



## **LA MULTITERRITORIALIDAD ÉTNICA Y LA GENTE DEL SUR. UN ESTUDIO DE CASO EN SONORA, MÉXICO**

**Alex Ramón Castellanos Domínguez.** Mexicano. Email: alex.castellanos@uaem.mx  
Profesor Investigador de Tiempo Completo adscrito al Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales CICSER-UAEM. Av. Universidad 1001. Col. Chamilpa, Cuernavaca Morelos. Cp. 62209 Tel: 01777 3297000. Morelos, México.<sup>1</sup>

### RESUMEN

En este artículo presento, por un lado, una reflexión y propuesta teórico metodológica para abordar el estudio de los lugares o la territorialidad étnica de grupos etnolingüísticos que por varios años han migrado al noroeste de México. Por otro lado, presento dos casos etnográficos de cómo los migrantes nahuas y zapotecos llegados a Sonora, México; viven un proceso de asentamiento y cuáles son las estrategias territoriales que les permiten construir un lugar al noroeste de nuestro país. Estos lugares son parte de un sistema socio-territorial amplio que comprende los territorios de origen, los “nuevos asentamientos” y, en algunos casos, otros lugares en Estados Unidos. Se discuten los conceptos de territorialidad y multiterritorialidad, asumiendo que esta última se construye por los grupos etnolingüísticos, de los casos presentados, como estrategias territoriales étnicas para la conformación de una propuesta propia de vivencias y articular los espacios geográficos. Los nuevos sitios a donde se migra ya no son solo espacios de trabajo, sino también lugares desde donde se recrea la identidad étnica.

Palabras clave: Territorialidad, indígenas, asentamientos

### **THE ETHNIC MULTITERRITORIALITY AND THE PEOPLE OF SOUTH. A CASE OF STUDY IN SONORA, MEXICO**

### ABSTRACT

In this article I present, on the one hand, a reflection and a methodological theoretical proposal to approach the study of the places or the ethnic territoriality of ethnolinguistic groups that for several years have migrated to the northwest of Mexico. On the other hand, I present two ethnographic cases of how the nahuas and zapotec migrants arrived in Sonora, Mexico; they live a settlement process and what are the territorial strategies that allow them to build a place in the northwest of our country. These places are part of a broad socio-territorial system that includes the territories of origin, the "new settlements" and, in some cases, other places in the United States. The concepts of territoriality and multiterritoriality are discussed, assuming that the latter is constructed by the ethnolinguistic groups, of the cases presented, as ethnic territorial strategies for the conformation of a own experience proposal and to articulate the geographical spaces. The new places where people migrate are no longer just work spaces, but also places where ethnic identity is recreated.

Keywords: Territoriality, indigenous, settlements

---

<sup>1</sup> Recibido: 20 julio 2019 | Aceptado: 20 septiembre 2019



## UN TRABAJO ANTROPOLÓGICO EN EL MARCO DE LA GEOGRAFÍA HUMANA

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

Es precisamente en los campos de la geografía humana donde se observa, de manera muy clara, este interés creciente por la espacialidad; interés que muestra el indudable acercamiento entre la geografía humana y otras ciencias sociales como la antropología. Este impulso, que se presenta sobre todo en la tradición geográfica anglosajona, planteó el redescubrimiento de la dimensión cultural en la ciencia geográfica y por supuesto el acercamiento a la metodología, preocupaciones e incluso técnicas antropológicas.

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

A principios del siglo XX, la geografía francesa, que prefiere hablar de geografía humana y no de geografía cultural, recupera los planteamientos de la geografía alemana y construye sus propios razonamientos. Retoman la idea del paisaje y construyen una propuesta metodológica entorno a este concepto utilizando la noción de géneros de vida (*genres de vie*) de Paul Vidal de la Blanche. Algunos alumnos de Vidal de la Blanche como Jean Brunhes y Marc Bloch mostraron en sus estudios la manera en la que los pobladores de un lugar modificaban el paisaje en el que se encontraban. Bloch junto con Lucien Febvre forman una de las escuelas historiográficas más prestigiadas de Francia, la de los *Annales*, en la que también participaría Fernand Braudel más tarde (Fernández, 2006, p. 223).

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

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

En México, esta relación estrecha entre geógrafos y antropólogos da como resultado los planteamientos de Manuel Gamio en los que destaca el concepto de región y no el de área cultural; sin embargo es, indiscutiblemente, Aguirre Beltrán quien formula una propuesta novedosa que enlaza la geografía y la antropología como parte de un proyecto político y social de intervención en dichas regiones socio-políticas o “dominicales” (Viqueira, 2001, pp. 159-184). A partir de esta concepción espacial regional de las relaciones sociales entre las sociedades



indígenas, mestizas y la sociedad mayor, Aguirre Beltrán lanza la “teoría de los centros coordinadores” (Viqueira, 2001, pp.170-174). Estos centros coordinadores son la piedra angular del indigenismo propuesto por Aguirre Beltrán y muestran, sobre todo, la relación entre espacio, sociedad y política; relación que permanece hasta la fecha en las políticas gubernamentales de intervención en zonas de pueblos originarios.

En Francia, Armand Frémont insiste en las geografías del “espacio vivido”, como recurso básico de la geografía social o humana. Se empieza a comprender que la cultura no es una realidad superior a la vida cotidiana, sino que más bien a partir de la vida cotidiana es como se van construyendo los aspectos culturales de apropiación y uso del espacio. Se habla entonces, ya para mediados de los años ochenta, de una “Nueva Geografía Cultural” (Fernández, 2006, pp. 226-227). Los estudios de la denominada “Nueva Geografía Cultural”, tanto en el medio anglosajón como en el francófono, promueven un conocimiento de los estudios culturales de antropólogos como Clitford Geertz y Claude Levy Strauss, rompiendo así con las fuentes utilizadas por los primeros geógrafos culturales. La cultura ahora ya no sólo es material, sino también inmaterial o simbólica y se puede abordar desde una perspectiva de los individuos y de la vida cotidiana. A esta nueva perspectiva, cambio o viraje, en los estudios geográficos se le conoce como el “giro cultural” de la geografía.

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

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

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

Durante el inicio de los años noventa del siglo XX y hasta los primeros años de este siglo XXI, es Guy di Meo (1998), geógrafo francés del equipo de investigación de la Société-Environnement-Territoire de la Universidad de Pau, quién se consolida como el continuador y pilar fundamental de la discusión sobre el espacio vivido. En su libro “Géographie sociale et territoires” (1998), Di Meo propone una por demás interesante caracterización del espacio geográfico. Este autor propone la hipótesis de que son cuatro los elementos que fundamentan o caracterizan al espacio geográfico: La materia que constituye a todas las cosas, el espíritu que le atribuye una significación, las tres dimensiones del campo de la percepción humana (largo, ancho y alto) y los grupos sociales cuyas lógicas guían la acción individual.



Aunado a lo anterior asegura que el espacio geográfico es un espacio intermedio entre el espacio Kantiano, la forma de todo lo sensible; y el espacio Durkhemiano, producto de las representaciones y de las acciones de los hombres (Di Meo, 1998, p. 26). Para Di Meo (1998, p.26) el espacio de las relaciones ecológicas del Ser Humano (el espacio de la Geografía Física) se transforma, se moldea en función de los esquemas culturales, de las prácticas económicas y de las nuevas tecnologías de la sociedad que lo ocupa. De esta manera se aprecia ya una anticipación del espacio concebido como un espacio social. A su vez plantea algunas categorías que conforman al espacio geográfico: el espacio producido, percibido, representado, vivido y socializado. Dichas categorías son modalidades distintas que el espacio geográfico toma en cuenta: La modalidad de la acción del espacio producido por la sociedad, la modalidad del conocimiento (forma del espíritu humano de registrar su información) del espacio percibido y representado; y la modalidad de la existencia humana en el espacio vivido.

Todas estas maneras de concebir el espacio geográfico nos permiten comprender la forma espacial en que se organiza y estructura toda la percepción humana de lo exterior; aunque Di Meo aclara que éstas maneras de concebir el espacio geográfico no escapan a las rugosidades del espacio físico. El autor muestra que en sus propuestas se refuerza el planteamiento y la convicción en cuanto a la fusión dialéctica de los mundos concretos, materiales y de las representaciones que les inducen. Dice Di Meo (1998, pp. 34-35) "...los tres conceptos de espacio, representado, social y vivido, ellos mismos se forjan por el encuentro de la forma espacial y del espacio producido, por los objetos vivos y los objetos de su conciencia, abierta ampliamente por las vías del territorio..."

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

Con respecto a Gilberto Giménez (1996, 2007a, 2009), el autor hace una distinción entre espacio y territorio. El primero es la materia prima del territorio, mientras que el segundo resulta de una apropiación y valorización del espacio mediante la representación y el trabajo. En varios artículos Giménez pone de manifiesto la construcción de lo que denomina "...una teoría general del territorio..." (Giménez, 2007a, p.17). Parte de concebir el territorio desde tres dimensiones:

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

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



Estos planteamientos de Giménez, se presentan en el trabajo que realizo. En Sonora la territorialidad de los grupos etnolingüísticos<sup>2</sup> incorpora, como parte del proceso, las tres dimensiones del territorio que plantea el autor. Si bien en un inicio para los grupos nahuas, y zapotecos el lugar de llegada (por la migración) forma parte de un espacio contenedor de recursos y que provee trabajo; a lo largo del tiempo, debido a los procesos de asentamiento, se va construyendo como un espacio vivido y representado logrando construirse un apego afectivo o bien una pertenencia socio-territorial. De acuerdo a lo anterior, en este trabajo pongo atención al proceso de construcción de este apego o pertenencia socioterritorial en los lugares de asentamiento. Siguiendo a Giménez, la identidad recreada de los grupos etnolingüísticos asentados en Estación Pesqueira y Puerto Peñasco en Sonora, se finca en el proceso de pertenencia socioterritorial, en la construcción de una serie de acciones y representaciones que van formando en estos grupos un sentimiento de lealtad propio para con el lugar de residencia actual. A su vez pienso que éste sentimiento de pertenencia al territorio se gesta en lo que Giménez (2009, pp. 20-23) llama “memoria de los orígenes”, la cual requiere de la territorialidad para inscribirse.

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

En sus trabajos Haesbaert (2004, p. 214) afirma que “...más que una desterritorialización desenraizadora, se manifiesta un proceso de reterritorialización espacialmente discontinuo y extremadamente complejo...” al cual llama multiterritorialidad. Sin embargo, el autor propone comprender la definición de territorio a la cual nos referimos y aclararla, de manera que así podamos discutir tanto la desterritorialización como la multiterritorialidad.

En este sentido, recupera la idea de Lefebvre (1974) quien plantea que un territorio se puede comprender como un “espacio-proceso” o bien como un “espacio socialmente construido”. Para Lefebvre –dice Haesbaert- esta construcción espacial se lleva a cabo de dos maneras: como dominación y como apropiación. La dominación de un espacio está más vinculada a un proceso funcional de control del espacio como ámbito económico-político, visto así, el territorio sería un espacio contenedor de recursos, materias primas o bien un espacio de control físico generador de valor de cambio. Por su parte, la apropiación de un espacio socialmente construido implica, más allá del ámbito de su control físico, el ejercicio sutil de un poder simbólico que permite ver al territorio como lugar de abrigo o de seguridad afectiva. Situado en la anterior distinción de territorio como un proceso de construcción social del espacio a partir de la dominación y/o la apropiación, Haesbaert (2004, pp. 95-96 y 2011, p. 3) plantea que:

(...) un territorio, inmerso en relaciones de dominación y/o apropiación sociedad/espacio se desdobra a lo largo de un continuo que va de la dominación político-económica más

---

<sup>2</sup> Utilizo la distinción de Miguel Alberto Bartolomé entre grupos étnicos y grupos etnolingüísticos; este segundo aspecto de la identidad étnica se refiere a la posibilidad de comprender las diferencias culturales de cada grupo a partir de los diversos sociolectos dentro de cada lengua nativa. Para mayor información ver: Bartolomé, Miguel, Alberto; (1997). Gente de Costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México. México. INI/Siglo XXI.



concreta y funcional a una apropiación más subjetiva y/o cultural-simbólica... Por tanto, todo territorio es, al mismo tiempo y obligatoriamente, en diferentes combinaciones, funcional y simbólico, pues ejercemos dominio sobre el espacio tanto para realizar funciones cuanto para producir significados (...)

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

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

De esta manera el autor pone énfasis en lo que llama la multiplicidad de poderes entendida como las múltiples manifestaciones del territorio y la territorialidad, así como los múltiples agentes-sujetos presentes en dicha expresión de éstos (Haesbaert, 2004, p. 3). Es en este último sentido en el que la territorialidad como proceso social se manifiesta como una acción política "...pues está íntimamente ligada a un modo de cómo las personas utilizan la tierra, como ellas mismas se organizan en el espacio y como ellas dan significado a un lugar..." (Haesbaert, 2004, p. 3)

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

#### APEGO SOCIO-TERRITORIAL E IDENTIDAD ÉTNICA

Para dar paso al apego socio-territorial, como una característica de las pertenencias sociales que definen la identidad étnica, me permito establecer antes una breve reflexión en torno a la relación entre identidad y afectividad. Para Bartolomé (1997, p. 48) la identidad logra fincar sus bases en lazos emotivos. Dice este autor: "...La capacidad convocatoria de la identidad se deriva precisamente de ese contenido afectivo, derivado de la participación en un universo moral, ético y de representaciones comunes, que la hace comportarse como una lealtad primordial y totalizadora..." esto último muestra a su vez lo que Giménez (2009) llama "consanguineidad imaginaria", es decir, una serie de rasgos culturales que se tornan significativos cuando éstos hacen referencia a un origen común, esto debido a una carga emotiva que permite incluso no solo



establecer una pertenencia afectiva al grupo sino también lazos de solidaridad y lealtades que refuerzan la identidad étnica.

Partiendo de la emotividad o afectividad como base fundamental de la identidad y particularmente de las identidades étnicas, puedo decir que dentro de los factores o rasgos culturales que se establecen como significativos, el territorio es el que nos interesa como eje del trabajo. El territorio es una de las “bases culturales de la identidad étnica” (Bartolomé, 1997) o bien en términos de Giménez sería uno de los rasgos culturales significativos que definen las fronteras étnicas (Giménez, 2009). Por lo tanto, hacia el territorio se manifiesta también una emotividad o afectividad que permite entender su apropiación y por supuesto el apego a él. Como dice Bartolomé (2006, p. 51) el territorio es uno de los elementos de lo “afectivamente próximo” que genera apego y pertenencia. Pasaría a ser un emblema de identidad o bien uno de los signos emblemáticos de la identidad étnica.

En su sentido de apropiación del espacio geográfico, la territorialidad étnica implica también una forma simbólica y no sólo instrumental de inscribir la identidad en dicho espacio geográfico. En este sentido, el territorio cobra una carga simbólica e histórica que se fundamenta específicamente en un sentido de pertenencia social a dicho espacio vía la afectividad al mismo. La tierra para un grupo étnico, el territorio en su sentido más amplio, se convierte en un espacio polimorfo cargado de significaciones y afectivamente valorado. Para el contexto de los grupos etnolingüísticos con los que trabajo en este estudio en Sonora, los territorios de origen se convierten en territorios míticos fundacionales o bien refuerzan también el origen común de pertenencia al grupo.

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

El territorio se presenta como un ente simbólico con un papel relevante en la interacción de los actores que le dan un sentido no sólo instrumental o como contenedor de las relaciones humanas, sino como espacio de inscripción simbólica o bien como geosímbolo. Los grupos étnicos encuentran en la territorialidad una manifestación significativa de sus lazos de solidaridad y lealtad comunitarias; así como, una forma de apego afectivo al espacio geográfico que se inscribe como un aspecto del complejo cultural-simbólico compartido por la colectividad.

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

Para el caso de los grupos etnolingüísticos asentados en Sonora, tanto en Puerto Peñasco, como en Estación Pesqueira, es el apego socio territorial lo que nos da la clave para comprender la multidimensionalidad de la experiencia territorial humana en dichos grupos. Es la multiterritorialidad la condición que nos permite comprender cómo el apego socio territorial se asume como un valor simbólico-expresivo y una carga emocional directa que muchas veces no necesariamente pasa por la mediación de la pertenencia a una comunidad local fuertemente integrada desde el punto de vista normativo (Giménez, 2009, p. 130). Sin embargo, en el caso de



los migrantes indígenas que poco a poco viven un proceso de asentamiento en los lugares de destino, la pertenencia y el apego socio-territorial se vuelven un emblema identitario, ya que el territorio de origen se convierte en la tierra mítica que da cuenta del origen común o de los “lazos de sangre” que los unen.

#### ¿EXISTE LA ETNO-MULTITERRITORIALIDAD?

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

Esta propuesta es más bien una hipótesis de trabajo que trata de mostrar los procesos actuales de reorganización espacial de las familias o grupos étnicos que, sobre todo, por migración han salido de sus territorios de origen y se han establecido en otros espacios, haciéndolos suyos, o bien integrándolos a un sistema socio-territorial amplio que incluye los territorios de origen, los recorridos migratorios (circuitos y flujos), pero sobre todo los lugares donde se establecen.

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

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

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

Con respecto al primer elemento, defino a la espiritualidad como la manifestación de la vida interior de una persona o de un pueblo. Esta vida interior, rica y compleja, afecta la percepción que tenemos del mundo y determina nuestras acciones y realizaciones ante él. Se presenta como una serie de pensamientos, memorias, sentimientos y deseos. En un lenguaje espiritual, la vida interior se llama “alma” y el arte de conocerla, curarla y armonizar sus fuerzas se llama espiritualidad (Hughes 1988, pp.11-21). Partiendo de lo anterior, la espiritualidad de los pueblos originarios o de los grupos etnolingüísticos (espiritualidad étnica) se hace presente o concretiza sobre todo en la ritualidad vinculada con los ciclos agrícolas, la naturaleza-territorio, la reciprocidad con las entidades anímicas, la muerte y la organización social. Por lo tanto, la espiritualidad étnica es una manifestación del vínculo entre las entidades anímicas (ética del Don), la naturaleza-territorio y la vida interior de los pueblos originarios; un ejemplo de esta relación es lo que se ha llamado “religiosidad popular”.

Para la mayoría de los migrantes indígenas ya asentados en Sonora, ya sea en las zonas agroindustriales o turísticas, el trabajo asalariado o la venta de artesanías y el comercio ambulante, son las fuentes principales de ingresos para sus familias. Además es una manera de encontrar una nueva forma de reconstruir los lazos comunitarios en un lugar desértico en el cuál se van presentando cada vez más señales de ritualidad que manifiestan la necesidad de “marcar”





un espacio geográfico y convertirlo en lo que podríamos llamar una nueva territorialidad indígena o bien un proceso de apego socio-territorial étnico.

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

La posibilidad anterior de apropiarse y dominar un espacio geográfico y convertirlo en un nuevo territorio, sucede a partir de la identidad de cada familia o grupo etnolingüístico, es decir, sucede en el marco de la identidad étnica. De esta manera, cada grupo en estos nuevos lugares marca el espacio geográfico dando como resultado una nueva territorialidad. Esta nueva territorialidad étnica no está desligada por supuesto de los lugares de origen, sino más bien, los territorios originarios son la fuente fundante de los nuevos espacios y el vínculo primordial de lazos y lealtades que unen a estas familias. A partir de los territorios de origen, los grupos etnolingüísticos asentados en el Noroeste de México o en otros países reconocen sus alianzas y llevan a cabo una construcción de un territorio ampliado.

Este sería el segundo elemento a tomar en cuenta, la apropiación y consagración de los espacios donde se asientan las familias “migrantes” van dando pie a un apego socio-territorial. La multi-territorialidad étnica se presenta entonces como la construcción de territorios o bien de una multi-territorialidad que se expresa en la apropiación y dominio de nuevos espacios geográficos que difieren de los territorios originarios, pero que, operan como nuevos nodos espaciales que articulan a ambos. Esto último se hace presente en casos como el del estado de Guerrero y Oaxaca donde familias completas nahuas y zapotecas o de otros grupos étnicos, han migrado a nivel nacional o internacional y han reconstruido su vida en estos otros lugares (Baja California, Sinaloa, Sonora o Estados Unidos).

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

Con respecto al tercer elemento a considerar, retomo los espacios de vida (*espace de vie*) y los espacios vividos (*espace vécu*) de Di Meo (1998). A partir de estos conceptos puedo comprender, como posibilidad, la apropiación del espacio a partir de la emotividad que se va consiguiendo con la convivencia diaria y con las representaciones que se hacen del mismo.

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



recorren lugares como “la playa”, “nuestra colonia”, los “campos agrícolas”, “el cerro de medio camino”

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

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

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

#### MIGRACIÓN Y ASEN-TIEMENTOS: LAS FAMILIAS NAHUAS DE PUERTO PEÑASCO

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

Es a partir de la crisis del comercio de la sal en los años cuarenta, aproximadamente, que las familias nahuas buscan una serie de estrategias de reproducción para solventar dicha crisis. El trabajo como jornaleros en la zafra o corte de caña en el vecino estado de Morelos, el trabajo como cargadores de camiones o peones en Iguala o Chilpancingo, como braceros en Estados Unidos o bien probando en la siembra de ajonjolí, son algunas de las actividades y estrategias que emprenden (Good, 1998, pp. 177-188). Son entonces el comercio de la sal y la alfarería los antecedentes a la venta de las artesanías elaboradas principalmente con papel amate. Desde inicios de los años sesenta las familias nahuas encontraron en la comercialización del barro una serie de mercados turísticos en ciudades como Taxco, Acapulco, Cuernavaca y México (Good, 1998, p.186). Indiscutiblemente, la estrategia de reproducción social de los artesanos nahuas se enlaza con el contexto mundial de crecimiento de la industria turística. Acapulco y Taxco son dos de los lugares más representativos en el estado de Guerrero que detonaron el turismo y la llegada de visitantes internacionales, de manera que este contexto para la venta de artesanías implicó una gran oportunidad.



Pasados los años noventa el puerto de Guaymas, en Sonora, y los Cabos San Lucas, en Baja California; se fortalecen como zonas de turismo internacional. La llegada de familias canadienses y norteamericanas, personas adultas de la tercera edad (denominados snowbirds) que en temporada de invierno se internan a México para no padecer las heladas en sus lugares de origen, dan pie a un crecimiento y expansión de dichas ciudades. Las familias nahuas llegan de esta manera a otros “nuevos” destinos y dan inicio a la construcción de redes familiares o de paisanaje (por barrios, localidad o subregión) que brindan el piso firme para la construcción de plataformas comerciales desde donde se ofrece su artesanía. Puerto Peñasco no es la excepción en esta dinámica. El auge dado a este municipio fronterizo y costero se muestra con una impresionante inversión en infraestructura hotelera, de servicios, inmobiliaria y otras que hacen de Peñasco un destino preferente. Su cercanía con Arizona lo hace la salida más cercana al mar (Mar de Cortés) para los pobladores de este Estado norteamericano. Cambia Peñasco su tradicional economía basada en la pesca (sobre todo de camarón) a una economía basada en el turismo y el negocio inmobiliario.

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

Una vez asentadas las familias en estos lotes que lograron comprar, el siguiente paso en la apropiación de sus lugares fue la lucha por los servicios públicos y por la construcción de una zona de venta de artesanías que es prácticamente la puerta de entrada a Sandy Beach, lugar residencial de personas norteamericanas y canadienses. Sin embargo, el lugar de asentamiento, la colonia obrera, no se pobló de manera desordenada. El orden en el establecimiento tiene que ver con una localización espacial de cada una de las familias Nahuas, según el lugar de origen. Las familias nahuas llegadas del pueblo de Tlamacazapa se localizan justo detrás de la avenida de las artesanías, la que lleva a Sandy Beach. La mayor parte de las familias se concentraron en tres manzanas y lograron colocar como centro de su localización a una Cruz, la cual celebran cada 2 y 3 de mayo desde hace ya más de 20 años.

Por otro lado, las familias llegadas del pueblo de Ahuehuepan y de San Juan Tetelcingo, ambos vecinos en el estado de Guerrero, concentraron sus lotes y casas cercanos al Centro de Desarrollo Comunitario. La mayor parte de estas familias son las que elaboran en sus casas-taller las artesanías en yeso que se venden en los locales comerciales y en la playa de Puerto Peñasco. Algo muy particular en la historia de estas familias es también la celebración que inicia de las posadas. Cada año, desde hace más de 18 años las familias de ambos pueblos rescatan una tradición que les permite dar inicio a la convivencia cultural en la colonia. La mayor parte de las familias nahuas de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo forman comités para organizar las posadas y la celebración a la Virgen de Guadalupe. En esta celebración se organiza cada familia para recibir a los peregrinos. La representación de la peregrinación es un performance que permite a los pobladores recorrer las calles de la colonia y visitar las casas donde se localizan los hogares de las familias nahuas de ambos pueblos. Este recorrido es una delimitación espacial, pero también sociocultural, para dar a saber al resto de los habitantes quiénes son estas familias, de donde vienen y además donde se encuentran localizadas en Peñasco. Las posadas y la



celebración a la Virgen de Guadalupe, son el inicio de una organización social de las familias de estos pueblos que poco a poco a partir de estas festividades van construyendo un consenso que desemboca también en la celebración a la Santa Cruz.

Solo mencionar que las familias de Ahuehuepan, según entrevistados, inician un ritual hace 25 años, consistente en subir a un cerro que denominan el Cerro de Medio Camino. Este Cerro está localizado a 50 kilómetros de distancia de Puerto Peñasco y en el camino que lleva a Sonoyta, frontera con Arizona en Estados Unidos. La celebración a la Santa Cruz en este cerro se realiza el primero de mayo, se llevan ofrendas y se pide sobre todo por las buenas ventas. Es muy interesante saber que muchos turistas norteamericanos celebran el día 5 de mayo en Peñasco y esto da inicio a un período de tiempo de ventas (mayo, semana santa, verano, vacaciones de fin de año). Si bien no hay bendición de semillas o pedimento de lluvias ligado al ciclo agrícola y ritual del cultivo de maíz, el tiempo ritual se adapta en un lugar especial (cerro de medio camino) para iniciar el período de ventas, bendecido por la Santa Cruz.

Las familias de San Juan Tetelcingo asistían hasta el año 2010 al cerro de medio camino junto con las familias de Ahuehuepan, solo que se dio un conflicto con los ejidatarios propietarios de los terrenos donde se hacían los rituales y las autoridades de la reserva de la biosfera del Pinacate, ya que estos cerros se encuentran dentro de esa reserva de la biosfera. Debido a lo anterior las familias de San Juan deciden construir en la colonia obrera una capilla (capilla de la Sagrada Familia) punto o “centro” que articula a sus familias.

Las familias de Copalillo, a pesar de tener una relación cercana con las de San Juan y Ahuehuepan, la mayor parte de ellas han dejado el catolicismo y ahora se reúnen en dos templos cristianos. Ellos no celebran a los santos o a la Virgen, tampoco a la Santa Cruz. La mayor relación con las familias de otros pueblos está dada por las estrategias comerciales de sus artesanías y por otro espacio de vida llamado “la playa”. De esta manera, para las familias nahuas llegadas de estos cuatro pueblos, Puerto Peñasco representa desde hace más de 20 años un lugar de oportunidad para la venta de artesanías. Sin embargo, poco a poco cada lugar, principalmente la colonia obrera, se convierte en un lugar no sólo de asentamiento sino en un espacio de vida y vivido, que genera en sus prácticas de identidad su pertenencia socio-territorial, se convierte así en lo que denomino asentamientos.

#### MIGRACIÓN Y ASENTAMIENTOS: LAS FAMILIAS ZAPOTECAS DE ESTACIÓN PESQUEIRA

En el caso de las familias zapotecas asentadas en Estación Pesqueira, las rutas de la migración incluyen algunos otros destinos. La mayor parte de las familias zapotecas provienen del municipio de Coatecas Altas, pueblo situado en los valles centrales del estado de Oaxaca y perteneciente al distrito de Ejutla de Crespo. Según entrevistas realizadas en campo, el proceso general de la migración zapoteca da inicio en el estado de Chiapas, en los años setenta. Muchos de ellos se inician como migrantes y en particular como jornaleros agrícolas en la ciudad de Tapachula, Chiapas, en el corte del algodón. De allí le suceden una serie de viajes hacia la ciudad de México e incluso otros estados del centro del país y para ya los años setenta y ochenta inicia la migración hacia los estados del noroeste de México.

Las condiciones que los llevan a migrar y salir de su lugar de origen, principalmente, son las pocas fuentes de empleo y los escasos recursos que pueden conseguir en el trabajo agrícola o con la venta de artesanías (elaboración de petates por las señoras), de tal forma que a pesar de que en algunos casos es el jefe de familia el que inicia la migración hacia distintos lugares, también las mujeres solas o jefas de familia con sus hijos y las familias completas, migran hacia diferentes sitios del centro y principalmente norte del país. La llegada de las familias zapotecas a Pesqueira



se encuentra en el marco de un circuito migratorio hacia el noroeste mexicano que inicia en Sinaloa (Culiacán, otros), Baja California (Valle San Quintín, La Paz, Tijuana, otros) para después llegar a Sonora (Costa de Hermosillo, Caborca, Pesqueira). Se incluyen por supuesto otros lugares-destino en estados como San Luis Potosí, Chihuahua, Tamaulipas y por Estados Unidos. A estos sitios se llega por información de paisanos o parientes.

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

La llegada a Estación Pesqueira se da a finales de los ochenta. Las primeras familias viajan a Pesqueira debido a que se enteran por paisanos u otros migrantes de la producción de uva y de los mejores precios en el pago de los jornales durante la cosecha (mayo-junio). Entre 100 y 120 pesos diarios se ganaba en aquel entonces, un pago mucho mejor a los 80 y 90 pesos diarios que se ofrecían en Sinaloa por el corte de verdura (jitomate, pimiento morrón, pepino, etc). Cuando llegan las primeras familias, viven una situación muy difícil debido a las dificultades para hablar el español y de conseguir un lugar para vivir. Los nativos sonorenses radicados en Estación Pesqueira empiezan a ver a la gente llegada de otros lugares y que hablaban un “idioma” distinto como fuereños o llamados también “guachos”. La producción y abundante cosecha de uva destinada al mercado estadounidense generó una gran demanda de mano de obra jornalera que poco a poco fue cubierta por las familias indígenas llegadas del sur de nuestro país (principalmente de Oaxaca). Estas familias zapotecas llegadas de Oaxaca inician su establecimiento en Pesqueira cuando los ejidatarios de Pesqueira inician la renta y venta de sus tierras. Los lotes que se ofrecen y el buen pago por los jornales que se tienen en este momento (principios de los 90’s) les permiten a las familias comprar poco a poco un lote o bien hasta construir sus casas.

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

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

El tanque de agua es un referente simbólico desde donde se ubican los márgenes de la localidad, las orillas del pueblo y también se distinguen las calles a su alrededor como calles con nombre Oaxaqueño; por ejemplo, Calle Benito Juárez, Guelatao o calle Oaxaca. Sin embargo, la “Gente del Sur”, los “oaxacos”, van haciendo del espacio un espacio de vida y con el tiempo un espacio vivido. En esta sección de Pesqueira donde los mestizos dicen que viven los “oaxacos” es el lugar donde da inicio la celebración a la Virgen de Guadalupe y a las posadas. En ambas



celebraciones, que empiezan a ser las primeras organizadas por las familias Zapotecas, se va cimentando un reencuentro entre paisanos del pueblo de Coatecas Altas, pueblo de origen de la mayor parte de las familias Zapotecas asentadas en Pesqueira. Una vez que ya se ha establecido un ritmo en el que cada año se preparan para estas celebraciones, se da inicio con la celebración de la Virgen de Juquila, entidad anímica regional que une a Zapotecos y Triquis para su celebración en Estación Pesqueira, Sonora.

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

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

#### LOS GRUPOS ETNOLINGÜÍSTICOS NAHUAS Y SU ESTRATEGIA DE TERRITORIALIDAD

En general, pienso que la territorialidad de los grupos etnolingüísticos nahuas comprende tres espacios: La Playa, la colonia Obrera y los 3 cerros donde se celebra a la Santa Cruz o el sistema de cerros llamado “de medio camino”. En estos lugares la dinámica de vida hace que sus recorridos y trayectorias cotidianas se vuelvan lugares significativos; pero sobre todo creo que la estrategia fundamental que finca las bases para afirmar que las familias nahuas de los distintos pueblos van construyendo un espacio propio es el vínculo con lo sagrado. La consagración de las ventas y del período de ventas, la ofrenda al Ser supremo que encuentran en los cerros de medio camino y la Cruz, me hacen pensar en la creación de una nueva territorialidad étnica, en un espacio geográfico marcado por sus propias tradiciones y cultura y con sus diferencias.

Peregrinar hacia el cerro de medio camino, preparar la ofrenda ritual, enaltecer la Cruz como árbol de la vida; me permite reconocer la posibilidad de que estas familias sí logran hacer una extensión territorial étnica y sagrada de su espacio de vida, convirtiéndolo en espacio vivido.

Es por demás interesante establecer algunas analogías, por ejemplo la cruz azul, que en Guerrero simboliza a la cruz de agua que es a la que se le ofrecen las semillas de maíz que se sembraran en el ciclo agrícola. El sistema de cerros que muestra una analogía fundamental con el sistema de cerros a los que se suben los mismos días en sus lugares de origen. El Monte o cerro como imagen del Gólgota o de la Corona de la tierra en la que la divinidad alcanza su punto máximo para recibir peticiones. La peregrinación que se realiza y el recorrido hacia la Playa, son sin duda, los límites espaciales de esta nueva territorialidad étnica en Peñasco. Por último la



espiritualidad étnica expresada en las diversas formas de celebración o ritualidad a la Santa Cruz, la intimidad con ella y hacia ella depende también de la relación con el espacio; no es lo mismo la cruz en el cerro que la cruz en la capilla o la cruz en la esquina de la colonia.

Por todo lo anterior, me atrevo a decir que, la estrategia de las familias Nahuas asentadas en Peñasco tiene que ver con la consagración de un espacio que recibe a todos aquellos que forman parte de él y que se envuelven en una relación íntima y sagrada con dicho espacio.

#### LOS GRUPOS ETNOLINGÜÍSTICOS ZAPOTECOS Y SU ESTRATEGIA DE TERRITORIALIDAD

Pienso que hasta ahora la territorialidad se expresa en seis aspectos fundamentales en Estación Pesqueira: Los campos de trabajo. Pesqueira es un lugar que se percibe y se vive como un lugar de trabajo, es éste sentido los Zapotecos, así como otros migrantes que llegan durante todo el año, reconocen en Estación Pesqueira un lugar que les permite obtener ingresos de manera “regular”, algunos lo visualizan como trampolín o lugar de paso hacia los Estados Unidos. Las familias zapotecas se han especializado en el trabajo de raiteros principalmente, ya que son los que han luchado por tener una organización formal que los defienda y garantice cierta presencia política para negociar permisos de transporte y placas para llevar a los jornaleros agrícolas a los campos de cultivo. De hecho algunos de los jóvenes zapotecos ya nacidos en Sonora empiezan a estudiar profesiones como la de ingeniero agrónomo o industrial, médico, maestro o enfermera, para lograr abrir nuevas posibilidades de empleo presentes tanto en Pesqueira como en Hermosillo. Para los migrantes, sobre todo indígenas llegados de otros lugares como Puebla o Chiapas, la situación es la misma condición que vivieron hace más de veinte años los zapotecos o triquis de Oaxaca. Estas familias de migrantes, nahuas, tzeltales o tzotziles son considerados jornaleros agrícolas y gente que llega de paso o por la temporada, del corte de uva (mayo-junio) o el raleo, cada año. Esto ya hace una diferencia entre ellos y los radicantes (zapotecos)

El asentamiento o la distribución espacial de las casas y familias zapotecas. La ubicación espacial y la historicidad del lugar impregnada de la identidad Oaxaqueña en general, y zapoteca en lo particular, se manifiesta en la distribución de las casas de cada familia. Hay tres niveles en la distribución espacial en la localidad. El primero de ellos tiene que ver con un nivel general entre los habitantes nativos de Sonora (mestizos) y la llamada “gente del sur”. Hay un punto de referencia para todas las familias tanto nativas de Sonora como indígenas llegadas del sur, éste punto es un tanque de agua blanco que se localiza aproximadamente a la mitad de Pesqueira. Si nos situáramos viendo hacia el norte, el tanque blanco de agua quedaría localizado al noroeste de Pesqueira. Alrededor del tanque y rumbo al sur de Pesqueira se han asentado la mayor parte de las familias llegadas del sur del país. Los nombres de las calles rememoran sobre todo personajes o espacios comunes sobre todo a las familias de Oaxaca. Calles como Margarita Maza de Juárez, Oaxaca o Cerro pelón, son recuerdos del lugar de origen plasmados en este otro lugar. El segundo de ellos tiene que ver con la distribución espacial de las familias mestizas y nativas de Sonora, la mayor parte de ellas se encuentran asentadas en la calle principal de la localidad, allí donde están la estación de bomberos, la agencia municipal, las oficinas del DIF, la estación de policía, etc. Es una muestra de la concentración de poderes que espacialmente delimitan la pertenencia de los nativos sonorenses frente a la gente llegada del sur o también llamados “guachos”. Y en tercer lugar la distribución y asentamientos entre las familias zapotecas de Coatecas Altas y las familias Triquis de San Juan Copala, a esto hay que agregar que los migrantes recién llegados pertenecientes a diversos grupos etnolingüísticos como tzotziles, tzeltales, nahuas y otros, se han establecido en las “orillas” o zonas de nuevos asentamientos y lotificación en Pesqueira.



Las viviendas, los hogares.. La mayor parte de las casas están diseñadas con zonas que enarbolan la forma de distribución espacial del pueblo de origen. Hay una prioridad al fogón-cocina que está fuera de la casa pero techado, los dormitorios o cuartos levantados con cemento y tabicón, un solar comprado junto al de los dormitorios para ocuparlo de patio donde se tienen a los animales de corral y en algunos casos la capillita o nicho donde se tiene alguna de las imágenes de la Virgen de Guadalupe, la de Juquila, san Judas Tadeo y otros símbolos religiosos. Las familias zapotecas y triquis que son raiteros han comprado hasta 2 o más de dos lotes (de 15 X 20-25 mts). Hay un caso excepcional que es don Leonardo Hernández quien ha logrado comprar más de 10 lotes.

El espacio sagrado. El inicio de éste espacio distribuido primero por la zona de habitación de las familias zapotecas y triquis solamente fue creciendo como círculo concéntrico hacia las zonas de habitación de las familias nativas de Sonora, esto se logra gracias a la construcción de la capilla del santo patrón San Juan Evangelista y a la procesión que cada año se realiza. A partir de ésta celebración se ha movilizó la “comunidad” de Coatecas Altas residentes en Pesqueira para que se logre. La peregrinación delimita, señala e invita a ser parte de la “comunidad”, en ésta caben todos los que quieran, de Oaxaca y Sonora, indígenas y mestizos, zapotecos y triquis, etc.

La economía solidaria. He denominado así a una red solidaria de vendedores-consumidores que han puesto tiendas de abarrotes que dan crédito tanto a los paisanos (zapotecos y triquis ya radicantes en Pesqueira) como a los migrantes que cada año llegan al corte de uva. Estas tiendas funcionan como sistemas de microcréditos que a su vez establecen relaciones entre familiares, paisanos y migrantes. En éstas tiendas se anuncian los campos agrícolas que buscan trabajadores y las familias por lo regular que tienen una tienda tienen también cuarterías o rentan cuartos para los jornaleros que llegan al corte de uva. Las familias zapotecas y triquis ya establecidas de tiempo atrás logran construir este sistema económico para tener ingresos mientras “no hay trabajo en el campo”.

## CONCLUSIONES

La particularidad con la que cada sujeto, pueblo o familia, hace suyo el espacio geográfico, es una de las preguntas que guían este artículo. En este sentido, la apropiación no se aleja del dominio del mismo, ya que ambos, dominio-apropiación del espacio son un mismo proceso que le permite a las familias iniciar esta relación y vivencia humana. En la actualidad, en un momento en el que los flujos de energía, mercancías, información y personas, se tornan incesantes, las vivencias espaciales surgen de lo más profundo de nosotros y de las familias que viven en diferentes lugares. La territorialidad se torna sagrada, vinculada a la vida interior y a la vida social por medio de rituales, mitos y memoria colectiva. Los espacios son historia y vida, son espacios de trabajo y de vida, son espacios del capital y de las personas. No hay forma de entender el proceso espacial actual del capitalismo, sin saber cómo las personas viven dicho proceso. No sólo son trabajadores, sino familias que se sustentan en lo que han sido por siempre, nahuas, zapotecos o de otros grupos, quizá esto es lo único que hace que no se pierdan en la inmensidad y arrebató de un proceso mundial que los envuelve en una vorágine que al final, muchas veces, tiende a generar etnocidios.

La multi-territorialidad étnica es una propuesta de trabajo que en Sonora se comprueba debido a que, las familias nahuas y zapotecas, ya sea en un contexto de agricultura de exportación o en un contexto de turismo internacional, se afianzan a lugares en los que se construye historia a partir de su espiritualidad y vida sagrada. No hay fuerza mayor que la vida interior de cada familia, que hace que los lugares se tornen diferentes; los seres con los que se entabla dicha relación son parte





de la cultura, pero también de la existencia y vida en la que cada ser humano estamos inmersos. Los pueblos construyen una nueva apuesta a la vida, consagrando su existencia materializada en el espacio donde se encuentran. En el siglo XXI nuestros pueblos caminan, recorren, reconstruyen, reconfiguran los espacios para cambiar la geografía del mundo, para crear nuevos o al menos para sobrevivir en un salvaje capitalismo que los trata de absorber y de olvidar.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Bartolomé, Miguel, Alberto (1997). *Gente de Costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México. INI/Siglo XXI.
- Di Méo, Guy, (1998). *Géographiesociale et territoires*. París: Nathan.
- Fernández Christlieb, Federico (2006). Geografía Cultural. En Lindón, Alicia y Hiernaux, Daniel (Ed.). *Tratado de Geografía Humana* (pp.-220-253), Antrophos editorial, México UAM-Iztapalapa, Barcelona.
- Giménez, Gilberto, M. (1999). Territorio y Cultura, en *estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 5 (9) 25-57.
- Giménez, Gilberto, M. (2007a). La frontera norte como representación y referente cultural en México, en *Territorio y frontera, cultura y representaciones sociales*, 3,17-34
- Giménez, Gilberto, M. (2007 b). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. Colección Intersecciones; CONACULTA-ITESO; México.
- Giménez, Gilberto, M. (2009). Cultura, Identidad y Memoria, materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas, *Frontera Norte*, 21(41), 7-32.
- Good, Eshelman, Catherine. (1988). *Haciendo la lucha*. FCE, México.
- Haesbaert, Rogério, (2004). *O mito da desterritorializacao: Dos fin do territorios a multiterritorialidade*, Río de Janeiro, Brasil, Bertrand.
- Haesbaert, Rogério, (2011). *El mito de la desterritorialización. Del fin de los territorios a la multiterritorialidad*, Siglo XXI Editores, México. 1ª Edición en Español.
- Hughes, W. Gerard. (1988). *El Dios de las sorpresas*. España: Narcea ediciones, Madrid.
- Lindón, Alicia y Hiernaux, Daniel; (2006). *Tratado de Geografía Humana*, Antrophos editorial, México UAM-Iztapalapa, Barcelona.
- Viqueira, Carmen; (2001). *El enfoque regional en antropología*, Universidad Iberoamericana, México.