecimiento acelerado; y en una situación similar o más deteriorada se encuentran otras prácticas culturales como la elaboración de cerámica tradicional (utilitaria y decorativa) y la cestería, que en el actualidad han prácticamente desaparecido. Otro, ejemplo de esto es la ceremonia del Buro, que, si bien antes se realizaba en varias localidades del territorio O´odham en México (el Álamo, Sonoyta y Quitovac), desde hace décadas ya no se realiza más en Sonora. Dentro de esto es conveniente mencionar que de las antiguas ceremonias hay dos de gran relevancia y con un fuerte carácter regional y actualmente transfronterizo que se siguen realizando hasta la fecha: el Vi´kita, de origen prehispánico y la fiesta de san Francisquito, de raíz católica, no obstante ninguna de las dos conserva la fastuosidad ni la intensidad de antaño.

Cabe mencionar que estas no son las únicas ceremonias, hay también eventos religiosos de carácter local como la fiesta de la santa Cruz en el Pozo Prieto o la velación de san Juan en Cumarito.

⁴⁹⁹ (Alicia Chohua, entrevista personal, 22/03/2007). Doña Alicia comenta que durante la gestión de los primeros directores del INI, el trabajo dio resultado y se notaba un impacto positivo entre los O´odham.

⁵⁰⁰ Recuérdese que, como se abordó en los capítulos 4 y 5, en el Pozo Prieto ya no había una ocupación permanente del asentamiento. El único que vivía de manera permanente era Benito tizado, hijo del

necesitado una mayor atención. Esto no devino en un proyecto autogestivo que se volviera una fuente sólida de ingreso.

De proyectos similares también se vieron beneficiados comunidades como san Francisquito, el Cubabi y el Cumartio. En este sentido es importante mencionar que un hecho positivo de la presencia del INI fue la transformación del régimen de propiedad agraria de ciertos ejidos O´odham a la forma de propiedad de bienes comunales (comunidad), situación que involucró y beneficio a varias comunidades. Entre los casos en que se logró realizar esto destacan el Pozo Prieto y su anexo la Calenturas y Quitovac, que fueron declarados comunidades Indígena en 1983⁵⁰¹ y 1980 respectivamente.⁵⁰² Esto eventualmente les permitiría hacer una mejor defensa de algunos de sus derechos.

En el caso de Sonoyta, a finales de la década de 1990, entre el 96-98, el INI apoyó el establecimiento de una tienda abarrotera entre los miembros O´odham de Sonoyta, principalmente las mujeres, no obstante este proyecto eventualmente fracaso y no fue redituable.⁵⁰³ Sin embargo, más allá de los resultados concretos, el INI fue sin duda una de las escasas instituciones que permitieron revitalizar la etnicidad como reivindicación política, y por otra parte, de alguna manera su presencia reactivó formas de organización social tradicional, pues en los proyectos productivos que el INI llevaba a cabo en la región O´odham, no sólo se trabajaba con las autoridades agrarias (comisariados ejidales) de las diversas comunidades O´odham, sino que también apoyó su labor con las autoridades tradicionales de los diversos asentamientos del desierto. De hecho, fue a inicios de la década de 1980 que, a instancia de esta institución, surge la figura del gobernador general O´odham, cargo de representación que como tal no existía con anterioridad y que abarcaba la totalidad del territorio O´odham en México; el gobernador general O´odham era la máxima figura de autoridad y estaba por encima de los autoridades tradicionales de las comunidades, era el representante de todo el pueblo

gobernador tradicional, Iziquio Tiznado, pero fuera de él, todos los demás comuneros vivían en la ciudad de Caborca.

⁵⁰¹ comunidad que surge por reconocimiento y titulación de bienes comunales. a partir de decreto presidencial por Miguel de la Madrid hurtado el 09 de agosto de 1983, publicado en el Diario Oficial de la Federación el 11 de agosto de 1983. reconoce a 29 comuneros. Procuraduría de la Reforma Agraria. PROCEDE en comunidades. Estado: Sonora. Municipio: Caborca. Comunidad: Pozo Prieto y su anexo las Calenturas.

⁵⁰² Decreto Presidencial. (reconocimiento de tierras comunales: quitovac y su anexo el chijubabi).Fecha del decreto: 21/nov/1981. presidente: José López portillo. Secratario de la Reforma Agraria Javier García. Quitovac. Procuraduría de la Reforma Agraria. PROCEDE en comunidades. Estado: Sonora. Municipio: Plutarco Elías calles. Comunidad: Quitovac y su anexo el Chujubabi.

⁵⁰³ (Armando Lizárraga Neblina, entrevista personal, 09/04/2008).

O'odham de México. Es cierto que antes estaban las figuras de las autoridades (gobernadores tradicionales) por comunidad, Iziquio en las Calenturas y José León Parra en Sonoyta, entre otros, en la primera mitad del siglo XX, pero en estos casos su ámbito de competencia era local y a veces regional.

Por otra parte, el INI desde su llegada en la década de 1970, al basar su trabajo en las comunidades de origen de los diversos miembros O'odham que ya vivían mayoritariamente en las ciudades (Caborca, Sonoyta, Pto. Peñasco), de facto recreaba la idea de las comunidades con un fuerte sustento territorial y con un sólido pasado colectivo que los vinculaba al grupo étnico. Así las comunidades y el territorio O'odham no sólo se significaban como espacios geográficos, sino también como referentes y articuladores de la historia y vida social O'odham que se revitalizaron, por lo menos en lo concerniente a conservar parte del vieja zona tradicional O'odham. No obstante, el INI no fue capaz de dar cabal solución a la recuperación de las tierras invadidas y apropiadas por los rancheros y mestizos en las diversas latitudes del territorio O'odham en México. El criterio de reconocimiento que de facto empleaba esta institución federal era la comunidad de origen en el desierto y los grupos familiares que a determinada localidad se asociaban. Por otra parte y conforme transcurrió el tiempo, también se incorporó una nueva generación de O'odham, que eran aquellos que fueron hijos de los O'odham originarios de los asentamientos del desierto, pero que a ellos ya les había tocado nacer en la ciudad. No obstante, estas nuevas generaciones fueron menos activas en sus reivindicaciones étnicas.

Otro de los ejes que vertebraron el trabajo del INI y posteriormente la CDI con el grupo O'odham, especialmente en épocas recientes, fueron los proyectos relacionados con la cultura y tradición del grupo étnico. Los rubros de acción fueron diversos: como ya se mencionó, se llevo a cabo un programa de radio de inicios a mediados de la década de 1980 en el que participó doña Alicia; por otro lado, estuvieron las actividades de apoyo y soporte para el albergue escuela de Quitovac; la edición y publicación de múltiples materiales de la tradición oral O'odham, desde historias y cuentos hasta canciones, en la creación y edición de estos materiales doña Alicia ha jugado un papel clave;⁵⁰⁴ por otro lado, ha habido diversos proyecto para el registro de la historia de las

⁵⁰⁴ Son múltiples los materiales, pero entre ellos destacan un libro de leyendas y cuentos en cuya elaboración participó el gobierno del estado. Además, recientemente, entre mayo y abril del 2007 la CDI elaboró un libro-CD sobre los O'odham, dentro del marco del programa de lenguas en riesgo. Este material es posible consultarlo y escucharlo en línea (Castillo Guillermo, Diario de Campo, marzo-mayo

comunidades y de algunas prácticas como la herbolaria y el uso de diversos recursos naturales del desierto. Pero sin duda, uno de las actividades institucionales que más a repercutido en la comunidad es el apoyo, en diversos ámbitos, pero especialmente a nivel económico, para la realización de las pocas fiestas tradicionales, tanto a nivel regional como local, que aún se siguen realizando en las iversas latitudes del territorio O´odham en México. Dentro de las festividades regionales destacan en Vi´kita, que se hace a mediados de julio en Quitovac, centro del territorio tradicional, y en la cual participan tanto O´odham de México como de Arizona; esta ceremonia de origen prehispánico se realiza en las inmediaciones de la laguna sagrada.

Foto 6.1 Doña Rosita, preparativos para la fiesta de la velación de san Juan.



Fuente: Guillermo Castillo, el Cumarito, junio 2008

2007). Este material de la CDI puede consultarse en http://www.cdi.gob.mx/lenguas_riesgo/papagos_lenguas_riesgo_cdi.pdf [consulta 19/10/2010] y en http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=270:lenguas-indigenas-en-riesgo-papagos&catid=39&Itemid=56 [consulta 19/10/2010].

Foto 6.2 Doña Alicia haciendo tortillas para la velación de san Juan, el Cumarito.



Fuente: Foto de Guillermo Castillo, junio 2008.

Foto 6.3 Altar de la fiesta de la santa Cruz, Pozo Prieto.



Fuente: Guillermo Castillo, Pozo Prieto, mayo 2008.

La otra festividad, en la cual el INI ha contribuido de diversas maneras (con apoyo económico, prestando vehículos, ayudando en la logística), es la fiesta católica de san Francisco el 4 de octubre, en la comunidad de san Francisco; en la actualidad esta no es una festividad exclusivamente O´odham, también participan los mestizos y rancheros de la región principalmente como asistentes, pues la gran mayoría de la organización y realización del evento recae en los O´odham. Desde hace algún tiempo esta fiesta también ha sido retomada por los O´odham de Sonoyta, quienes tienen una capilla especial dedicada al santo; doña Reyes, quien recientemente falleció, y su familia han sido claves en el resurgimiento de esta tradición en Sonoyta.⁵⁰⁵

Respecto a las ceremonias de carácter más local, el INI apoya las fiestas de san Juan en el Cumarito en junio⁵⁰⁶ y la fiesta de la santa Cruz en el Pozo Prieto el 3 de mayo. Doña Alicia y un grupo de mujeres del Pozo Prieto han retomado, con el soporte de los programas de rescate cultural del INI y la CDI, desde hace varios años la tradición de la fiesta de la santa Cruz. Desde días antes empiezan la compra de alimentos y materiales necesarios. Uno o dos días antes una comitiva se desplaza al Pozo Prieto para hacer los preparativos: se limpia el área, se prepara la ramada, se va a juntar leña, se prepara la cocina. En la tarde del día previo se inicia la preparación de la comida (carne con chile, frijoles y tortillas), de manera paralela se va poniendo el altar a la santa Cruz. En la noche se hacen una serie de rosarios dirigidos por las mujeres de mayor edad; y desde hace un par de años, doña Alicia lleva a un grupo que hace la danza de los matanchines.⁵⁰⁷ A esta festividad, por regular asisten O´odham de Caborca, pero que son originarios de las Calenturas-Pozo Prieto, también es frecuente la presencia de los hijos y nietos de estos O´odham, quienes ya nacieron en Caborca.

⁵⁰⁵ En Sonoyta la fiesta se organiza en torno a la capilla, donde está una representación de san Francisco. Quien actualmente se hace cargo de la capilla es uno de los hijos de doña Reyes. Antes, doña Reyes era la principal encargada; además doña Reyes fue una de las últimas ceramistas O´odham de México (Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre 2007).

⁵⁰⁶ El día de san Juan es 23 y se vela para amanecer el 24, pero en función de tener tiempo para los preparativos y la organización de la fiesta, si el 23 no cae en viernes o fin de semana, los O´odham del Cumarito mueven la fiesta un fin de semana antes o un fin de semana después. A esta fiesta asisten O´odham originarios de las comunidades cercanas como el Bajío y el Cubabí en Sonora, pero también están presentes O´odham de los asentamientos próximos pero del lado de Arizona. En el caso de las comunidades O´odham de Sonora próximas a la línea fronteriza hay relaciones sociales de diversa índole con las localidades del grupo étnico en Arizona.

⁵⁰⁷ En el comité organizador de la ceremonia, que es una suerte de colectivo cultural, está formado principalmente por mujeres. En este grupo esta por supuesto doña Alicia y también la Cande, esposa de don Matías, quien por muchos años y antes de doña Alicia fue la autoridad tradicional del Pozo Prieto (Castillo Guillermo, Diario de Campo, mayo 2008).

En resumen, los procesos de reivindicación de la etnicidad por motivos políticos estimulados por el INI – después la CDI- a partir de la década 1970, fueron más o menos similares en ambos asentamientos, pero también hubo dinámicas regionales. Así, los proyectos productivos del INI fueron diferentes según el área geográfica específica, mientras a los O´odham originarios de las Calenturas los apoyaron con proyectos de ganado porque todavía contaban con sus tierras y asentamientos en el desierto (el Pozo Prieto), a los miembros del grupo étnico de Sonoyta, debido a la ausencia de parcelas, se les apoyó con una tienda que estaba ubicada en la periferia de la ciudad de Sonoyta. El INI en la aplicación de sus proyectos reactivó algunas estructuras organizativas (como las autoridades agrarias y tradicionales) e hizo resurgir algunos referentes simbólicos como el territorio, sobre todo en el entendido de que el criterio con el que trabaja esta institución con los O´odham era a partir de la comunidad de origen.

Por otro lado, a raíz de la presencia del INI entre los O´odham inició un proceso de renegociación de la relación que hasta antes habían tenido con el Estado. Si bien es cierto que el INI y posteriormente la CDI no pudieron hacer efectiva la ciudadanía cabal de los O´odham en el sentido de alcanzar todos los derechos (casa, educación, un trabajo justo, etc.) que en tanto ciudadanos les correspondían, las políticas indigenistas de esta institución si marcaron una diferencia respecto a las etapas históricas previas, donde el Estado, en términos generales, se había limitado a favorecer a los mestizos y rancheros en claro detrimento de los miembros del grupo étnico.

Además, el saberse beneficiarios de programas y de los servicios de una institución federal como el INI y posteriormente la CDI, si ayudo a reformular la relación que los O´odham tenían tanto consigo mismos, como con los otros grupos sociales con los que tenían relación. A nivel del interior de los O´odham que ya habitaban en las ciudades de Sonoyta, Puerto Peñasco y Caborca con la introducción y la operación de proyectos de diversa índole –la radio, los créditos para la adquisición de ganado, la subvención para la tienda de Sonoyta- el INI contribuyó a rearticularlos como grupo y a reactivar ciertas formas de organización tradicional y agraria que estaban cayendo en desuso. Por ejemplo, en el caso de los O´odham originarios de las Calenturas-Pozo Prieto que residían en Caborca, los proyectos de los créditos para la adquisición de ganado de las décadas de 1980 y 1990, si bien no dieron un resultado económico considerable si revitalizaron tanto la figura de la autoridad agraria (el comisariado de bienes comunales) como la autoridad tradicional, que en ese tiempo era

Matías Chohhua. En este mismo sentido, hay que destacar que, al parecer, el INI también jugó un papel importante para que se llevara a cabo el cambio de régimen de propiedad agraria que permitió que el Pozo Prieto y su anexo las Calenturas pasaron de ser un ejido a constituirse como comunidad indígena a inicios de la década de 1980.

Pero también, por lo que respecta a su relación con los grupos sociales externos cambió la situación, pues a raíz del reconocimiento parcial y selectivo de los O'odham como ciudadanos con diferentes contextos socioculturales por parte del Estado –a través del INI y la CDI-, algunas de las relaciones de discriminación disminuyeron; en este sentido destacan dos rubros, el respeto a algunos de sus derechos agrarios y el derecho a la expresión y reproducción de algunas de sus manifestaciones culturales.

6.2 POLÍTICAS DE ETNICIDAD TRANSFRONTERIZA: LA NACIÓN TOHONO O'ODHAM EN ARIZONA, EU.

Desde finales de la década de los ochentas y más intensamente desde mediados de los años noventas del siglo XX y hasta la actualidad, otra de las instituciones, en este caso transfronteriza por su ámbito de acción, que ha fomentado un resurgimiento de la etnicidad es la Nación Tohono O'odham (NTO), cuya cabecera está en la reservación de Sells (la 2da más grande de Estados Unidos); el ámbito geográfico y social de la NTO también abarca otras tres reservaciones en el suroeste de Arizona: Florence Village, San Xavier y San Lucy.⁵⁰⁸

Antes de adentrarse a las manifestaciones concretas y al efecto de estas políticas de la NTO en los O'odham de México es conveniente trazar algunos antecedentes de la NTO. A diferencia del caso de otras tribus de Arizona y de EU en el marco de las políticas indígenas del siglo XX, los esfuerzos del gobierno federal norteamericano para “ayudar” a los O'odham fueron inusualmente lentos. De manera que no fue sino hasta 1917 que fue propuesta una reservación que comprendía la zona entre la ciudad de

⁵⁰⁸Para obtener información básica sobre la Nación O'odham puede consultarse el sitio web: <http://www.tonation-nsn.gov/>. Respecto a las reservaciones que constituyen la nación este sitio dice: Today's Tohono O'odham who resides on reservation land live on one of the four separate pieces of land that make up the Tohono O'odham Nation. These pieces of land are the "main" reservation, Florence Village, San Xavier and San Lucy. There are also O'odham who live in Mexico. The Tohono O'odham Nation houses branches of government and their programs, five recreation centers, one health center, six Head Start preschools and much more.

Tucson, el pueblo del Ajo y al sur se extendía sobre la línea fronteriza con México.⁵⁰⁹ Un año después, la primera reservación se establecía por orden del ejecutivo y media aproximadamente dos millones de acres, abarcando prácticamente el área en la que los O'odham tenían establecidos sus comunidades y donde acostumbraban hacer sus labores del campo, la agricultura y la cría y pastoreo de ganado (Spicer, 1962, p. 140). Con el establecimiento de la reservación inició un programa gubernamental general, se instaló una Agencia India en la localidad de Sells, en el centro de la reservación y un superintendente fijó ahí su residencia.

No obstante, esto creo al interior la NTO el surgimiento de facciones. Por un lado “la liga del buen gobierno”, que se organizó presuntamente desde 1908 y que iba acorde con la mayoría de los planes del superintendente. Por otra parte, estaba “la liga de los Jefes Pápagos” que se inclinaban más por las vías de organización tradicionales y por la menor ingerencia posible del superintendente y sus asistentes (Spicer, 1962, pp. 141). Posteriormente, en 1934, cambiaron las políticas del Oficina (Buro) de Asuntos Indígenas por el acta de la Reorganización India y uno de sus ejes fue la organización política de los O'odham, la cual se empezó a estimular a través del superintendente. De manera que para 1934 hubo varios encuentros en los que eran representadas hasta 25 comunidades y, para fines de ese mismo año, se hizo un referéndum en el que 1,443 miembros del grupo étnico aceptaron el Acta de Reorganización India y 188 se opusieron. La organización tribal era una nueva forma de praxis política entre los O'odham y llevo su tiempo. Pero en enero de 1937 fue adoptada una constitución jurídico-política. Las reservaciones se dividieron en once distritos y cada distrito tenía dos representantes, que no sólo funcionaban como una unidad de representación política, sino también como áreas para el manejo y trabajo del ganado. El liderazgo del Consejo Tribal fue asumido por miembros del área sureste, en lo que actualmente es el distritito del Baboquivari (Spicer, 1962, pp. 142-143.)

Tras su consolidación, la relación de la NTO con los miembros del grupo étnico en México ha sido ambigua e irregular. A partir de la segunda mitad del siglo XX la NTO en Arizona fue incrementando su capacidad de acción sobre su territorio, incluyendo ciertas zonas de México. No obstante, desde la primera mitad del siglo XX, aproximadamente entre las décadas de 1930 y 1940, se elaboraron varios censos en

⁵⁰⁹ Para elaborar esta breve historia de la nación O'odham se recurre al texto: - Spicer, E. (1962), *Cycles of conquest. The impact of Spain, Mexico and United State on the Indians of Southwest 1533-1960*, The University of Arizona Press, Tucson, 1962.

Arizona al interior de la NTO y del Buro de asuntos indígenas del gobierno de EU a fin de registrar a los O´odham y sus familias. En dichos documentos de registro también se encontraban algunos O´odham de México y familiares mexicanos de los O´odham norteamericanos.

Sin embargo, los O´odham mexicanos experimentaron un complejo, desigual e irregular proceso para ser reconocidos como miembros de la NTO en Estados Unidos. Si bien hasta antes de la década de 1980 hubo una escasa y paulatina incorporación de algunos miembros del grupo étnico en México a la NTO, a partir de la década de 1990, principalmente a mediados, y con las políticas de incrementar el número de miembros registrados con el propósito de recibir un mayor presupuesto por parte del gobierno federal norteamericano, la NTO inició un proceso generalizado de enrolamientos a través de ciertas políticas institucionales y de la reactivación de las figuras de autoridad tradicional en México. De hecho, ya desde un poco antes, mediados de la década de 1980, la NTO había abierto una oficina de asuntos para los O´odham de México, dicha instancia estuvo funcionando por un par de años pero posteriormente se cerró. El estar enrolado supone ser parte de la NTO, tener una credencial de miembro y tener derechos a una serie de servicios como atención médica, tanto en los centros médicos y hospitales de la NTO, como en los hospitales para grupos indios fuera de la NTO; también supone el servicio escolar en las instituciones educativas de la NTO y apoyos para educarse en otros lados, entre otros.

No obstante, en el caso de los O´odham de México, no pueden ejercer sus derechos como miembros de la NTO a cabalidad, no pueden votar por ejemplo y tienen un uso restringido de los servicios, tanto médicos como educativos. Para llevar el proceso de enrolamiento el O´odham interesado tiene que demostrar que pertenece a una genealogía de parentesco O´odham registrada y acreditada por la NTO y que haya personas ya reconocidas y miembros de la NTO que aseguren que esa persona tuvo parientes O´odham.

Por lo que respecta a los casos concretos de los O´odham procedentes de las Calenturas-Pozo Prieto y la Papaguería que ya vivían en Caborca tenemos que el proceso de enrolamiento fue largo y se dio principalmente entre finales de la década de 1980 y la década de 1990. Ejemplo de esto es don Ramón, quien recuerda haber sido reconocido en el año de 1989 y debido tanto a la ayuda de sus primos hermanos que ya vivían y residían en EU, como a la NTO, que mandaba representantes a Caborca y

organizaba juntas a fin de informar y llevarse los documentos de las diversas personas que tuvieran y pudieran comprobar cierta ascendencia al grupo étnico. Entre los documentos que les pedían estaba el acta de nacimiento, que, posteriormente, era cotejada con los registros y censos que tenía la NTO. Al respecto don Ramón dice:

“Si, yo creo que si, en el 89. [] Aquí está el pasaporte. Si, es el pasaporte y todo. [] Si, no ya de aquí ya había ido, cuando me tocaba estar aquí [Caborca] iba a las juntas, venía gente de allá [EU] a hacer las juntas. [] En el Camino, aquí en el Motel el Camino. [Les pedían] Acta de nacimiento nomás, todo eso y ya después dijo, “después les va a venir el pasaporte,” también nos dieron el pasaporte ese, nos mandaron también, pero esta [la credencial] yo si fue a sacarla al otro lado [Arizona, EU]. No me acuerdo [cuando fue la visa]. [] Si, pero casi no voy [a Arizona, EU], si voy a veces, la otra vez fuimos yo y mi sobrina, esa que vino ahorita de Saric, esa es hija de Pablo, es sobrina de Pablo Miranda Luquez.”⁵¹⁰

Una vez reconocidos la NTO les entrega una credencial a los O´odham mexicanos; y a buena parte de los enrolados en el primer proceso, finales de la década de 1980, les tramitaron pasaporte y visa norteamericana. Por su parte, doña Mercedes García Valencia, narra un caso parecido cerca de 10 años después. Ella recibió su credencial aproximadamente en 1998 y el proceso inició de manera similar con una serie de reuniones que eran organizadas tanto por gente de la NTO, como por la regidora indígena y autoridad tradicional suplente, que en ese entonces era doña Alicia. La NTO, no sólo en Caborca, sino también en Sonoytla y otros sitios como Puerto Peñasco, se valió de las diversas autoridades tradicionales para llevar a cabo el proceso de enrolamiento entre los O´odham sonorenses; las autoridades tradicionales fungían como enlaces, convocaban juntas, distribuían papeles y formas, además de socializar la información y ser el puente entre los diversos grupos O´odham de México. A esas juntas asistían los O´odham de Caborca que todavía no estaban reconocidos. Doña Mercedes, en junio del 2008, narra su experiencia al respecto:

“No, pues con la credencial tengo como 10 años. [] Alicia [Choihua, actual autoridad tradicional] dijo que iba a haber una junta, que iban a venir unos pápagos [O´odham] de allá y nos dijo donde iba a ser la junta y todo, cuando ella era la regidora, y ya fuimos todos los pápagos [O´odham] para allá, fueron y ya nos sacaron la tarjeta. [] O sea primero

⁵¹⁰ (Ramón Choihua, entrevista personal, 05/04/2008). En ese mismo testimonio, don Ramón comenta como, para llevar a cabo el trámite en forma, tuvo que sacar otro acta de nacimiento, pues de otra manera el trámite de enrolamiento se pararía: “yo tenía una [acta de nacimiento], pero salió mal, por los no, no confrontaba[n] [los datos que tenían en Sells] con el acta de nacimiento. Y ya fuimos, y si, ya me dijo “pues fíjate que está mal esto, vas a tener que ir pa´ Caborca también para traer el acta de nacimiento,” y si vine por el acta de nacimiento y ya me dieron esta [el acta que está bien] otra vez, la otra [el acta que no servía] la hicieron pedazos y me dieron esta (Ramón Choihua, entrevista personal, 05/04/2008).”

hubo una junta para, para reconocer a todos, pues a todos los que eran pápagos [O`odham], hacerles la este, pa que les mandaran, pa que se enrolaran, y se hizo el papeleo ahí, nos dijo los papeles que íbamos a llenar todos, desde mis hijos, mis nietos y mis bisnietos, si tenía bisnietos.⁵¹¹

En este mismo testimonio, posteriormente, doña Mercedes habla del trámite, los papeles se reunían y se llevaban a Sells, la capital de la NTO, donde se continuaba con el trámite:

Y pues si, los que teníamos, y se los mandaron para allá [a Sells, la capital de la NTO, donde están los archivos y árboles genealógicos], y dice que de allá ya venía la hoja de enrolamiento, los que eran reconocidos, mandaban la hoja, llegaba por correo o paquetería, de cada familia, los que eran reconocidos ya, pápagos [O`odham], pápagos. Y muchos que mandaron, pues no les llegó, que según no estaban allá [en los registros de Sells], no se, en el árbol [genealógico] dicen no se que, pues esos fueron los que les llego el enrolamiento, y después cuando ya pasó el tiempo, y hicieron esa junta para venimos a dar la credencial, [nos dijeron] que lleváramos esa hoja, ahí donde nos iba a, y con la hoja de enrolamiento nos sacaron la credencial.⁵¹²

Doña Mercedes comenta que en las reuniones de Caborca se llenaban unas formas de registro en las que se ponían y describían las líneas de parentesco, tanto de ascendencia como de descendencia. Después esos papeles se cotejaban y revisaban en la NTO de acuerdo a los registros con los que contaban; como se ha mencionado principalmente eran censos realizados en la primera mitad del siglo XX entre otras instituciones por el Buro de Asunto Indígenas del gobierno norteamericano y la NTO; también recurrían a detallados árboles genealógicos que la NTO había reconstruido. Entre los principales criterios que usaban la NTO dentro del proceso eran, por un lado, corroborar que los padres o los abuelos de la persona que hacía la solicitud estuvieran en alguno de los censos que la NTO tenía y que abarcaban diversos momentos del siglo XX, desde el inicio hasta mitad. La otra vía era cotejar a través de las largas genealogías de las familias y apellidos O`odham que la NTO tenía en sus archivos. Por ello, entre otros requisitos, lo que la NTO les pedía a los O`odham de México para ser reconocidos eran los datos de sus padres y abuelos y un acta de nacimiento y, en ocasiones, era de importancia que un O`odham mexicano o norteamericano ya reconocido, “corroborará” que la persona que hacía la solicitud si tenían un vínculo con alguno de los

⁵¹¹ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008).

⁵¹² (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008).

asentamientos O'odham del desierto, así como con un grupo familiar que estuviera en las árboles genealógicos y en los censos.

En este sentido, el siguiente testimonio de doña Mercedes acerca de los problemas de doña Nena García para ser reconocido es bastante ilustrativo, pues muestra como, una vez que en Sells, capital de la NTO, encuentran una línea familiar a la cual pertenece la persona, el reconocimiento se lleva a acabo. En este sentido el siguiente testimonio es bastante directo, pues doña Mercedes es prima de la Nena García, ambas son nietas de don Ciriaco García de las Calenturas-Pozo Prieto:

“Entonces, dice la Nena [García] que cuando ella fue pa'allá [a Arizona, al área O'odham] la primera vez, que se fue por el camino, cuando ya llevaba muy malo a su hijo [de leucemia], por le monte, se fue con Matías y no se quien, dice que no la querían [en EU], que no querían curar al chamaco porque, según ella pues no, no querían los gringos, ya dijo que era pápago [O'odham], y le dijeron que buscará a alguien que la conociera y que fuera pápago [O'odham] también. Entonces ella fue con Dolores, y Dolores García la desconoció, dijo que no, que ella no sabía nada, ella no la conocía, a ella [a la Nena García] le dio mucho coraje, pero, pues al fin no se con quien otro fue, pero Matías [que ya estaba reconocido en Sells] dijo que era pápaga [O'odham], él [Matías] habló por ella, yo creo, no se, y ya admitieron al muchacho en el hospital. Entonces dice que después anduvieron buscando, queriendo cerciorarse bien si era o no era, y dice que la llevaron allá, a una oficinas [donde se realizaba el trámite y papeleo del reconocimiento] y anduvieron buscando ahí en unos, ahí en la pared había unos de estos [archiveros], tenían su candadito y abrieron, y miraron todo el papelaje [los censos y los árboles genealógicos], lo volvieron a guardar, y abrieron otros, y todo, y andaban como dos, tres [funcionarios de Sells] ahí esculcando, hasta que dieron con unos papeles que estaban allí, y dice ella, y ahí comenzaron a leer, ahí salió mi nana [esposa de su abuelos Ciriaco], mi tata [su abuelo Ciriaco], y tú dice [la Nena García al comentarle a doña Mercedes], tenías tres años, la niña Mercedes García Valencia, tres años de edad. Entonces, digo pues que si tienen, si tienen [los censos y los árboles genealógicos], algo tienen ahí [en Sells] de los pápagos [O'odham] que comenzaron aquí [en Sonora, en la parte suroeste del territorio].⁵¹³

En este sentido, doña Mercedes señala el tipo de información que se le requirió en la forma-solicitud de enrolamiento era principalmente sobre las líneas familiares:

“Es cuando llenamos los papeles, ahí [en una de las juntas que hizo la NTO en Caborca] pusimos todo eso. [] Pues el nombre de mi tata, los apellidos, todo completo, el nombre de cada uno, porque cada uno mandó,

⁵¹³ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008).

lleno su hoja y lo firmó, y ahí pues, ya nomás venían, ahí pues como estuvo.”⁵¹⁴

Como se puede observar en este caso ya no se tramitó el pasaporte y es también significativo señalar que el reconocimiento funcionó, a semejanza de los procesos migratorios al suroeste de Arizona, a través de las redes parentales. Así, si un O’odham de México era reconocido, él abría las puertas a otros miembros de su familia y algo similar a ocurría respecto a los parientes O’odham de Arizona que tenían los miembros del grupo étnico en México. Ese pariente norteamericano era o podía ser la vía de acceso al enrolamiento y reconocimiento.

El proceso en Sonoyta no fue muy diferente. La primera oleada de reconocimiento fue en la década de 1980 y en esa ocasión, más que las políticas enrolamiento, la función de las redes de parentesco jugó un papel clave. Doña Paulina recuerda que ella fue reconocida aproximadamente en 1986, gracias a unos parientes directo suyos que vivían en el territorio O’odham de Arizona y quienes los conminaron y ayudaron con el proceso de enrolamiento:

“Mis hermanas de allá [Arizona] trajeron y vinieron a puntarnos a todas aquí [los de Sonoyta], con todo e hijos y todo. [] Pues ellas se juntaron allá [Arizona] y de aquí, ellas trajeron los libros para apuntarnos a nosotras aquí, por eso nos apuntaron.”⁵¹⁵

La línea de ascendencia del grupo étnico le venía por el lado materno:

“De mi mama, porque mi abuela, la mama de mi mama, está registrado en el árbol genealógico [de Sells], ahí está mi ama, ahí está mi ama y todas mis tías y por ahí salió la sangre de nosotros también. Si, mi ama [ya estaba registrada] desde hace mucho. Si, ya. Antes no era una tarjetita, era un, era un certificado, como que es, como que eres indio pues, eres indio. A mí también me lo dieron, ese. Sabe [que edad], tendría como, pero mi ama lo tenía ese, ese papel, porque antes no daban la tarjetita, daban ese papel. Si, todas [mis primas], todas [estaban] registradas.”⁵¹⁶

En un testimonio previo, doña Paulina rememora que primero le dieron la credencia de miembro de la NTO y, posteriormente, obtuvo su pasaporte y visa, a fin de poder cruzar por la garita fronteriza Sonoyta-Lukeville, pues como lo menciona en el testimonio, la credencial de la NTO no les permitía pasar por las puertas fronterizas oficiales, sino sólo por las puertas específicas de la reservación de Sells (como san Miguel, el Panama y la Angostura):

⁵¹⁴ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008).

⁵¹⁵ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 04/04/2008).

⁵¹⁶ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 02/04/2008).

“Tuvimos que ir a Sells a que nos dieran la tarjeta [de la Nación O’odham]. [Después] Si me dieron, la visa me la dieron hace poco, no pues, nada más me la dieron por 10 años, porque ya después, primero pasábamos con la pura tarjeta y ya después nos dijeron que no, que es nada más una identificación, que necesitábamos una visa y nos dieron gratis la visa. [] [Pasamos] por ahí por la línea [la garita Sonoyta Lukeville], con la visa. [] [Por la puerta de san Miguel, cerca de la comunidad del Bajío] todo eso anduve yo ya, pasando por allá [ahí pasaba con la tarjeta]. Aja. Porque antes de allá del hospital [de Sells], venían por nosotros, los enfermos [O’odham de Sonora] y nos llevaban al hospital y cómo no nos dejaban con la tarjeta por aquí [en la garita Sonoyta Lukeville], nos íbamos por la reserva [O’odham de Sells], pasábamos por la Angostura, pasábamos, todo ahí nos íbamos, hasta por san Francisquito, por allá pasábamos.”⁵¹⁷

Doña Paulina va principalmente a la Nación O’odham a recibir servicios médicos. Por su parte y con una cercanía cronológica de apenas un par de años, doña Herlinda recuerda que a ella y sus hermanos Flaviano, Armando, Mauricio y Lino los reconocieron en 1986 gracias a la intermediación de doña Reyes, quien destacaba el parentesco y la convivencia que tenía con los Lizárraga Neblina, la familia de doña Herlinda. El proceso fue largo e inicio aproximadamente el año de 1980 y posteriormente vinieron personas de la NTO. El testimonio de doña Herlinda refleja este complicado proceso:

“El [19]88. Es que la misma señora esta, esta la que hacía la fiesta de san Francisco [doña Reyes]. Si, todo el tiempo nos reconocía a nosotros como sobrinos, a mi mama como prima y como ella iba y venía al otro lado, allá había más familia Neblina de los de aquí, y ya vinieron a buscar cuántos pápagos [O’odham] quedaban aquí en Sonoyta para que los reconociera el gobierno del otro lado. Y ya pues se apuntó mucha gente que no descendía de pápago [O’odham], y los meramente pápagos [O’odham] que si descendían de pápago [O’odham] pues eran muy pocos. Y cuando ya nos pidieron los papeles, que el acta de nacimiento y de los hijos que teníamos, de los dependientes y es todo. Se los llevaron a una prima de mi mama, se los llevo y ella los metió allá al consulado [de Sells], entonces, mi tía Reyes, ella fue y les pidió el archivo, porque ellos decían que no teníamos descendencia [ascendencia] allá de aquel lado [Arizona]. [Doña Reyes] les pidió el archivo y ella lo estuvo, “estos” dijo, “estos que están aquí son los nombre de los abuelos de estos muchachos, estos son los nombres de estos muchachos que traigo yo,” les dijo. Entonces, por eso nos reconocieron, porque fue cuando ella me pidió a mi conocimiento de que si ella me, cómo, sacaba un permiso pa’ver el padrón, que si que, pues le dieron chanza y si, y si, halló las descendencia de nosotros y por eso nos registramos pápagos [O’odham].”⁵¹⁸

⁵¹⁷ (Paulina Romo Robles, entrevista personal, 02/04/2008).

⁵¹⁸ (Herlinda Lizárraga Neblina, entrevista personal, 03/04/2008).

En este caso el que doña Reyes tuviera pariente O'odham en Arizona, y estuviera yendo y viniendo con relativa frecuencia a la NTO y conociera y estuviera emparentada con los Lizárraga Neblina jugó un papel determinante para que fueran reconocidos doña Herlinda y sus hermanos. Obviamente y como tantos otros casos, hubo que cotejar con los padrones y censos de la nación O'odham en Arizona. No obstante, en Sonoyta también hubo un proceso de enrolamiento llevado a cabo desde la NTO en la década de 1990. Aquí, a semejanza de lo ocurrido en Caborca, la autoridad tradicional, en ese tiempo doña Lily León, fue la encargada de organizar reuniones entre los O'odham de Sonoyta y los representantes de la NTO, además socializaba la información y se hacía cargo de las solicitudes que serían llevadas a la oficina de enrolamiento en Sells; la autoridad tradicional era el enlace entre la NTO y los O'odham sonorenses que iniciaron el proceso de reconocimiento. Respecto al caso de la NTO resalta el hecho de que, en Sonoyta, a diferencias de las Calenturas, las redes de parentesco con los miembros del grupo étnico en Arizona y la cercanía geográfica a la frontera propiciaron que hubiera un mayor enrolamiento a través de familiares en EU y de manera previa a los programas de reconocimiento que estimuló la nación O'odham en los años 1990s. Se estableció un patrón transnacional de orden sub-estatal, ya que no se registró sólo alrededor de la nación mexicana, sino también en torno a la NTO. Esta reconstitución étnica vino de las políticas de etnicidad del estado mexicano y estadounidense, pero también de la nación O'odham en Estados Unidos, perdiendo su base social endogámica y de prácticas culturales.

Por otro lado, es pertinente destacar que la NTO, al iniciar el proceso de enrolamiento de sus oficinas en Sells, difundió y de alguna manera impuso ente los O'odham mexicanos un criterio de adscripción étnico vincula al modelo norteamericano de ordenación social de los orígenes étnicos a través de ciertas características físicas ("la raza", el color de la piel, la consanguinidad); especialmente con los grupos originarios el gobierno federal norteamericano y los gobiernos oficiales de las distintas tribus empezaron a utilizar el criterio de la medida de sangre (blood quantum), que nuevamente, más que remitir a las condiciones histórico y socioculturales de los grupos étnicos, remitía a ciertas rasgos fenotipos, en una determinista lectura biológico racial de la etnicidad. En el caso de los O'odham en México esto se empezó a traducir en la utilización de términos como O'odham legítimo u O'odham con 100% de sangre del grupo étnico –haciendo alusión a que tenía ascendencia O'odham por ambos padres-.

Por otra parte, esto vino también a crear una suerte de tensión con los criterios de adscripción étnico previos en el territorio O´odham mexicano, que tenían que ver más con formas de organización social y rasgos socio culturales (como el idioma de los antepasados y la pertenencia a cierta línea familiar), pero no entendida de manera reduccionista como una condición biológica compartida con los antecesores directos, sino sobre todo en el sentido de pertenecer a un grupo –familiar- y ser heredero de una serie de valores, de prácticas y una historia compartida. El siguiente testimonio de doña Mercedes es muy ilustrativo al respecto:

“Pues que los que son 100% [O´odham], son los que, los dos, su mama y su papa son pápagos [O´odham], entonces es 100% y el que ya nomás es uno [de los padres] pápago, pues ya 50 %, y el nieto pues dice que ya poquito 15%, no se, y así va, hasta los que no llevan, pues los primeros llevan las dos sangre pápago, y los segundos, pues ya no tanto y así. Entonces, eso es lo que quiere decir pues. [] No. Pues ahora, ahora que nos hicieron todo eso de los enrolamientos, que nos tuvieron, ahora es cuando dicen, como el que es, nos dicen, ellos don 100 % pápagos [O´odham]. [Antes] no [se usaba eso del 100 %]. [] [Antes se sabía si alguien era O´odham] por el, porque todos los mayores, los más viejitos hablaban, hablan, y como si uno no habla, como yo que no aprendí, pues de todos modos sabían de quién era hija, y de quién era mi abuelo y todo, por eso, aunque no hablará, pero por eso se sabía.”⁵¹⁹

Una vez que se inició el proceso de enrolamiento estimulado desde Sells para los O´odham de México y que éstos empezaron a hacer uso de algunos servicios de salud, de los apoyo para educación y de los ocasionales repartos de utilidades de los casinos O´odham en Arizona, la relación entre los O´odham sonorenses y los mestizos mexicanos cambió. Ser O´odham, a los ojos de los mestizos caborqueños y sonoyteños, ya no era exclusivamente tener una condición socioeconómica precaria y un origen étnico cultural diferente, sino que ahora tenía que ver con poder pasar la frontera y recibir una serie de beneficios económicos.

6.3 CONCLUSIONES.

Años después del proceso de movilidad geográfica hacia las urbes, a finales de la década de los setenta la presencia de ciertas dependencias del gobierno, en este caso federal, modificarían la situación de los miembros del grupo étnico con su entorno y los grupos sociales circundantes. Tras un largo proceso de discriminación en la urbe, el

⁵¹⁹ (Mercedes García Valencia, entrevista personal, 18/06/2008).

papel de ciertas instituciones oficiales –el INI a mediados de la década de los setenta⁵²⁰- y transfronterizas –la NTO de Arizona, EU, en los años 80s y 90s- trastocaron la relación entre los O’odham originarios de las Calenturas y Sonoyta con los grupos mestizos de sus respectivas ciudades de destino: Caborca y Sonoyta.

El INI a través de sus políticas indigenistas desfasadas y con la implementación de algunos proyectos productivos⁵²¹ y programas de rescate cultural⁵²² re-articularon y reactivaron entre los O’odham algunas de las viejas estructuras comunitarias (la autoridad tradicional), así como las instancias de autoridad agraria (comisariado ejidal y de bienes comunales). Esto propició, en cierta medida, una revitalización del vínculo entre los miembros del grupo étnico con el territorio y su pasado y con ellos mismos. Además esto permitió, de manera paulatina, que los miembros del grupo étnico revaloraran su diferencia cultural –o lo que quedaba de ella- y empezaran a desplazar y cuestionar las valoraciones que sobre ellos tenían los mestizos; prejuicios y estigmas que algunos O’odham o descendientes de O’odham habían internalizado.

Este proceso de “conciencia” llevo a un cuestionamiento de las relaciones de poder desiguales, sobre todo en la medida en que la labor del INI, con todos sus bemoles y ambigüedades, les permitió tener acceso a ciertos recursos económicos en algunas ocasiones, además de conservar parte de sus tierras tradicionales y continuar o reiniciar algunas de las prácticas culturales de sus antepasados (ciertas ceremonias como la de la fiesta de la santa Cruz en el Pozo Prieto y la celebración a san Francisco celebrada tanto en san Francisquito y Magdalena de Kino, como en la ciudad fronteriza de Sonoyta).

El papel de la NTO de Arizona vino a reforzar esta tendencia, sobre todo con el programa de enrolamiento de los años 1990s. Ser O’odham reconocido por la NTO de facto implicaba, más allá de la formalización e institucionalización del proceso de pertenencia étnica, ciertos beneficios y la garantía de ciertos servicios: acceso a salud

⁵²⁰ El INI llevo al territorio O’odham poco antes de 1980 e instaló su sede en la ciudad de Caborca, pero su trabajo abarcaba las diversas comunidades del territorio tradicional: el Bajío, Pozo Verde, el Cubabi, el Cumarito, san Francisquito, las Norias-san Pedro, Quitovac, las Calenturas-Pozo Prieto así como las diversas ciudades en las que ya vivían la gran mayoría de los O’odham: Caborca, Sonoyta y Puerto Peñasco.

⁵²¹ Los proyectos productivos han sido variados: apoyo para la compra de ganado en las comunidades así como para la siembra de otros cultivos en las Calenturas y san Francisquito, ayuda económica para la instalación de una tienda en Sonoyta, apoyo para la construcción de vivienda pero los viejos y prácticamente abandonados asentamientos, entre otros,

⁵²² Los programas de rescate cultural también han sido variados e inconstantes y han: un programa de radio en los años 1980s, fallidos programas de rescate de la lengua, apoyo para la recolección de historias tradicionales y leyendas, apoyo para la realización de ceremonias, entre otros.

“gratuita” en la reservación de Sells, apoyo monetario para la educación, además de ocasionales beneficios económicos con la repartición de las utilidades de los casinos en EU.

Tales relaciones transfronterizas contribuyeron a reposicionar las reivindicaciones étnicas y les otorgó un carácter político. El papel y peso de la NTO cambió el imaginario que los caborqueños y sonoyteños tenían sobre los O’odham: ya no eran vistos sólo desde su condición marginal desde la cual podían ser discriminados. A su vez la noción que los O’odham sonorenses tenían sobre si mismos cambió. Estableció la idea de la legitimidad de ser O’odham a través de los criterios de la nación O’odham.

Entre los miembros del grupo étnico que procedían de los asentamientos originales de Sonoyta y las Calenturas se re-significó la relación con ellos mismos y se robusteció un criterio de adscripción con una fuerte perspectiva hacia el pasado. Ser miembro del grupo étnico consistía en: (1) la relación con el territorio tradicional (el desierto), concretamente la comunidad de origen; (2) ser parte de una genealogía social y familiar extensa y enraizada en la tradición O’odham, tener cierto apellido; (3) finalmente, la memoria social de la movilidad geográfica desde los lugares de origen, los destinos urbanos y las localidades allende la frontera, en territorio O’odham de Arizona.

CONCLUSIONES FINALES.

Los estudios sobre las migraciones nacionales e internacionales de indígenas mexicanos han privilegiado a los grupos étnicos mesoamericanos, dejando una notable ausencia de conocimiento sobre el fenómeno entre los pueblos o grupos indígenas del norte del país.

Más específicamente, desde los linderos de la tradición antropológica mexicana durante el siglo XX y dentro del estudio de los pueblos originarios la atención se concentró prioritariamente en los grupos étnicos del centro (nahuas principalmente) y suroeste del país (zapotecos, mixtecos en Oaxaca y los diversos grupos mayas en Chiapas y Yucatán); grupos cuyos ancestros, además, habían habitado en los territorios donde hay monumentales sitios arqueológicos. En cambio, el norte del país y sus grupos sociales, en este caso particularmente el noroeste con el territorio O'odham, han sido muy poco estudiados. Esto ha sido resultado de este centralismo académico de la antropología que, hasta hace muy poco y como se mencionó, se manifestaba en el estudio exhaustivo de sólo ciertos grupos, limitándose a las regiones geográficas con mayor influencia mesoamericana y dejando de lado zonas geográficas y grupos con otro tipo de pautas culturales.

Por otra parte, esta ausencia puede explicarse por la dificultad de observar la migración en pueblos con una peculiar movilidad geográfica ancestral en sus antiguos territorios en el norte y con historias y modos de vida diferentes a los grupos mesoamericanos. No obstante, hay algunas excepciones significativas como *en donde se mete el sol* (1994), texto de Everardo Garduño que aborda la historia de varios grupos indígenas del desierto y serranías de Baja California desde la Conquista hasta finales del siglo XX.⁵²³ Estos grupos de Baja California, a semejanza de los O'odham, también eran principalmente cazadores y recolectores antes de la llegada de los españoles. Otra coincidencia significativa entre los grupos indígenas de la península de la Baja California y los O'odham, es que buena parte de las transformaciones sociales y culturales que han marcada su historia estaban determinados por el tipo de relaciones sociales desiguales que tenían con los múltiples grupos sociales circundantes a lo largo de las diversas etapas de su historia, desde los frailes, religiosos y la corona española en la época de la Conquista, hasta los mestizos, los funcionarios de gobierno, los rancheros desde inicios del México independiente y durante el siglo XX (Garduño, 1994, p. 110).

⁵²³ Los grupos étnicos que abarca el estudio de Garduño son los Pai-pai, los Kiliwa y los Cochimí entre otros. Y las comunidades fueron Nécua, la Zorra, santa Catarina, Arroyo de León.

Dentro de los cambios más notorios acontecidos tanto con los O´odham como con los grupos de Baja California a raíz del contacto con los colonizadores europeos están la instauración de un modo de vida más sedentario, la imposición del trabajo remunerado y con éste de la explotación (Garduño, 1994, pp. 111-112),⁵²⁴ así como el cambio de lengua, donde el español sustituyó las lenguas ancestrales (Garduño, 1994, p. 370).

Sin embargo, el caso de las comunidades de Baja California también presenta ciertos rasgos que lo diferencian de la experiencia O´odham. Por una parte, los indígenas de la península en su búsqueda de opciones laborales se desplazaron a sitios que no pertenecían a sus territorios tradicionales y donde no contaban con redes familiares y comunitarias previas; los que salían difícilmente mantenían vínculos con los sitios de origen y eran extraños en los lugares de destino (Garduño, 1994). Por otro lado, pasada la segunda mitad del siglo XX, se dio un proceso de regreso y de re-articulación de comunidades pai-pai, cochimi, k´miai, situación que no se presentó con los O´odham.

Para el caso de los grupos O´odham en la presente investigación el proceso de urbanización experimentado en la década cuarenta y sesenta del siglo XX transformó sus propios territorios y por lo tanto las condiciones y sentido de su movilidad geográfica, la cual se tornó en un fenómeno cercano a la migración, pero dentro de sus propias áreas geográfico culturales. Dada esta complejidad, en este trabajo se ha optado por utilizar el concepto de movilidad geográfica para dar cuenta de la diversidad de los desplazamientos de los O´odham de las Calenturas y Sonoyta y resaltar su especificidad propia.

La vida social del grupo O´odham experimentó severas transformaciones a lo largo del siglo XX, especialmente entre 1940 y 1960; periodo en el que cambiaron su lugar de residencia en el desierto y se asentaron en las ciudades de Sonoyta y Caborca y algunos puntos de Estados Unidos; todos estos lugares, incluso los ubicados en el lado estadounidense, se localizan dentro de su antiguo territorio étnico.

Entre las distintas transformaciones que este grupo experimentó a raíz de la movilidad geográfica, el presente estudio privilegia los cambios en el imaginario étnico. En un diálogo con la literatura sobre memoria social e identidades étnicas se ha construido un marco conceptual que permite comprender la reconstrucción de los

⁵²⁴ además, también se presentaron fuertes modificaciones en las prácticas productivas (perdieron relevancia la caza y la recolección y tomaron mayor relevancia la agricultura y la ganadería).

emblemas culturales que dan sentido al grupo indígena y que sintetizan los cambios experimentados, a la vez que le permiten la continuidad en el presente.

El estudio se desarrolló en dos localidades O'odham (las Calenturas y Sonoyta), que han experimentado desde la segunda mitad del siglo XX una movilidad nacional e internacional, en una mezcla de lo que en la literatura se conoce como la clásica migración laboral con una movilidad geográfica en respuesta a la dispersión del grupo étnico a través de la actual frontera estado/nación. Cada comunidad posee un perfil diferenciado de movilidad que nos ha permitido contrastar la construcción de imaginario y la transformación de la relación con los mestizos; además ambas muestran la diversidad sociocultural de la ancestral tierra O'odham. Por un lado, las Calenturas que se ubicaban en el suroeste del territorio tradicional y que tenían un menor contacto regional y una vida local más intensa. Y, por otra parte, Sonoyta, localizada sobre la línea fronteriza y con fuertes vínculos regionales tanto con los O'odham de Sonora y Arizona, como con los rancheros mexicanos de las inmediaciones.

Así este estudio presenta dos niveles de originalidad: por una lado, describió el peculiar proceso de movilidad geográfica O'odham hacia las ciudades, que se caracterizó tanto por la herencia de las antiguas prácticas de desplazamientos estacional entre los asentamientos agrícolas del verano y los asentamientos ganaderos en el invierno, como por acontecer dentro del territorio ancestral del grupo étnico. Pero, además, por el impacto y transformación del territorio O'odham, tanto por las modificaciones y la consolidación de la frontera (Sonora-Arizona) como un filtro geopolítico internacional, como por la transformación del uso de la tierra y los recursos naturales debido a las políticas estatales de la década de 1950 en la región noroeste de Sonora. Por otro lado, la novedad del trabajo también reside en que el estudio abordó la forma en que impactó esta movilidad geográfica el imaginario de comunidad de los O'odham de las Calenturas y Sonoyta, considerando dentro de esto el papel que jugaron las múltiples relaciones de los miembros del grupo étnico con los diversos grupos sociales no indígenas en el curso de su historia reciente.

Movilidad geográfica O'odham en Altar, los senderos del desierto.

A. Las pautas de la movilidad (particularidad y generalidad).

Por las condiciones socio históricas en que se dio, la experiencia de movilidad geográfica O'odham tuvo un carácter casi único tanto a nivel regional del noreste, como del contexto étnico mexicano, dado que:

(1) el cambio de lugar de residencia y desplazamiento a otros lugares, a diferencia de otros casos, se dio dentro del territorio cultural del propio grupo étnico, pues las ciudades de Caborca y Sonoyta se ubican dentro del ancestral territorio O´odham, que en Sonora abarca todo el área noroeste y noreste del desierto de Altar hasta la frontera con Arizona, comprendiendo los municipios de Altar, Saric, Caborca, Plutarco Elías Calles, Puerto Peñasco y parte de Pitiquito. O´odham no se desplazaron a sitios desconocidos, sino que estaban familiarizados con las localidades de destino y en ellas tenían parientes y conocidos, además de espacios sociales propios como los panteones y los lugares para las ceremonias, entre otros.

Así, esta movilidad O´odham es sumamente distinta de otros casos de migración étnica y laboral nacional e internacional por la historicidad de las relaciones sociales que había y hay entre los sitios de origen (los asentamientos del desierto), los O´odham (de los asentamientos de las Calenturas y Sonoyta) y los lugares de destino (las urbes de Sonoyta y Caborca), todo esto ocurrió dentro del contexto del gran territorio tradicional. En cierto sentido, dicha movilidad O´odham también puede ser considerada, en cierto sentido, la prolongación de las prácticas de desplazamiento previas del grupo étnico. Recuérdese que antes de la década de 1940, los O´odham cambiaban de residencia en el invierno para cuidar el ganado y aprovechar otras fuentes de agua, mientras en la época de lluvias volvían a los asentamientos agrícolas y se dedicaban a la siembra de temporal

2) Por otro parte, la movilidad O´odham fue nacional e internacional, dado que el territorio ancestral O´odham va más allá del territorio mexicano, y más bien fue seccionado al establecerse la frontera México-estadounidense en el siglo XIX. Sin embargo, específicamente para el caso de los O´odham entrevistados originarios de las comunidades de Sonoyta y las Calenturas, el desplazamiento hacia las ciudades de Sonoyta y Caborca no fue de carácter internacional, ni siquiera de una entidad federativa a otra, sino que se dio dentro del estado de Sonora.⁵²⁵

3. El resultado de la movilidad ha sido totalmente irruptivo de la vida en los lugares de origen, a grado tal que las comunidades se han quedado prácticamente vacías, no se puede hablar de un posible proceso de retorno, el desplazamiento es definitivo y los O´odham que se desplazaron se instalaron por completo en las comunidades. Al final, el cambio social fue drástico y definitivo, la comunidad, como el

⁵²⁵ Esta movilidad fue paulatina y se dio por etapas. No fue una salidad súbita del lugar de origen de un día para otro, más bien fue un flujo constante y bajo. En consecuencia, tampoco fue inmediata la incorporación a un entorno completamente diferente (la urbe).

lugar geográfico y el espacio social de los antepasados, se abandonó casi por completo, presentando sólo ocupación temporal. El vínculo con la tierra y el lugar de origen cobro un matiz simbólico primordialmente y perdió su matiz práctico.

4) Ahora bien, como otros procesos sociales de carácter étnico migratorio, esta movilidad y cambio de residencia, primero temporal y luego permanente, se dio sobre la base de redes sociales, sobre todo de tipo familiar. Las relaciones entre los O´odham y las localidades urbanas de Caborca y Sonoyta en la primera mitad del siglo XX eran de diversa índole: intercambiaban productos, visitaban a familiares, asistían a ceremonias, compartían la cosecha, entre otras. Cuando decidieron fijar su residencia en esas ciudades, sus parientes y conocidos los ayudaron a instalarse e incorporarse laboralmente. La movilidad estuvo dirigida tanto por la búsqueda de oportunidades de trabajo como por las redes de parentesco. A pesar de que los O´odham tenían varios posibles destinos laborales en la región, la mayoría de los miembros de las Calenturas terminó instalándose en Caborca, donde ya contaban con relaciones familiares sólidas, y algo similar aconteció con los O´odham de Sonoyta, que se incorporaron al pueblo mestizo donde ya tenían estrechos vínculos.

En lo que respecta al caso de la migración de asentamientos O´odham a Estados Unidos recuérdese que primero hubo un periodo temporal de trabajo en los campos de algodón de Maricopa, Stanfield, Eloy y Casas Grandes en las proximidades de Phoenix, y, posteriormente, una incorporación definitiva a las reservas de la nación O´odham (principalmente la de Sells y San Lucy). También destaca que en el caso de Sonoyta hubo muchas más familias involucradas en los desplazamientos hacia Arizona, más de la mitad de los miembros de este asentamiento se desplazaron a la parte norte del territorio tradicional cruzando la frontera.

En el caso de los O´odham que se desplazaron al interior de Sonora, una vez en las ciudades de Sonoyta y Caborca y en la negociación constante con los grupos mestizos, se fueron apropiando de algunos espacios urbanos, como fue el caso de la Papaguería y parte del panteón de Pueblo Viejo en Caborca. En el caso de la Papaguería (el barrio O´odham) es conveniente recordar que en ese espacio social los miembros de las Calenturas-Pozo Prieto reprodujeron varias de las prácticas socioculturales que articulaban la vida comunitaria: el uso de la lengua O´odham, la figura del gobernador tradicional, las prácticas de solidaridad comunitaria, la conservación de las redes de parentesco, la organización y realización de ciertas ceremonias, entre otras.

En cambio con los O'odham de la comunidad de Sonoyta el cambio sociocultural fue más abrupto y no fue posible reproducir algunas de las actividades propias de la vida comunitaria de su asentamiento de origen. No se presentó una suerte de comunidad O'odham urbana en el pueblo mestizo fronterizo de Sonoyta.

B.-Las causas u origen de la movilidad contemporánea.

Ahora bien, el origen o las causas de este amplio proceso de cambio histórico son antiguas, sin embargo algunas de ellas pueden situarse en forma contemporánea con la institucionalización del Estado mexicano en la primera mitad del siglo XX.

Por una parte, esta movilidad geográfica fue provocada por las políticas de colonización del desierto de Altar, tanto por el lado de Caborca, en el sur, afectando la comunidad de las Calenturas-Pozo Prieto, como en el extremo noroeste con la creación de ejidos, colonias y ranchos que impactaron la actividad agrícola de los O'odham de Sonoyta. El Estado no sólo desconoció a los O'odham como un grupo social con prácticas socioculturales propias y con derecho al uso y disfrute de su territorio ancestral y los recursos naturales, sino que, además, repartió las tierras del grupo étnico a otros sujetos sociales (colonos, ejidatarios, medianos y grandes propietarios). Ello facilitó el arribo de rancheros a las tierras O'odham y afectó las pautas en el uso y explotación de los recursos naturales, particularmente del agua.

En una situación semejante, Garduño describe como para ciertas comunidades indígenas de Baja California, la inseguridad de la tenencia de la tierra y la ausencia de programas oficiales productivos a inicios del siglo XX, así como la consolidación y apertura de nuevos centros de trabajo en poblaciones urbanas como polos de atracción, provocaron la migración de kiliwas, pai-pais y K'miais a lugares como Mexicalli y California en Estados Unidos a inicios del siglo XX (Garduño, 1994, p. 346); en este caso el Estado tampoco les garantizaba a estos grupos el derecho al uso de la tierra y a los incentivos económicos para producir, propiciando procesos de desplazamiento geográfico tanto al interior de Baja California como hacia el suroeste de Estados Unidos.

No obstante, en el caso de los grupos de Baja California hacia el último cuarto del siglo XX, se dio un proceso de rearticulación de las comunidades. Garduño apunta como en la década de 1970, vía la dotación agraria presidencial y el apoyo de proyecto productivos a través de COPLAMAR, "se generó una tendencia de reagrupamiento de los asentamiento indígenas [la comunidad Pai-pai de santa Catarina, la comunidad

Cochimí de san Antonio Nécula y el poblado K´miai de Juntas de Neji], revirtiéndose la orientación desintegradora de la migración (Garduño, 1994, p. 342)⁵²⁶

Aunado a lo previamente descrito para el caso O´odham, se dieron otras dos situaciones de carácter interno y regional asociadas al desplazamiento. Por un lado, la muerte de las generaciones mayores en las décadas de los cuarenta y cincuenta, situación vinculada al deterioro del legado de la tradición. Y, por otra parte, un doble proceso de desplazamiento en busca de opciones laborales de los O´odham de ambas comunidades, tanto a la Papaguería (Caborca) y al pueblo mestizo de Sonoyta, como hacia el norte del territorio O´odham en el suroeste de Arizona, EU, principalmente a las reservaciones O´odham de Sells y san Lucy.

C. Comparación entre las pautas de movilidad de las dos localidades.

Más allá de las semejanzas señaladas, es conveniente precisar que el proceso de movilidad geográfica no fue igual para los miembros de las Calenturas y para los de Sonoyta. (1) Mientras para los O´odham de las Calenturas el camino hacia Caborca fue paulatino y atravesó por el trabajo temporal en los ranchos vecinos de la comunidad de origen, en cambio, para Sonoyta fue mucho más vertiginoso el proceso de inserción en la urbe, de manera que para mediados de la década de 1950 la mayoría de los integrantes de esta comunidad ya estaban instalados en la ciudad de Sonoyta.

(2) De igual manera y relacionado con lo anterior, el agotamiento de los recursos naturales resultado de las políticas oficiales del uso de aguas y tierras de la década de 1950 tuvo un impacto más contundente y temprano en el área noroeste fronteriza del asentamiento de Sonoyta, donde la última siembra se realizó antes de 1955. Mientras en las Calenturas el agua se agotó entre 1957 y 1960.

(3) Por otra parte, respecto al proceso de movilidad, mientras los O´odham de las Calenturas se basaron más en las redes étnico-comunitarias y de parentesco con que contaban en la Papaguería para su inserción en Caborca, en el caso del asentamiento de Sonoyta la inserción fue más abrupta en la ciudad de Sonoyta y se dio dentro de grupos no indígenas.

(4) También hubo diferencias en los procesos de inserción en las urbes destino, mientras en la ciudad de Sonoyta los O´odham se dispersaron por la ciudad y se incorporaron casi de lleno con sus vecinos mestizos, en el caso de los miembros de las

⁵²⁶ Esto se tradujo en el número de personas y matrimonios que decidieron formar una familia y quedarse a vivir en dichos asentamientos, sino también en el incremento de hablantes de las lenguas Pai-pai, cochimí y K´miai (Garduño, 1994, p. 343).

Calenturas se re-articularon por un tiempo en un especie de comunidad urbana (la Papaguería), en la zona marginal oeste de Caborca; en la Papaguería estos O´odham reprodujeron varias prácticas culturales (por ejemplo, la lengua) y conservaron algunas formas de organización comunitaria (conservaron la figura del gobernador tradicional). Así mismo, el proceso de transformación cultural de los O´odham fue mucho más acelerado en la ciudad de Sonoyta que en Caborca.

El caso de la movilidad de estos asentamientos O´odham que terminó en la inexorable inserción en las ciudades de Sonoyta y Caborca se demarca de lo descrito por Garduño respecto a la reconstitución de ciertas comunidades rurales Cochimi, Pai-pai y K´miai en la Baja California en el transcurso de la segunda mitad del siglo XX (Garduño, 1994, p. 342). Garduño apunta como, tras experimentar un intenso proceso de migración y desarticulación étnica en Baja California a principios del siglo XX, para la década de 1970, los poblados de Santa Catarina (Pai-pai), de San Antonio Nécua (Cochimí) y Juntas de Neji (K´miai) lograron rearticularse como comunidades en torno a legalización de la tenencia y propiedad de la tierra y a ciertos apoyos gubernamentales para la agricultura, lo que trajo consigo una revitalización de antiguas prácticas culturales (como la lengua) y un incremento en el número de habitantes de los poblados mencionados (Garduño, 1994, pp. 342-343).

Imaginario y los “otros” (mestizos) en relación con la movilidad geográfica.

Para abordar el tema de cómo la movilidad geográfica impactó el imaginario de comunidad en los O´odham de las Calenturas y Sonoyta se recurrió al estudio de la memoria social, definida como la capacidad social de “re-construcción” de la historia de este grupo social. Un eje clave en el análisis del proceso de reconstrucción fue el sentido de pertenencia a dos niveles: 1) en la comunidad local, en la etapa de la vida en los asentamientos del desierto, 2) pero también durante el proceso de movilidad geográfica hacia las ciudades de destino y la posterior inserción en los nuevos entornos sociales mestizos (las urbes de Sonoyta y Caborca). Para ello se indagó la memoria colectiva del grupo étnico a través de las prácticas socioculturales cotidianas asociadas al territorio de los O´odham y el recuerdo o rememoración de su vida comunitaria tanto en el lugar de origen como en el sitio de destino. En particular se rastreó la construcción de los “otros,” como los grupos frente a los cuales se dio el proceso de demarcación identitario.

El imaginario de comunidad en estos O´odham si bien no fue algo estático, es posible decir que se articuló –por lo menos durante su vida en los asentamientos del desierto- en torno a los siguientes ejes: 1) el uso, apropiación y significación del territorio; 2) la relación con los grupos sociales circundantes, retomando la idea de límite y de la dicotomía “nosotros” [O´odham] – “ellos” [todos aquellos que no pertenecían al grupo]; 3) ciertas formas de organización social (autoridad tradicional, matrimonios al interior del grupo étnico, familia extendida, el trabajo comunitario); 4) diversas prácticas socio culturales (tales como la lengua, ceremonias, etc, así como el legado de la tradición de los antepasados y un modo de vida anclado del desierto; 5) un fuerte proceso de adscripción local (basado en la conciencia del sitio de origen y de la línea de parentesco de procedencia).

En el caso de las comunidades de las Calenturas y Sonoyta, antes de mediados de la década de 1940, ser O´odham y el imaginario de la comunidad étnica estaba relacionado con un modo de vida basado en una estrecha y balanceada relación con el entorno natural. La vida social del grupo se anclaba en prácticas productivas de origen prehispánico, como la agricultura, recolección de frutos y caza de fauna, pero también en actividades como la ganadería y la minería, herencia de los españoles. También estaba vinculada a otro orden de actividad, el de las prácticas culturales de corte religioso ceremonial como la fiesta de san Francisquito de origen católico y la danza del Buro, procedente de la tradición ancestral O´odham; había otras ceremonias, pero estas eran sin duda las más importantes. En este sentido la intrincada historia O´odham coincide con la de algunos grupos indígenas de Baja California, pues ellos también tenían un modo de vida mixto y prácticas culturales resultado de la mezcla entre la tradición ancestral prehispánica del suroeste norteamericano y las formas de vida de los europeos colonizadores entre los siglos XVIII y XIX (Garduño, 1994, p. 354).

La vida colectiva de los O´odham, las actividades comunitarias, que iban desde el trabajo de la tierra, la elaboración y mantenimiento de los sistemas de riego hasta la organización y realización de las fiestas y ceremonias, así como la organización social de la comunidad a través de la figura de la autoridad tradicional y del consejo de ancianos, fueron algunos de los ejes más relevantes que articulaban el ser O´odham. Junto a esto, se entretejía una amplia genealogía del parentesco, de las relaciones sociales al interior de la localidad de origen, pero también los vínculos con otros poblados y asentamientos del grupo étnico que se extendían por el vasto territorio O´odham y que a su vez los proveía de los referentes simbólicos para concebirse como

un “nosotros” de facto. Las redes sociales del grupo étnico se extendían tanto en el noroeste de Sonora como en el suroeste de Arizona, trascendiendo la frontera internacional entre Sonora, México y Arizona, EU.

Por otro lado, es pertinente señalar el papel fundamental que dentro del ser O’odham en las comunidades y para la década 1940 representaban los antepasados y los vínculos con la tradición de los ancestros remotos. No es casualidad que el desierto se concebía como la casa del grupo O’odham desde las lejanas genealogías de las familias, ni que en este entorno natural estuvieran anclados, significados y encarnados diferentes referentes simbólicos de gran envergadura, como lo eran los diversos sitios sagrados, la laguna Quitovac, el monte Baboquivari; y, respecto a la tradición mixta, tras la llegada e influencia del catolicismo, el asentamiento de san Francisquito y el pueblo de Magdalena de Kino. A nivel local también había sitios de enorme relevancia que fungían como puntos de encuentro regional del grupo étnico. Tal fue el caso de los lugares donde se realizaban las danzas del Buro, el Álamo cerca de Caborca en el suroeste del territorio tradicional y la vieja capilla de san Francisco, en el caso de Sonoyta, en el extremo noroeste.

En resumen, para la primera mitad del siglo XX ser O’odham en ese tiempo se articulaba en torno a los ejes de: a) la relación con la tierra y el territorio, b) de ser parte y vivir en la comunidad de origen, 3) así como tener presente y reafirmar la filiación a una genealogía parental, 4) lo que, por último, desemboca en ser conciente y participe, a nivel local y regional, de la historia social y sagrada del grupo. No obstante, esto dio un giro radical y a partir de mediados y finales de la década de 1940 hubo una fuerte ruptura con el modo de vida tradicional de sus antepasados O’odham.

Sin embargo, una vez en la ciudad y probablemente desde un poco antes de salir de las comunidades, ya no era posible la reproducción social del grupo en las condiciones de existencia de los O’odham de antaño. Ya no había O’odham “puros” – según ellos mismos se designaban-⁵²⁷ con ambos padres con ascendencia del grupo étnico, viviendo en las comunidades en el desierto y con un modo de vida basado en la agricultura, la ganadería y la recolección de flora y fauna del desierto; también se deterioraron varias prácticas culturales y la vieja tradición se transmitía con gran dificultad y desgaste de una generación a otra. Los marcadores de la etnicidad

⁵²⁷ Un termino muy similar al de O’odham puro era el de pápago crudo, que hace alusión no sólo a una diferencia generacional entre los O’odham, sino también a un modo de vida distinto y a diferentes prácticas socioculturales como componentes de las diversas etapas de la vida del grupo.

cambiaron, ya no se fundaban en la tradición anclada y actualizada en una estrecha relación con el desierto y basada en un modo de vida agrícola; la adscripción étnica, fuera de ciertas prácticas, se fundaba más en un vínculo simbólico con el pasado y los ancestros. Ser O´odham en la ciudad pasaba por una fuerte conciencia de la genealogía del parentesco y el territorio, de saberse perteneciente a un linaje -anclado en cierta comunidad- a través de la posesión de determinado apellido (por ejemplo, Chohiua en las Calenturas o León en Sonoyta) y del vínculo con los antepasados a través del lugar de origen. De ahí que, términos como “O´odham puro” o “pápago crudo” al referirse a los ancestros, remitan a que doña Herlinda y doña Paulina hablen de “descendientes” de O´odham para adscribirse al grupo y a la comunidad, pero también recurren a este término para recalcar las diferencias sociales y culturales que hay entre su generación y la de sus padres y abuelos; los distancia histórica entre ellos y sus padres y abuelos.

No obstante, como todo proceso social, ser O´odham en la ciudad se revistió de nuevos significados e incorporó contenidos diversos. Una vez instalados por completo en las localidades urbanas de Caborca y Sonoyta, estos O´odham en su mayoría recurrieron a la reutilización de sus conocimientos y prácticas comunitarias como estrategias de sobrevivencia. Los hombres utilizaron los saberes propios del campo y trabajaron como peones agrícolas y vaqueros, posteriormente algunos incursionarían en las labores de la construcción. Por su parte, las mujeres recurrieron a diversas actividades que iban desde la prestación de servicios domésticos, hasta la crianza de animales y la elaboración de tortilla para venta, pasando, en algunos casos, por la elaboración de cerámica utilitaria para la venta; todas estas eran prácticas sociales cotidianas originarias de su vida en las comunidades.

Por otro lado, cuando la ciudad se volvió el sitio de residencia permanente, también se acentuó un proceso irreversible de diversificación del grupo. Las uniones al interior del grupo étnico se desvanecieron por completo y los matrimonios mixtos entre O´odham y mestizos se volvieron la norma. Con esto, además, se alteró los mecanismos de transmisión de la tradición del grupo étnico. Este tipo de fenómeno (las uniones con personas de diferentes orígenes étnico-culturales y la diversificación cultural del grupo) no fue privativo del caso O´odham, también se presentó en otros grupos indígenas del noroeste de México, como el caso de los Cochimí, K´míai y Pai-pai de Baja California alrededor de la mitad del siglo XX (Garduño, 1994, p. 343); en estos casos las causas de los matrimonios cruzados se debieron a que, por razones laborales, estos indígenas vivían fuera de sus lugares de origen y la única posibilidad de casarse era con personas

que no pertenecían a su etnia (Garduño, 1994, p 343). Sin embargo, esto no pasó con otros grupos indígenas que también migraron a la ciudad, el factor de densidad demográfica fue importante, pero también se dio una integración más rápida a la sociedad y cultura receptora vía el matrimonio cruzado.

A pesar de las rupturas, pues no era lo mismo vivir en un asentamiento en el desierto solamente entre O´odham que cohabitar en una ciudad con la otredad mestiza (“los mexicanos” –según los nombran los O´odham-), hubo también una suerte de continuidad en la generación de doña Alicia y doña Lily que permitió tejer un hilo conductor entre lo que significaba ser O´odham tanto cuando vivían en la comunidad en el desierto como, décadas después, cuando vivían en la ciudad. Esto nos lleva al uso de un término específico (descendientes de los O´odham) que utilizan tanto doña Herlinda y doña Paulina para definir el sentido de ser O´odham de aquellos que, como ellas, nacieron en comunidad pero experimentaron el proceso de movilidad hacia las urbes.

No obstante, años después y con la venta de lotes y la dispersión de la Papaguería en el caso de los O´odham de las Calenturas que vivían en Caborca, las prácticas socio culturales que aún conservaban se desvanecieron y el sentido de grupo quedó más anclado al vínculo con el pasado que a actividades comunitarias actuales realizadas en la urbe. La relación con la historia vivida en sus asentamientos y la conciencia del proyecto de vida comunitaria que habían tenido en el desierto fueron un eje clave en el proceso de re-adscripción étnica en la ciudad. Esto sin olvidar el papel renovador, pero también con el carácter de negociación, que en torno a la etnicidad introdujeron instituciones de diverso índole como el INI –posteriormente CDI- desde finales los años 1970 y la Nación Tohono O´odham, más claramente a partir de finales de la década de 1980. Dichas instituciones, a través de sus políticas de la etnicidad, generaron la reactivación de formas de organización comunitarias y agrarias, como la figura de la autoridad tradicional y de los comisariados de bienes comunales; también re-estimularon cierto vínculo con el pasado y con sus antepasados en la medida en que trabajaban con los O´odham en función de su asentamiento de origen –en el caso del INI- y de su línea parentesco (apellidos) –en el caso de la nación O´odham-.

A lo largo del proceso de movilidad, a nivel del imaginario de grupo la relación entre los O´odham y las alteridades cambió drásticamente; especialmente con el establecimiento definitivo en las urbes, pues la relación se diversificó, trascendió del entorno únicamente laboral, al familiar, a la convivencia con la gente de la misma

ciudad y la escuela, entre otros espacios sociales. Los mestizos, de ser presencias parcialmente distantes con las que se tenían contactos relativamente controlados y selectivos durante la época de los asentamientos del desierto en la primera mitad del siglo XX, pasaron a ser un grupo social muy diverso y cercano con el que se convivía de manera cotidiana y desigual en la ciudad; no sólo eran el patrón, sino también el vecino, la pareja, el compañero de escuela y trabajo. En el transcurso del proceso de movilidad geográfica que impactó el imaginario de comunidad, se observó que, desde los testimonios, hubo diversas maneras de referirse a los múltiples sujetos sociales frente a los cuales los O’odham se definían como comunidad y grupo étnico; los grupos sociales mestizos en torno a la cual se daba el proceso identitario no era una masa homogénea, sino múltiples sujetos con diversos rostros. Por un lado, estaba el término “mexicano”, que probablemente se usaba más para referirse de manera muy generalizada a cualquier “otro” u “otros” que no eran del grupo étnico y con los cuales se tenía relativo contacto, especialmente durante el periodo de la vida en los asentamientos en el desierto; además, posiblemente este término alude también a que estos grupos no indígenas tenían una mejor relación con el Estado y a que el Estado mismo favorecía a estos grupos en detrimento de los O’odham.

En cambio el término “mestizo” presumiblemente aparece de manera posterior y cuando ya estaba más adentrado y consolidado el proceso de movilidad e inserción en la urbe; este término es menos frecuente y general que el de mexicano y está más vinculada a la vida en las ciudades o el camino hacia ellas, pero también alude a prácticas socioculturales diferentes como el trabajo asalariado, el consumo y el dinero. De hecho, dentro de una escala artificial del espectro de grupos sociales con los que tenía contacto los O’odham, los mestizos aluden a personas con las que se tenían un mayor contacto, pero también una marcada relación de desigualdad.

Un ejercicio similar de demarcación identitaria a través de la diferenciación de “otros” grupos sociales se presentó también en varios grupos indígenas en Baja California durante el siglo XX, pero al parecer, y según la información que proporciona Garduño, ahí la categorización es más dicotómica: por un lado estaban los “paisanos” (indígenas) y por otro los “mexicanos” (todos aquellos que no pertenecen al grupo (Garduño, 1994, p. 357). La semejanza entre los O’odham y estos grupos es que la diferenciación entre la comunidad y los fuereños se ha mantenido a lo largo de la historia reciente; no obstante, en el caso de los O’odham la manera de referirse a los

“otros” ha variado y recurren a diversos términos (mexicano, mestizo, ranchero, ricos), cada uno, como se mostró a lo largo de la tesis, con matices propios.

Otro punto en común entre los O’odham y los grupos indígenas de Baja California, es que los ancianos de ambas etnias reconocen una serie de cambios profundos entre la situación actual y la vida de sus antepasados;⁵²⁸ no obstante, a pesar de los matices propios de cada caso, ambos se siguen identificando como parte de sus comunidades. Pero esta es una tendencia general, mas allá de los indígenas, todos hablamos de cambios profundos en términos identitarios entre la actualidad y nuestros antepasados, dinos en que es diferente según los O’odham.

Antes de terminar, cabe precisar que la mayoría de los miembros del grupo étnico, al referirse así mismos se denominan como pápagos y no como O’odham, que es el sustantivo con que el que se auto-designaban en su lengua ancestral y que significa la gente del desierto. Pápago, en cambio, es un término cuyo origen se remonta a la época de la Colonia española y que usan el resto de los Sonorenses para nombrarlos. A pesar de que en la actualidad el término O’odham sólo lo usan quienes todavía hablan la lengua tradicional, a lo largo del trabajo se optó deliberadamente por usar el término O’odham como un ejercicio de restitución de la ancestral forma de autodenominarse y del poder de definirse ellos mismos a través de un nombre prehispánico, pero también con la intención de subvertir y denunciar la relaciones de poder y violencia que se esconden bajo el término pápago; especialmente cuando este término era usado -con un carácter peyorativo- por personas que no pertenecían al grupo étnico. Sin embargo, es importante reconocer que entre, los O’odham entrevistados, no existe una reflexión explícita sobre el contenido devaluatorio del término pápago.

No obstante, a lo largo de este complejo proceso histórico de movilidad geográfica se destaca que el criterio de definición étnica a nivel del imaginario de grupo elaborado por los O’odham de la generación las décadas 1930 y 1940, a la que pertenecen doña Alicia y doña Lily, tuvo tres ejes principales: (1) el hecho y la conciencia del parentesco extendido y de una larga y remota genealogía de las relaciones familiares O’odham anclada en el territorio tradicional del grupo étnico en el desierto de Altar; (2) la comunidad de procedencia en el desierto, tanto en el sentido de

⁵²⁸ Al respecto es muy ilustrativo lo que señala Garduño para el caso de los grupos indígenas de Baja California: “la mayoría de los indígenas ancianos reconocen una enorme diferencia entre lo que es ahora el grupo y lo que era antiguamente, a la vez los más jóvenes hay quienes reconocen las diferencias culturales con sus padre y abuelos; sin embargo, si la identificación étnica persiste, tanto jóvenes como padres y abuelos se reconocen a si mismos y a sus antepasados como *paisanos* (Ochoa, 1975, p10) (Garduño, 1994, p. 359).”

un espacio social y geográfico, como de un grupo social con prácticas comunitarias propias dentro del cual se creció y (3), por último, la memoria social del grupo, el recuerdo y registro de aquellos hechos significativos que moldearon la historia de la comunidad y que les tocó vivir directamente o que les fueron transmitidos oralmente por sus antepasados; dentro de lo anterior destacan (a) Las ceremonias, principalmente aquellas vinculadas a la tradición ancestral (como la danza del venado buro). (b) Pero también los grandes acontecimientos del grupo asociados a la movilidad son los ejes de la memoria: el distrito de Colonización (1949), las políticas agrarias (1950s), la llegada de los rancheros a las tierras O'odham, la salida de la comunidad, la Papaguería, el trabajo de los campos en algodón, la instalación en la urbes de destino y el inicio de la convivencia permanente y desigual con grupos no O'odham.

Este conjunto de acontecimientos funcionan como marcas temporales con significados para la biografía del grupo. Finalmente, es pertinente recordar que el universo específico de estudio fueron los O'odham nacidos en las Calenturas y Sonoyta entre 1930 y 1940 que les tocó experimentar el proceso de movilidad geográfica a las ciudad de Sonoyta y Caborca en el transcurso de la segunda mitad del siglo XX; así mismo, la genealogía del imaginario de comunidad que se trazó y analizó es principalmente la de estos O'odham nacidos en el desierto y no la de las generaciones más jóvenes; la historia de los descendientes de los O'odham con los que se trabajó es diferente y sólo se tocó en este trabajo de manera muy marginal.

El texto muestra la relación entre la vida social del grupo, las transformaciones socioculturales y el impacto que estas tuvieron en el sentido de comunidad de estos O'odham. A pesar de los cambios acontecidos y de ahora vivir en la ciudad, estas personas se siguen reconociendo a sí mismas e identificándose como O'odham, no sin remarcar que su forma de adscribirse es diferente a la de sus antepasados del desierto. A un nivel más amplio, la experiencia O'odham coincide con los casos de algunas comunidades de ciertos grupos indígenas de Baja California (Cochimí, K'miai y Pai-pai) que tras un intenso proceso de cambio social continúan manteniendo un fuerte imaginario de comunidad. Ambos grupos vivieron y aún experimentan fuertes cambios derivados de su ambigua relación con el Estado y los grupos sociales circundantes; además ambos grupos marcan la diferencias entre ellos como comunidad indígena y los "otros" que no son parte del grupo y con los que conviven cotidianamente, pero también reconocen las fuertes diferencias que los separan de sus antepasados. No obstante, hay una diferencia notable en ambas historias, mientras los O'odham con los que se trabajó

residen por completo en la ciudad y están insertos en la economía capitalista del trabajo asalariado y el dinero, los Pai-pai, Cochimí, y K'miai y Pai-pai de las comunidades de santa Catarina, de san Antonio Nécua y Juntas de Neji respectivamente viven actualmente en sus comunidades rurales y lograron rearticularse como un grupo social contiguo y con una vida comunal fuerte.

Este trabajo sin bien en términos generales cumplió su cometido, también es cierto que quedo pendiente trabajar algunos puntos con mayor detalle, por ejemplo, escrutar con más agudeza acerca del sentido reciente de ser O'odham en las ciudades (Sonoyta y Caborca). Por ello, en un estudio posterior sería conveniente profundizar en las condiciones de vida en las ciudades de destino e indagar con más detenimiento en el cambio del imaginario en los contextos sociales urbanos. Por otro lado y vinculado con lo anterior, está pendiente abordar las formas en que las generaciones más jóvenes (hijos y nietos de los O'odham con los que se trabajó) construyen su imaginario étnico y bajo que referentes, especialmente considerando que ellos han crecido y vivido por completo en las urbes de Sonoyta y Caborca y han tenido un contacto constante con diversos grupos sociales.

Bibliografía.

-Aceves Lozano Jorge, (1996), *Historia Oral e historias de vida. Teoría, métodos y técnicas. Una bibliografía comentada*, CIESAS, Colección Miguel Otón Mendizábal.

-Aguirre Beltrán Gonzalo, (1973), *Teoría y práctica de la educación indígena*, SepSetentas, México.

-Aguirre Beltrán Gonzalo, (1973) *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical den Mestizoamérica*, INI, México. *Passim*.

-Aguirre Beltrán Gonzalo, (1975), “El indigenismo y la antropología comprometida” en (1975) *Obra polémica*, SEP-INAH. México.

-Alvarado Solis Neyra Patricia, (2007), *Pápagos*, Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indios, México.

-Almada Ignacio, (2000), *Breve Historia de Sonora*, FCE-COLMEX, México, D.F.

-Amador Bech, Julio, (2008), “Conceptos básicos para una teoría de la comuniación. Una aproximación desde la antropología simbólica” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas* # 2003, División de Estudios de Posgrado de la FCPyS-UNAM, México.

-Amador Bech Julio, (2009), *Cosmovisión y cultura. Tradiciones míticas de los O’odham: su relación con el entorno natural y la cultura*. México. UNAM, SEMARNAT, Instituto Nacional de Ecología. [En prensa].

-Arizpe Lourdes, (1980), *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las “Marías.”* SEP, Setentas Diana, México.

-Barth Frederick, (Coordinator) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little Brown and Co.

-Basauri Carlos, (1990) “Tribu: Pápagos” en *La población indígena de México*, Dirección general de publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, INI, México, 1990, pp 155-166.

-Bertaux Danielle, (1999) “El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades.”

Traducido por el TCU 0113020 de la Universidad de Costa Rica, de “L’approche biographique: Sa validité méthodologique, ses potentialités,” publicado en *Cahiers internationaux de Sociologie*, Vol. LXIX, París, 1980, pp 197-225. Texto bajado de Internet: <http://www.scribd.com/doc/6901568/Bertaux-D-1999> [15/noviembre/2008].

- Besser Federico (2002). *Topografías Transnacionales. Una geografía para el estudio de la vida transnacional*. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa/Plaza y Valdés.

- Broyles Bill, Rankin Adrienne and Felger Richard, (2007) "Native People of the Dry Borders Region." En Felger and Broyles (eds.) (2007), *Dry Borders. Great Natural Reserves of the Sonoran Desert*, The University of Utah Press, Salt Lake City.
- Candau Joel, (1996). *Anthopologie de la mémoire*. Presses Universitaires de France; Paris.
- Candau Joel, (2006) *Antropología de la memoria*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires.
- Castillo Guillermo, (2006) "*Entre el cambio y la permanencia, la identidad en cuestión. Los embates del pasado. El Zapotal.*" Tesis de maestría en Antropología, IIA-FFyL/UNAM, 31 de octubre de 2006, Ciudad Universitaria, México, D.F.
- Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI) / Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo (PNUD), (2002) "Sistema Nacional de Indicadores sobre Población Indígena de México."
- CONAPO: <http://www.comfin.com.mx/comunicados/fitch/06/jun/SONOYTA.htm>. [Página web, fecha de consulta septiembre 2008].
- Díaz Polanco Héctor, (2004) *el Canon Snorri. Diversidad cultural y tolerancia*. UACM, México, D.F.
- Durand Jorge, (Compilador) (1991), *Migración México-Estados Unidos. Años veinte*. México. CONACULTA.
- Durin Severine, (Coordinadora) (2008), *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas, el área metropolitana de Monterrey*. Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS-CDI, México.
- Epstein Arnold, (1973) *Ethos and Identity: three studies in ethnicity*. London, Tavistock Publications.
- Felger Richard and Bill Broyles (eds.), *Dry Borders. Great Natural Reserves of the Sonoran Desert*, The University of Utah Press, Salt Lake City
- Ferraroti Franco, (2007) "Histories of life as Method", en *Convergencia, Revistas de Ciencias Sociales*, UAEM, México, año 14, num. 44, Mayo – Agosto 2007, pp 13-38.
- Fontana Bernard, (1983), "Pima and Papago introduction," en *Handbook of North American Indians*.
- Gadamer George, (2001), *Verdad y Método*, Ediciones Sígueme, Salamanca, España.
- Gadamer George, (2001), *Verdad y Método II*. Ediciones Sígueme, Salamanca, España.
- Galland Karyn, (2006). "La etnicidad O'otham como estrategia política: ensayo antropológico sobre la otredad étnica." Tesis de Maestría IIA-FFyL-UNAM, México.

- Gamio Manuel, (1960), *Forjando Patria*, Editorial Porrúa, 2da Edición, México.
- Gamio Manuel, (1935), *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*, México. Texto incluido en Gamio, *Antología* (estudio preliminar, selección y notas de Juan Comas), Universidad Nacional Autónoma de México, 1975,
- Garduño Everardo, (1994), *En donde se mete el sol. Historia y situación actual de los indígenas montañeses de Baja California*. CONACULTA, Culturas Populares, México.
- Geertz Clifford, (1963) “The integrative revolution”, en C.Geertz (editor) (1963) *Old Societies and New States*. New York. Free Press.
- Gonzáles Herrera Carlos, (2008), *La frontera que vino del norte*. México, Taurus.
- Halbwachs Maurice, (2004), *Los Marcos Sociales de la Memoria*, Anthropos Editorial, Barcelona.
- Halbwachs Maurice, (2004b), *La Memoria Colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, España.
- Hewitt Cinthya, (1978) *La modernización de la agricultura mexicana (1940-1970)*, México, Siglo XXI
- Hutchinson. John & Smith Anthony, (Editors) (1996) *Ethnicity*. Oxford Readers. Oxford University Press.
- INEGI, (2002) *XII Censo General de Población y Vivienda* , México.
- Kearny Michael, (1986) “Integration of the Mixteca and the Western US – Mexican Border Region via Migratory Wage Labor,” en Ina Rosenthal Urey (ed) (1986), *Regional Impact of US-Mexican Relations*, San Diego, University of California, Center for US – Mexican Studies.
- Kearny Michael, (1996). *Reconceptualizing the Peseantry: Anthropology in Global Perspective*. Boulder, Westview Press.
- Lobo Susan, (2007), “Migración urbana indígena en los Estados Unidos,” en *Migraciones Indígenas en las Américas*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, San José Costa Rica, pp 29-42.
- Lumholtz Carl, (1990) *New Trails in Mexico, An account of one year’s exploration in northwestern Sonora, Mexico, and southwestern Arizona, 1909-1910*, A new Edition of a Desert Classic, 1990, The University of Arizona Press.
- Madsen Dean Kenneth, (1995), *The Nation across nations: The Thono O’odham and the US-Mexico Border*, PhD. Thesis, Arizona State University.
- Malinowski Branislow, (2002) *Los argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona: Península.

- Marcus George, (2001) "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal," Revista *Alteridades*, UAM, México, D.F, 2001, 11 (22). pp. 111-127.
- McGee, W.J. *Trails to Tiburón: The 1894 and 1895 Field Diaries of W J McGee* (Southwest Center Series).
- Morrisey T Charles, (1998), "On oral history interviewing" en *The oral history reader*, Edited by Robert Perks and Alistair Thomson, Routledge London and New York.
- Murdock, G. P. (1980), *Guía de Murdock. Guía para la clasificación de los datos culturales*, Oficina de Ciencias Sociales de la Unión Panamericana y el Instituto Indigenista Nacional de Guatemala.
- Navarrete Linares Calos, (2008) *Los pueblos indígenas de México*. México. CDI.
- Niethammer Lutz, (1989), "Para qué sirva la historia oral?" publicado en *Historia y Fuente Oral*, núm. 2, pp 3-25.
- Nolasco Margarita, (1965) "Los Pápagos, habitantes del desierto," en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, t XLV, México, INHA, 1965. pp 375-448.
- Ortiz Garay Andrés, (1995) "Los Pápagos," en *Pueblos Indígenas de México*, INI, México, 1995. pp 219-290.
- Ong Walter, (2004) *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. FCE, México.
- Pápagos. *Lenguas Indígenas en Riesgo* (2006). Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. México. CDI.
- Paz Frayre Miguel, (2006) "Hombres de razón en el noroeste de la Nueva España en los siglos XVII y XVIII, la Compañía de Jesús entre los O'Otham: saberes en torno al cuerpo del otro", Tesis de Maestría IIA-FFyL-UNAM, México.
- Poutignat Philippe et Streiff-Fernat Jocelyne, (1995) *Théories de l'ethnicité*. París: Press Universitaires de France. Capítulo VI. El ámbito de investigación de la etnicidad: cuestiones claves.
- Portelli Alessandro, (2008), "Italian Oral History: Roots of a Paradox." Este artículo puede ser consultado en Internet: http://www.hku.hk/sociodep/oralhistory/4/images/art/key%20Portelli%20article%201%20DUNAWAY_.pdf. [17/noviembre/2008].
- Procuraduría de la Reforma Agraria, carpeta básica del procede en comunidades, comunidad: Pozo Prieto y su anexo las Calenturas, del estado: sonora. municipio: Caborca.

- Rabinow Paul, (1992), *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*, Jucar Universidad. Madrid
- Ramírez Morales Axel, (2008) *Nuestra América: chicanos y latinos en Estados Unidos*, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, UNAM, México.
- Reynoso Carlos, (2006). *Complejidad y caos. Una exploración antropológica*; Ediciones sb. Colección Complejidad Humana; Buenos Aires.
- Ricoeur Paul, (1989), *Ideología y utopía*, Ed. Gedisa, Barcelona, España.
- Ricoeur Paul, (2003) *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, FCE. México.
- Ricoeur Paul, (2003) *La memoria, la historia, el olvido*. Editorial Trota, Madrid.
- Rubin Gayle, (1986), “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo” en la revista *Nueva antropología*, número 30, noviembre de 1986, México, DF.
- Sautu Ruth, [compiladora], (1999), *El Método Biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir de los testimonios de los actores*. Editorial Belgrano, 1999, Buenos Aires, Argentina.
- Ruz Mario, (1983), (Editor) *Los Legítimos Hombres. Aproximación Antropológica al grupo Tojolabal. Volumen I*, UNAM-IIF, Centro de Estudios Mayas, México, DF
- Ruz Mario, (1983), *Los Legítimos Hombres. Aproximación Antropológica al grupo Tojolabal. Volumen II*, UNAM-IIF, Centro de Estudios Mayas, México, DF
- Ruz Mario, (1983), (Editor) *Los Legítimos Hombres. Aproximación Antropológica al grupo Tojolabal. Volumen III*, UNAM-IIF, Centro de Estudios Mayas, México, DF.
- Ruz Mario, (1991), *Historias Domésticas. Tradición oral en la Sierra Madre de Chiapas*, UNAM-IIF, UNACH-CEI, México, DF.
- Salas Quintanal Hernán y Rafael Pérez-Taylor editores, (2004), *V COLOQUIO PAUL KIRCHHOFF: Desierto y fronteras: una lectura antropológica de la historia*, UNAM-IIA-PLAZA Y VALDES EDITORES, México
- Sánchez Martha, (2002). “Migración indígena a centros urbanos.” Foro: *Invisibilidad y conciencia: Migración interna de niñas y niños jornaleros agrícolas en México*. 26 y 27 de Septiembre del 2002, México.
- Saxton Dean and Saxton Lucille, (1973). *Legends and Lore of the Papago and Pima Indians*. Tucson, Arizona: The University of Arizona Press.
- SEDPI, Gobierno del Estado de Sonora. “Programa de Desarrollo de los pueblos indígenas de Sonora”, mecano escrito, Hermosillo, Sonora, Subcomité Especial para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas – COPLADE.

- Spicer Edward, (1962), *Cycles of conquest. The impact of Spain, Mexico and United State on the Indians of Southwest 1533-1960*, The University of Arizona Press, Tucson, 1962.
- Spicer Edward, (1941), "The Papago Indian." *The Kiva*, vol 6, No 6, Tucson, Arizona State Museum.
- Swanton John,. (1953), "The Indian Tribes of North America," *Smithsonian Institution Bulletin*, No 145, Washington, Smithsonian Museum,
- Thomson Paul, (1998), "The voice of the past. Oral history" en *The oral history reader*, Edited by Robert Perks and Alistair Thomson, Routledge London and New York.
- Tiznado Iziquio (1953), Oficio del Gobernador de la Tribu Pápago, Iziquio Tiznado, dirigido al Cabildo Municipal de Caborca, Caborca, 23 de mayo de 1953, con copia al Presidente Municipal. Documento consultado en el archivo de Catastro de Caborca.
- Todorov Tzevetan, (2000) *Los abusos de la memoria*, Paidós, Barcelona.
- Tohono Odham Nation, [http://www.tonation-nsn.gov/about_ton.aspx consulta realizada en enero del 2009].
- Underhill Ruth, (1975), *Biografía de una mujer pápago*, SEP Setentas, México.
- Underhill Ruth, (1938) *Singing for Power: The Song Magic of the Papago Indians of Southern Arizona*. Berkeley: University California Press.
- Underhill Ruth, (1939). *The Social Organization of Papago Indians*. New York, Columbia Press.
- Velasco Ortiz Laura, (2002), *El regreso de la comunidad: Migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*, México, El Colegio de México, El Colegio de la Frontera Norte.
- Velasco Ortiz Laura, (2005), *Desde que tengo memoria. Narrativas de identidad en indígenas migrantes*. Tijuana, México. COLEF, CONACULTA-FONCA.
- Frances Yates, (1974). *El arte de la memoria*. Taurus Madrid.
- Zamora Saenz Itzcuatli, (2006). "Topografías antropológicas: territorialidad O'odham y dinámicas regionales del desierto de Sonora". Tesis de Maestría IIA-FFyL-UNAM, México.

Documentos y archivos consultados.

- Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI) / Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo (PNUD), (2002) "Sistema Nacional de Indicadores sobre Población Indígena de México."

- INEGI, (2002) *XII Censo General de Población y Vivienda* , México.
- Instituto Nacional Indigenista (INI), Sonora 1980, Cuadernos de Demografía Indígena, Proyecto de Investigación Básica para la Acción Indigenista, México, Subdirección de Investigación, Dirección de Investigación y Promoción Cultural. 1991.
- Instituto Nacional Indigenista (INI), (1996) “Talleres para el Microdesarrollo Sustentable en Comunidades Indígenas. Matriz de Indicadores de la Región O’odham. Instituto Nacional Indigenista. Delegación Sonora, Residencia Caborca. Noviembre.”
- Instituto Nacional Indigenista (INI), (1996) Matriz de Indicadores de la Región O’odham. Delegación Sonora, Residencia Caborca. Noviembre.
- Procuraduría de la Reforma Agraria, carpeta básica del procede en comunidades, comunidad: Pozo Prieto y su anexo las Calenturas, del estado Sonora. Municipio: Caborca.
- Registro Agrario Nacional (1973), “Informe sobre la situación de los miembros de la Tribu Pápaga en los Municipios de Puerto Peñasco, Caborca, Altar y Saric, del Estado de Sonora. Hermosillo, Sonora, 9 de mayo de 1973.” Hermosillo, Sonora.
- Registro Agrario Nacional, (1940) BOLETIN OFICIAL [DE LA FEDERACIÓN] TOMO XLVI, HERMOSILLO, SONORA, Miércoles 21 de agosto de 1940. NUMERO 15 PODER EJECUTIVO DL ESTADO LIBRE Y SOBERANO DE SONORA.
- SEDPI, Gobierno del Estado de Sonora (1992). “Programa de Desarrollo de los pueblos indígenas de Sonora”, mecano escrito, Hermosillo, Sonora, Subcomité Especial para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas – COPLADE.

Sitios de Internet consultados.

-Bertaux. D. (1999) “El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades.”

Traducido por el TCU 0113020 de la Universidad de Costa Rica, de “L’approche biographique: Sa validité méthodologique, ses potentialités,” publicado en *Cahiers internationaux de Sociologie*, Vol. LXIX, París, 1980, pp 197-225. Texto bajado de Internet: <http://www.scribd.com/doc/6901568/Bertaux-D-1999> [15/noviembre/2008].

-CONAPO: <http://www.comfin.com.mx/comunicados/fitch/06/jun/SONOYTA.htm>. [Página web, fecha de consulta septiembre 2008].

-Portelli, Alessandro (2008), “Italian Oral History: Roots of a Paradox.” Este artículo puede ser consultado en Internet: http://www.hku.hk/sociodep/oralhistory/4/images/art/key%20Portelli%20article%201%20DUNAWAY_.pdf. [17/11/2008].

- Tohono Odham Nation, [http://www.tonation-nsn.gov/about_ton.aspx] [06/01/2009].

-Mapas sobre Sonora en

http://www.explorandomexico.com.mx/photos/maps/fullsonora_1.gif [consulta 25/09/2010] y

<http://www.sonoraturismo.gob.mx/mapas-de-sonora/mapa-de-sonora.pdf> [consulta 25/09/2010].

Entrevistas. [Por orden cronológico].

- Entrevista de tradición oral con la señora Alicia Chohhua, Caborca, Sonora, 22/03/2007, realizada por Guillermo Castillo.

- Entrevista de tradición oral con la señora Juanita López, Caborca, Sonora, 12/04/2007, realizada por Guillermo Castillo.

- Entrevista de tradición oral con la señora Alicia Chohhua, Caborca, Sonora, 05/09/2007, realizada por Miguel Ángel Paz.

- Entrevista con el Lic. Lorenzo Torres Gastelum, visitador agrario de la Procuraduría Agraria de Caborca, Caborca Sonora, 11/09/2009, realizada por Miguel Ángel Paz, Guillermo Castillo y Karyn Galland.

-Entrevista de tradición oral con la señora Alicia Chohhua, Caborca, Sonora, 15/09/2007, realizada por Miguel Ángel Paz, Guillermo Castillo y Karyn Galland.

- Entrevista de tradición oral con la señora Josefina León, Puesto Peñasco, Sonora, 22/09/2007, realizada por Miguel Ángel Paz y Karyn Galland.

- Entrevista de tradición oral con el señor Matías Chohhua, Caborca, Sonora, 26/09/2007, realizada por Miguel Ángel Paz y Karyn Galland.

- Entrevista de tradición oral con la señora Lilia León Romo, Sonoyta, Sonora, 27/09/2007, realizada por Miguel Ángel Paz y Karyn Galland.

- Entrevista de tradición oral con la señora Herlinda Lizarraga Neblina, Sonoyta, Sonora, 14/10/2007, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.

- Entrevista de tradición oral con la señora Juanita López, Caborca, Sonora, 31/03/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.

-Entrevista de tradición oral con la señor Armando Lizárraga Neblina, Sonoyta, Sonora, 02/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.

- Entrevista de tradición oral con la señora Paulina Romo Robles, Sonoyta, Sonora, 02/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.

- Entrevista de tradición oral con la señora Herlinda Lizarraga Neblina, Sonoyta, Sonora, 03/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.

-Entrevista de tradición oral con el señor Norberto Muñoz, Sonoyta, Sonora, 03/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo Ramírez.

- Entrevista de tradición oral con la señora Lily León, Sonoyta, Sonora, 04/04/2008, realizada por Miguel Angel Paz y Guillermo Castillo.

- Entrevista de tradición oral a la señora Paulina Romo Robles, Sonoyta, Sonora, 04/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.

- Entrevista de tradición oral con el señor Ramón Chohua, Caborca, Sonora, 05/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz.
- Entrevista de tradición oral con el señor Ramón Chohua, Caborca, Sonora, 08/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.
- Entrevista de tradición oral con la señora Juanita López, Caborca, Sonora, 08/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.
- Entrevista de tradición oral con la señor Armando Lizárraga Neblina, Sonoyta, Sonora, 09/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.
- Entrevista de tradición oral a la señora Herlinda Lizárraga Neblina, Sonoyta, Sonora, 10/04/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.
- Entrevista de tradición oral con la señora Alicia Chohua, Caborca, Sonora, 14/05/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.
- Entrevista de tradición oral con la señora Alicia Chohua, Caborca, Sonora, 15/05/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.
- Entrevista a Don Héctor Manuel, Puerto Peñasco, Sonora, 21/05/2008, realizada por Miguel Ángel Paz y Guillermo Castillo.
- Entrevista de tradición oral con la señora Alicia Chohua, Caborca, Sonora, 17/06/2008, realizada por Miguel Ángel Paz.
- Entrevista de tradición oral con la señora Mercedes García Valencia, Caborca, Sonora, 18/06/2008, realizada por Miguel Ángel Paz.
- Entrevista con el Li. Lorenzo Torres Gastelum, visitador agrario de la Procuraduría Agraria de Caborca, Caborca Sonora, 24/06/2009, realizada por Guillermo Castillo.

Diarios de campo [por orden cronológico].

- Castillo Guillermo, Diario de Campo, julio 2006.
- Castillo Guillermo, Diario de Campo, marzo-abril 2007.
- Castillo Guillermo, Diario de Campo, septiembre-octubre 2007.
- Castillo Guillermo, Diario de Campo, abril-junio 2008.
- Castillo Guillermo, Diario de Campo, junio 2009.