

Hernán Javier Salas Quintanal

## **Conflictos étnicos en la frontera noroeste de México (Baja California y Sonora)**

### **Introducción**

La violencia ha sido una constante histórica en la frontera norte de México. En los últimos años las agencias noticiosas han abrumado a la opinión pública con información sobre los feminicidios en varios puntos de la franja fronteriza norte, con ajustes de cuentas entre bandas del crimen organizado en las que participan civiles y uniformados, con las muertes provocadas por condiciones climáticas, geográficas o policiales de quienes intentan cruzar la frontera sin documentos ni medios adecuados. En este sentido el territorio que llamamos frontera ha sido un escenario donde se pueden observar y analizar los efectos del multiculturalismo, entendido como el espacio donde tiene lugar el contacto entre culturas, códigos, racionalidades y formas de pensamiento. Este artículo pretende mostrar que la constitución de la sociedad fronteriza y la interacción de culturas distintas tienen una larga data, y discutir los problemas actuales relacionados con la identidad y la construcción de la nacionalidad.

Este último asunto adquiere actual importancia cuando observamos que el Estado va perdiendo fuerza, como señala Miguel Carbonell, tanto hacia arriba mediante la transferencia de funciones, responsabilidades y competencias hacia instancias supranacionales, Tratados, participación en Empresas Transnacionales, etc., como hacia abajo en los riesgos separatistas y autonómicos. Ante el riesgo de la multiculturalidad los estados se ven obligados a definir pautas de convivencia en su interior, tomando en cuenta que la homogeneidad social ha dejado de ser el intento de modernidad, para aceptar

*(...) que la convivencia futura de un número importante de grupos sociales va a estar marcada por el pluralismo étnico y cultural [por lo tanto es] necesario derrumbar el mito de la ciudadanía y acoger ese pluralismo bajo la protección de un ordenamiento constitucional que reconozca, en condiciones de igualdad, derechos fundamentales para todos. (Carbonell, 2001:17-18)*

Nacionalismo y frontera han sido cuestiones consustanciales una a la otra. Para entender la construcción de la nación, es fundamental hacerlo dentro del proceso histórico del estado nacional; proyecto que en América Latina se ha establecido como un proyecto político de integración social que tiene por finalidad poner en sintonía las dimensiones política, cultura y territorio. Los rasgos principales de este proceso son un rompimiento con el pasado arcaico, tradicional y agrario para dar lugar, a través de un sistema de educación formal y uniforme, a un sistema de libertades y formas de trabajo, a la construcción de una sociedad industrial cohesionada por medio de un lenguaje común y una cultura e historia institucional, otorgados por dichos sistemas y sustentados por las instituciones políticas del Estado.

El discurso nacionalista enfatiza la protección de una cultura antigua, autóctona y prehispánica, sin embargo busca construir una sociedad anónima, de masas, dentro de un movimiento uniformador y único donde no tienen cabida comportamientos disonantes que marcan la historia social. En algunas etapas históricas, esta forma de construcción nacional ha buscado la homogeneización a través de la integración social con los rasgos de las sociedades antiguas, prehispánicas e históricas, a través de mantener vivos algunos elementos de continuidad para diferenciarse de los demás países, guiados por el ideal de independencia, soberanía, unidad e identidad. Para fortalecer esta fase de constitución del nacionalismo se instituye el mito fundacional de la nación, que otorga continuidad con el pasado y establece las bases de la nacionalidad a través del modelo de mestizaje.

En referencia lo que Eric Hobsbawm (1993) ha llamado "la invención de la tradición", el patrimonio ha sido un instrumento mediante el cual los objetos que se preservan y mantienen, casi siempre fuera de los contextos en que fueron originados, se transforman en mensajes simplificados y unívocos acerca de la identidad de una sociedad, perdiendo el valor patrimonial de representar un sentido cultural o de verdad histórica visible en la memoria colectiva. En la región estudiada el sentido patrimonial está otorgado por el manejo, uso y apropiación del territorio, que de manera atávica ha servido para que la población humana pueda asentarse en condiciones ambientales que parecieran las menos apropiadas para ello. En este sentido el patrimonio territorial es una de las bases en las que se sustentan las culturas del desierto.

De todo este proceso se deriva una paradoja que es descrita, por un lado, como una integración - asimilación de los grupos indígenas y, por otro, al mismo tiempo, para erigir el mito fundacional de la nación, la necesidad de la vida cultural indígena y del pasado étnico de la nación como uno de los dos componentes básicos del mestizaje. (Gutiérrez, 2001) El nacionalismo se edifica en primera instancia con una identidad nacional mestiza, modelo cultural y lingüístico al que toda la población indígena nacional debería integrarse, y en segunda instancia como sociedad multiétnica que se apoya en políticas nacionalistas que invocan un pasado étnico que se remonta a la época prehispánica (patrimonio arqueológico) y/o colonial (patrimonio histórico). Esta contradicción fundamental se ha resuelto situando la figura de los indígenas, sus costumbres, epopeyas y hazañas en un pasado lejano, destruyendo y debilitando la imagen social de los indios actuales.

La integración de los indígenas a la nación tiene dos momentos relevantes. Un momento posterior a las guerras de independencia en que se buscaba la creación de naciones que dieran continuidad a la tradición católica y rompieran con la grandeza del pasado indígena, en donde los indios vivos de entonces no tenían cabida, eran subyugados y expulsados de sus tierras comunales. Las reacciones se pueden evidenciar en las múltiples rebeliones que registra la historia del siglo XIX, en las que participaron aisladamente grupos indígenas y mestizos. Un segundo momento, en el siglo XX, un nuevo intento por integrarlos, a través de la difusión de los valores, cultura y rasgos mestizos, por medio de un nacionalismo exacerbado en los procesos de transformación y modernización. En esta etapa se visualiza la importancia de conocer a los indígenas, comprender los rasgos de sus formas de vida no occidentales y provocar cambios hacia formas modernas de vida social. En este intento el

estado reconoce las condiciones sociales de la población indígena y pone en marcha planes dirigidos a mejorar sus niveles de vida.

Durante la segunda mitad del siglo XX, la tendencia oficial consistía en la integración de los indígenas a la vida nacional pero conservando sus características particulares, dentro del contexto de un discurso ambiguo y paradójico: respetar la cultura indígena y al mismo tiempo dar los pasos necesarios para su occidentalización y asimilación a los rasgos uniformes que exigía la construcción de una nación. El nuevo discurso del nacionalismo buscaba, por un lado, la integración de los indígenas en un territorio y, por otro, utilizar las raíces culturales indias para fortalecer y definir la cultura nacional, pero sin la participación de los indígenas, quienes fueron siendo paulatinamente vaciados de contenido real para convertirlos en un signo de las raíces ancestrales de la nación. Esto definió claramente la tarea de uniformar a la población considerando como unidad mínima de acción las identidades vinculadas a comunidades.

La identidad étnica y mestiza ha sido el conjunto de rasgos culturales que han intervenido en el desarrollo de la sociedad mexicana; considerando todos aquellos elementos de resistencia y los que han sido permeados por fenómenos de secularización provenientes de los *estilos de vida modernos*. En el noroeste de México (tratándose de los estados de Baja California y Sonora) esta identidad ha sido definida tanto por características de grupos anglosajones, como de los recursos simbólicos y materiales provenientes de grupos indígenas del interior de la República. De aquí nace el interés en analizar la población indígena presente en la zona, con la finalidad de conocer aquellas características que aún definen a ésta como una región con identidad étnica, asentada ancestralmente en un entorno determinado, y además, cómo éstos grupos son cada vez más vulnerables ante los conflictos existentes y la violencia histórica que los ha contextualizado. La emergencia de sociedades regionales e indígenas no sólo fue definida por la situación fronteriza sino también modelada por un entorno, el desierto ecológico.

### **La vida en el noroeste árido de México**

Los grupos humanos asentados en el desierto han desarrollado estrategias culturales orientadas a enfrentar las constricciones ambientales. Desde una perspectiva de larga duración, a partir del conocimiento arqueológico de la distribución de los sitios de habitación y de trabajo, el tipo de material cultural que contienen y las asociaciones entre artefactos, se puede señalar que los diferentes grupos humanos que han habitado el desierto del norte de México a lo largo de prácticamente diez mil años, enfocaron su atención hacia el desarrollo de formas de apropiación y manejo de los recursos del medio como base fundamental de su sobrevivencia, sin dejar de lado las tareas de defensa y las actividades ceremoniales.

De acuerdo con el trabajo arqueológico de Leticia González, el tipo de organización social se ha identificado a partir de actividades llevadas a cabo por los cazadores recolectores del desierto cuya evidencia tecnológica se manifiesta en la industria textil, de la madera, de la piedra tallada y en la transformación de productos naturales en alimentos por medio del horneado y la molienda. Para la reproducción de sus condiciones socio-económicas los grupos que aquí habitaban necesitaron de

alianzas sociales y políticas para acceder a territorios de reserva para las épocas de sequía y escasez, así como para compartir su territorio, con principios basados en complejas relaciones de parentesco y asociatividad. (González, 2004: 368)

De la misma manera, dejaron evidencia de la vida espiritual, ceremonial y social, reflejada en edificaciones, piedras labradas y culto a la naturaleza. Como todas las sociedades, las del desierto construyeron universos conceptuales que rebasaban los fenómenos naturales en sí para explicar y complementar los diferentes factores y elementos de la cotidianidad; como el culto a los muertos, al venado, al peyote y a los astros.

Es precisamente la interrelación entre los aspectos materiales de la subsistencia y las manifestaciones de índole simbólica en un escenario como el desierto, organizado en torno a la formación social de cazadores, recolectores y pescadores que viven de los productos que ofrece el medio ambiente, lo que se ha denominado *cultura del desierto*<sup>1</sup>.

Habitado durante varios milenios por grupos nómadas, en su práctica económica utilizaban estacional y cíclicamente los distintos ecosistemas, conformados por lagunas, ríos, arroyos y el litoral marítimo. (Villalpando, 2001) Por un lado, estaban los territorios más extensos, con menos recursos de agua que permitían la trashumancia en un área mayor, y, por el otro, los territorios que poseían corrientes de agua permanentes o frecuentes que permitieron la agricultura de riego además de la de temporal. Existían valles estrechos situados especialmente en la junta de ríos asegurando agua permanente para los poblados y las labores agrícolas desarrolladas, principalmente, en la caja de los ríos. (Montané, 2004:308) El panorama general de la ocupación, la experiencia de apropiación del territorio y su aprovechamiento para la sobrevivencia humana, por parte de estas culturas, es la más importante evidencia de su manejo patrimonial.

En un orden de aspectos más cotidianos que en las creencias, la organización social de los grupos que se asentaron en el desierto se caracterizaba por la gestión comunal de los recursos, normada por instituciones que regulaban el carácter redistributivo y las relaciones de reciprocidad con sus vecinos. Ambas colectividades se encontraban en el interior de *fronteras físico ambientales* definidas por restricciones climáticas y escasez de recursos productivos, situaciones concebidas como estrategias de sobrevivencia más que solidaridad mecánica. El orden interno estaba garantizado por principios culturales y de territorialidad que se entretrejan con estructuras concretas de apropiación de realidades tangibles e intangibles. Hay que destacar, en todo caso, que la referencia a *comunidad* debe entenderse más bien como gestión y organización comunal de recursos, antes que como un concepto normativo y restric-

---

<sup>1</sup> A pesar de las discusiones arqueológicas acerca del espacio ocupado por la cultura del desierto en la subárea norte de México, se concuerda en su temporalidad, desde al año 9000 a. C., y en una serie de elementos de la cultura material presentes en diversos momentos, descritos por Braniff: habitación en cuevas y sitios abiertos, recolección, cacería en diferentes proporciones, diversos tipos de lítica, cestería, piles para vestir, sandalias, taladro para hacer fuego, arco y flecha, cordelería, redes, petates, artefactos de madera, uso de la concha como material para confeccionar objetos, hornos subterráneos, aljaba y honda, instrumentos para tatuajes, uso del peyote, escalpe, collares y orejeras. (2004:185)

tivo. (Castro, 2004:101)

En efecto y aludiendo a la época actual, las comunidades de las sociedades del desierto no sólo hacen referencia a una lengua, un territorio y una cultura, como ha sido observado en sociedades constituidas en otros ecosistemas. En sus rutas, los pueblos indígenas han conservado parte de lo que fue su milenaria territorialidad, debido a las dificultades impuestas por el medio desértico, como resultado de las sucesivas transformaciones de la gran propiedad asignada a los europeos en los siglos XVI y XVII. Con grandes diferencias culturales comparten, sin embargo, estilos de organización comunal que básicamente vinculan un conjunto de unidades productivas y facilitan la circulación de los medios de producción en el interior de un territorio delimitado. La apropiación de recursos reviste, a la vez, formas individuales y comunales tuteladas por un sistema normativo que establece el acceso, control, uso y transferencias de factores productivos. (Castro, 2004:101)

La idea de comunidad, como veremos, contrasta con la experiencia actual de los grupos que habitan el norte de México, especialmente aquellos que viven alrededor de la frontera internacional. Para comprender este proceso, el contexto del estudio está marcado por la relación entre el desierto como una región árida y la frontera norte.

#### **El contexto de la región fronteriza**

La vida social y cultural en el desierto del norte de México se vio fuertemente transformada y, en cierta medida, interrumpida con el establecimiento fronterizo. Con el desplazamiento de la frontera México-Estados Unidos hacia el sur en 1848 comienza la fragmentación territorial de los grupos indígenas asentados en la zona, quienes fueron divididos entre dos nacionalidades. La férrea resistencia de los pueblos que habitaban la región a la llegada del conquistador español logró establecer un cierto equilibrio social y socioeconómico, un manejo de los recursos y una particular sedentarización que combinaba caza, pesca y recolección con una problemática agrícola. Los grupos, especialmente indígenas, construían sus identidades derivadas de su forma de habitar y apropiarse del espacio y del territorio.

Quienes se dieron a la tarea de "conquista" en la denominada "tierra adentro" estaban obligados a delimitar el territorio conquistable: en primera instancia definir al "otro", acotándolo en un espacio culturalmente homogéneo, para definirse a sí mismos y a los "otros" en el sentido de "vecinos fronterizos". Lo mismo ocurrió posteriormente entre misioneros y militares, promotores de políticas concretas de control del espacio y sujeción de sus habitantes, ante diversas formas de apropiación del mismo. (Sheridan, 2004:449-450)

Para el conquistador esta región del desierto también era concebida como una frontera, una tierra de nadie, llamada la Gran Chichimeca, tierra de indios rebeldes y agresivos.

El usufructo de un territorio delimitado por los indios no fue reconocido por los españoles, pues se trataba de un territorio a conquistar, y en consecuencia no estaban dispuestos a aceptar lo que para los habitantes era su territorialidad, definida por el espacio en el cual una determinada tribu podía utilizar los recursos naturales de su entorno. Los españoles entonces lograron modificar su relación con éste al limitarlos a vivir en aldeas fijadas por los conquistadores quebrantando sus ciclos alimentarios. (Montané, 2004:306, 310)

La resistencia de los grupos que ocupaban la región a las políticas coloniales, condujo a que ambos países fortalecieran sus regiones fronterizas y los grupos aceptaron, con aparente conformidad, su sedentarización. La forma que adoptó este proceso en ambos lados, ya fuera en "reservaciones", o en comunidades indígenas y ejidos utilizados como medios de pacificación no diferían mayormente, de tal manera que la formación de las fronteras nacionales es obra de dos países que luchaban por imponer sus proyectos de estado-nación. En ambos casos se trataba de aislar a la población nativa del resto de la sociedad para convertirla en icono de raíces históricas de la nación, que adoptaran una lengua común (inglés y español respectivamente) para facilitar procesos de educación institucional a través de un régimen escolar único, formas específicas de acceso a la tierra dentro de un sistema agrícola determinado y un gobierno central que fuera capaz de someter las diversas figuras de autoridad.

Como he señalado, los grupos indígenas del norte de México cesaron la resistencia activa en forma de rebeliones armadas hacia el siglo XVIII, pero sobre la base de su binacionalidad y nomadismo ancestral que luego se hace transfronterizo han empezado a elaborar estrategias de resistencia y pervivencia de sus identidades. En este sentido la constitución fronteriza representa un fenómeno dinámico por excelencia.

La noción de frontera ha sido analizada como un espacio *per se*, inamovible, y ahistórico, que separa arbitrariamente dos supuestas realidades socioculturales: *civilización y barbarie*. Esta noción surge del imaginario imperialista que no sólo explica sino justifica su idea de la realidad que confronta y que reconoce como distante pero que, a la vez, hace propia como un desafío: conquistar el espacio y sus habitantes. (Sheridan, 2004:449)

En este espacio del norte de México, dada las condiciones de aridez, la frontera era concebida como una región abandonada, donde no había nada y todo estaba por hacerse; concepto etnocéntrico marcado por Frederick Jackson Turner desde finales del siglo XIX (Torres, 2004). Las culturas nómadas del desierto formaban parte de este vacío, así lo consideraron los primeros colonizadores que llegaron a Sonora, y así lo establecieron los estadounidenses cuando posteriormente se lanzan a la conquista del *southwest*, concebida como la construcción de una "flamante nación".

La frontera americana era considerada la parte más lejana de los asentamientos pioneros, el límite frente a la tierra libre, un cinturón flexible que señala con detalle los Censos; la frontera era una perspectiva que incluía a todo el "margen exterior" de los sitios americanos y en la cual se encontraban los territorios indígenas. La zona fronteriza era la naturaleza salvaje que conquista el colonizador. La frontera era una región capaz de restituir al hombre su pureza, una región de violencia y de rege-

neración, creadora de un hombre nuevo y de una nueva nación específicamente americana. (Torres, 2004:424)

Esta ideología nativista estadounidense se filtró en el aparato gubernamental y permitió delinear las políticas migratorias más trascendentes de aquel país. Tanto en Europa como en los Estados Unidos, se definió a la "raza blanca" como un grupo social con un papel de privilegio en la historia mundial. Como producto de estas ideas se desarrolló el nacionalismo blanco, que creció durante todo el siglo XIX con un acuerdo tácito entre las élites políticas y económicas de origen norte europeo y los cuadros académicos que desde instituciones de educación superior y la prensa generaban el discurso narrativo que daba "sustento" a esta superioridad anglosajona, como ha demostrado Carlos González. (González, 2004:430-431)

El nativismo radical conformado en torno al límite cultural de la frontera, tomó la forma de un anglosajonismo o nacionalismo blanco que gradualmente empezó a centrar su preocupación en los numerosos inmigrantes que llegaban del sur y del este europeo. Éstos fueron considerados no solamente distintos culturalmente sino inferiores en el sentido racial. Durante el siglo XIX, las élites económicas, religiosas y políticas vieron en la población indígena de los Estados Unidos (que sólo interesaba por sus tierras), en las oleadas de inmigrantes, un reto a la integridad y pureza racial y cultural del grupo anglo-protestante que desde entonces gobernó esa nación. (González Herrera, 2004:430-431)

Debido a lo complejo entre lo que distancia la frontera, en la actualidad adopta una forma material en un territorio fronterizo. Es ante todo una construcción cultural cuya existencia provoca hechos y acontecimientos presentes en la vida cotidiana, donde interactúan y se articulan sociedades particulares. Cruzar la frontera se vuelve entonces un reto para quienes buscan esperanzados una vida más conveniente, aunque esta mejoría signifique vivir a la sombra de la xenofobia. En las sociedades contemporáneas, y con el arribo de las nuevas tecnologías de comunicación aumentan los motivos de la gente para movilizarse, y en este sentido se vuelve obsoleta la idea de unidad geográfica como elemental para entender la cultura y la sociedad. (Ortiz, 1996)

La territorialidad se fragmenta, el sentido del territorio se traslada con los nómadas contemporáneos, se re-imagina, y la frontera adquiere cada vez más una plasticidad particular. Como una membrana, ofrece una permeabilidad asimétrica de seres humanos, información, conocimientos, prácticas y mercancías, elementos que inciden en la pluralización de las identidades. (Salas, 2004:332)

Los habitantes actuales del desierto han construido fronteras y reconstruido otras, con la finalidad, por una parte, de sobrevivir en torno a actividades económicas cotidianas, y por otra con el fin de lograr la supervivencia del grupo como etnia. Para ello hacen una reelaboración, en un contexto transnacional, de un nomadismo originario, y elaboran una identidad colectiva otorgando a la región fronteriza un significativo peso como un nuevo recurso cultural y económico de pervivencia y supervivencia. La idea de frontera vinculada a la identidad piensa a los grupos humanos separados unos de otros —o unos en contra de los otros—, ocupando cada uno su territorio.

Durante un largo periodo, la frontera evoca una organización construida como un regimiento al modo fronterizo y como un proyecto de modernización. La

frontera simultáneamente es una ideología que produce y difunde los medios y un proyecto económico y, sobre todo, un modo de distinguirse de los que están del otro lado, muchas veces "zona de refugio de maleantes y de indios renegados". (Torres, 2004:426)

Así como el desierto no puede considerarse vacío, la "frontera norte" no puede ser relacionada como entidad geográfico-social inalterable a lo largo de la historia. Por el contrario, se trata de una amplitud en que la diversidad cultural es expresión de una complejidad socio-histórica tal que no puede reducirse a generalizaciones, ni a explicaciones simplistas orientadas a homogenizar la abstracción "norte" en tiempo y espacio. (Sheridan, 2004:451)

En la globalización nos enfrentamos a la paradoja de la homogeneización, el sueño dorado de la modernidad, que suponía que todo elemento polifónico y discordante estaba destinado a ser incorporado a través de la confluencia cultural como parte del proyecto político y social de los grupos dominantes. Lejos de generar uniformidad, la fluidez global de símbolos, mensajes y mercancías, ha despertado reacciones de contestación y resistencia donde los significados se elaboran y recrean en contextos locales específicos.

Las fronteras políticas generan divisiones territoriales y grupales que han devenido en múltiples conflictos y formas de violencia; mientras que las fronteras culturales marcan una discontinuidad y procesos diversos de desarrollo e identidad que ponen en cuestión el vigor de la frontera, dejan en evidencia el deterioro de las formas de hacer la vida y la dispersión cultural de las poblaciones ubicadas en esta particular región, de modo que es vivida por sujetos con identidades y estrategias que en la vida cotidiana combinan el conflicto, la violencia, el deterioro ambiental y social con la convivencia entre culturas muy diversas.

La región fronteriza, entonces, está conformada por una materialidad, un ambiente y relaciones sociales que ahí se desarrollan. La región-frontera contiene a la vez sentido de localidad y sentido de globalidad al comprender al mismo tiempo diversas nacionalidades, culturas, estilos de vida, lenguajes, etcétera. La sociedad regional fronteriza cobra sentido cuando un territorio es compartido por varios grupos que se apropian simbólicamente o políticamente de un espacio local, cuando los grupos van conformando su propia identidad y se van reconociendo como locales. Al producirse la apropiación del espacio por sujetos sociales, se crean mecanismos materiales y simbólicos que lo transforman para llegar a una organización de la vida cotidiana alrededor de lugares significativos, de tal manera que las fronteras dejan de ser simplemente una línea divisoria para convertirse en un espacio en que convergen distintas sociedades, creando sus propias dinámicas regionales y transfronterizas, las que constituyen el patrimonio territorial.

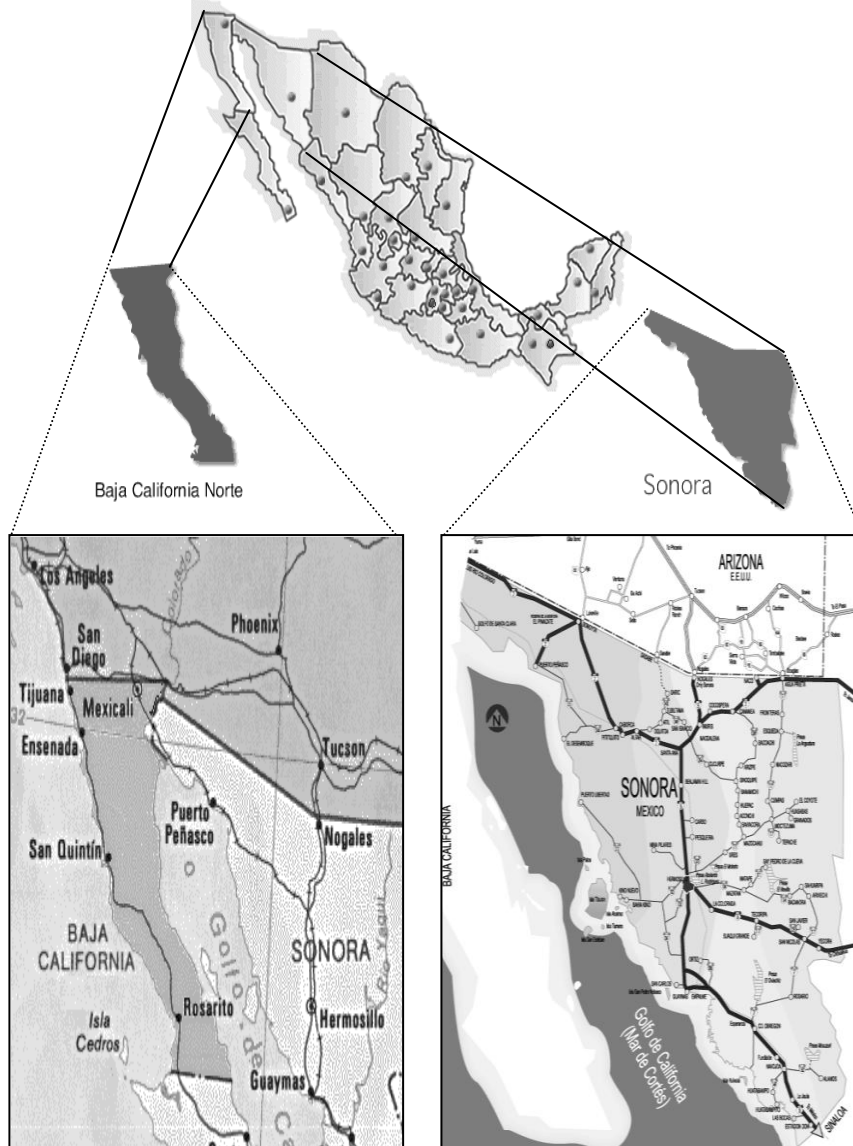
### **La región de estudio**

La región noroeste de la República Mexicana comprende, entre otros, los estados de Baja California y Sonora. El primero con una extensión territorial de 70 mil 113 km<sup>2</sup> (representando el 3,7% de la superficie del país) lo conforman 5 municipios: Playas de Rosarito, Tijuana, Mexicali, Ensenada y Tecate. Limita al norte con la frontera de Estados Unidos de América, al este por el río Colorado y el mar de



Cortés, al sur con el paralelo 28 limita con el estado de Baja California Sur, y al oeste por el Océano Pacífico (ver mapa 1).

**Mapa 1. Localización geográfica de los estados de Baja California y Sonora**



Fuente: modificado con base en Secretaría de Educación Pública y Centro de Investigación Científica y de Educación Superior de Ensenada, portal digital, 2005.

El estado de Sonora colinda al este con el estado de Chihuahua y al sur con Sinaloa; en su extremo noroeste con Estados Unidos de América y en el oeste con el Golfo de California en el Mar de Cortés. Cuenta con una superficie de 180.833 km<sup>2</sup> (equivalente al 9,2% del territorio total en México) distribuidos en 72 municipios (ver mapa 1).

Para los fines de este trabajo se han tomado en cuenta los municipios ubicados en el extremo norte de ambos estados y que limitan con los Estados Unidos (California y Arizona respectivamente), éstos son: Tijuana, Rosarito, Mexicali, Tecate; y de Sonora: Altar, Atil, Caborca, Magdalena, Oquitoa, Pitiquito, Puerto Peñasco, San Luis Río Colorado, Sáric, Trincheras, Tubutama y General Plutarco Elías Calles.

### **Los grupos étnicos en la formación de una región intercultural**

A cada agrupación étnica en la República Mexicana le ha correspondido un modo particular de permanencia, desde el ámbito social al espacial, tanto por el desempeño de actividades productivas comunes, como por las redes y alianzas económicas, sociales y de intercambio establecidas con su entorno.

Para el caso de la península bajacaliforniana su poblamiento temprano contempló, de acuerdo con Everardo Garduño (1994:22), tres momentos principales:

- a) el arribo de los primeros pobladores;
- b) su asentamiento, desarrollo cultural y diferenciación etnolingüística; y
- c) el arraigo de las culturas nativas que encontraron los colonizadores a su llegada, como culminación de dicha diferenciación etnolingüística.

En Baja California, de finales del periodo arcaico hacia el año 1400 a.C. se destacó la presencia de cuatro grupos étnicos: Sandieguito, Lajollano, Comondú y Yumano. Cada grupo se desarrolló favorecido por el clima o la presencia de recursos naturales para el desempeño de actividades como la caza, pesca y recolección de raíces y frutos silvestres, o especialmente relacionadas al entorno marítimo, complementadas con la práctica del intercambio con otros grupos que habitaban en regiones aledañas. Socialmente, su organización se caracterizó por la conformación de pequeños grupos nómadas que fueron evolucionando hasta el encuentro con los españoles.

Así es el caso particular del grupo yumano, ubicado en el noreste de Baja California, que experimentó un cambio revolucionario en su adaptación al medio: la agricultura; la cual permitió el asentamiento de una población más amplia, y otros grupos caracterizados por su especialización en el uso de la cerámica. Estos hechos diferenciaron a cada grupo desde el ámbito lingüístico hasta la delimitación de territorios bien definidos que posteriormente serían parte de Estados Unidos y México.

En épocas más tardías y ubicados en valles, sierras y desiertos, fueron cuatro los subgrupos yumanos que sobrevivieron y que lograron establecerse de manera permanente pese a los conflictos ocasionados por las invasiones europeas: Kumiai, Cucapá, Pai Pai y Kiliwa, ubicados también al sur de California y Arizona. La imposición de una frontera físico-cultural fue produciendo hasta nuestros días una marcada diferenciación de la historia reciente entre los grupos yumanos que sobreviven en Baja California y sus descendientes del norte, tanto en la forma de organización, el despojo de su territorio histórico por medio de acción gubernamental o a través de la

invasión de otros particulares, como por la imposición de un perfil económico con actividades productivas y empleo desconocidos por ellos, eliminando la posibilidad de preservar y mantener aspectos históricos de su vida que en el pasado los condujeron a su consolidación. (Garduño, 1994:22)

En específico, Garduño (1994) atribuye cuatro causas que históricamente han dado pie a la diferenciación espacial en la Península consolidada por cinco grupos étnicos (Cucapá, Cochimí, Pai Pai, Kiliwa y Kumiai):

- 1) los cambios climatológicos y en los ecosistemas, que ocasionaron múltiples efectos en la flora y fauna y en la expulsión o atracción de una tribu;
- 2) los problemas derivados de la interrelación con otros grupos nativos;
- 3) los métodos de integración y traslado de los indígenas a las misiones, a través de los cuales algunas tribus fueron forzosamente relocalizadas o privadas de su hábitat tradicional; y
- 4) la presencia de los colonizadores en el siglo XIX, quienes al mismo tiempo que destruyeron el ecosistema habitado por los indígenas, establecieron centros de empleo hacia los cuales los nativos tuvieron que trasladarse para abastecerse de alimentos que ya no podían encontrar en la naturaleza.

Para el caso de los grupos fronterizos del estado de Sonora, los primeros misioneros en 1614 distinguieron la presencia de diversas tribus distribuidas en los márgenes de los ríos, sobre todo, dada su práctica agrícola para el cultivo del maíz, frijol y calabazas: los cahítas yaquis y mayos, los nebomes, los ópatas los pimas altos y pimas bajos, los pápagos y los seris. Estos últimos diferenciados por ser una tribu dedicada particularmente a la caza y pesca. "Dichas tribus tenían sus territorios bien definidos, y por lo tanto, su independencia política, siendo los ópatas los que por su temperamento sedentario gozaban de una cultura social más avanzada." (ver Braniff, 1985)

Los indígenas sonorenses se han caracterizado por el desempeño de actividades productivas, y por el tipo de organización social basada en el caciquismo, sobre todo para los asuntos relacionados con la guerra, y a pesar de que no tenían altares ni ídolos, habían hechiceros respetados y temidos. Debido al tipo más complejo de integración social con relación a otros grupos, atrajeron la atención de misiones españolas que encontraron fuerte resistencia a sus planes, como los grupos de seris y apaches, dada la vida nómada que los caracterizaba. Esto confirma la idea de que no era suficiente la voluntad misionera para que se efectuara el proceso de cambio; también era necesaria una respuesta de los indios a la acción de los religiosos, y ésta dependía de las condiciones culturales en el momento del contacto.

El factor social no fue el único elemento para interesar a los misioneros. El medio ambiente del noroeste, apto para el desarrollo de la actividad ganadera se volvió un significativo atractor. En cambio, en lugares donde no hubo tales condiciones, como Baja California, por ejemplo, los jesuitas no lograron formar comunidades dinámicas ni autosuficientes y por lo tanto la integración de los indígenas al sistema colonial español se encontró con otras dificultades.

En su extremo noroeste, el estado de Sonora limita por el norte con Estados Unidos de América y por el oeste con el Golfo de California, se caracteriza por un medio ambiente extremadamente árido. El Gran Desierto de Altar emerge majestuo-

so entre cerros y montañas, entre arroyos escasos de agua. A pesar de la hostilidad del entorno, esta región ha sido habitada por el ser humano y otras especies hace miles de años, y en la actualidad varias ciudades se han establecido en la región, conformando una red de asentamientos urbanos, tanto en Sonora como en Arizona, Estados Unidos.

El estilo de vida nómada de los grupos asentados en la región sufre una fuerte interrupción con la llegada a la región de los colonizadores europeos, a pesar de lo cual casi nunca se ajustaron a la política de reducción de las misiones que establecieron los jesuitas desde el siglo XVII. Una expresión de ello está registrada en documentos que dan cuenta de las sucesivas rebeliones indígenas, ante la sedentarización forzada y frente al proceso de adaptación a nuevas condiciones de sobrevivencia, al entorno físico del desierto y a la interacción con diversos grupos venidos desde fuera.

El territorio entre Estados Unidos y México quedó dividido formalmente a mediados del siglo XIX. Esta fragmentación territorial y nacional ha marcado también una división entre los miembros de los pueblos nativos. Desde entonces se han evidenciado constantes migraciones entre Sonora, Baja California, Arizona y California, pero sobre todo, esta fronterización significó que los grupos situados a ambos lados fueran perdiendo el contacto, y que se constituyera una sociedad regional fronteriza marcada por la interculturalidad al convertirse en un espacio de concurrencia de indígenas y mestizos de toda la república.

En el estado de Baja California habitan 81,679 indígenas, de los cuales 37,685 son hablantes de casi 60 lenguas indígenas diferentes, siendo mayoritarios los que hablan la lengua mixteca originaria de Oaxaca, Puebla y Guerrero. De las lenguas originarias de la región (Pai Pai, Kumiai, Cucapá, Cochimi y Kiliwa) los hablantes solamente son 560. En el estado de Sonora habitan 126,535 indígenas, de los cuales 55,694 son hablantes de algunas de las 54 lenguas indígenas presentes en la entidad, siendo mayoritarios los hablantes de la lengua mayo, originaria del vecino estado de Sinaloa. De las lenguas originarias de la región fronteriza de Sonora (pápago y pima), los hablantes únicamente llegan a 499. (INI, 2002)

Los migrantes indígenas en las dos entidades son 194,258, provenientes de casi todos los grupos indígenas y estados del país, siendo la mayoría los mixtecos, mayos, zapotecos, náhuatl, purépechas o tarascos, triquis y mayas, de los estados de Oaxaca, Puebla, Guerrero, de México, Michoacán, Yucatán; hasta pequeños grupos de pames, mazahuas, tzotziles, tzeltales y tojolabales de San Luis Potosí, Querétaro, Hidalgo y Chiapas. También se encuentran en la región indígenas guatemaltecos, hablantes de lenguas como ixil, quiché y cackchiquel. (INI, 2002)

En la actualidad la identidad de los grupos es una cuestión compleja, y no puede reducirse solamente a quienes hablan la lengua vernácula. Los indígenas de Arizona y California, establecidos en reservaciones desde 1973 y articulados en comunidades con una base económica sólida, han logrado mantener sus costumbres históricas, practicar las relaciones comunitarias, hablar su lengua y ser reconocidos por el resto de la sociedad como una nación. Los indígenas del lado mexicano, en cambio, están desarticulados socialmente, en vez de habitar comunidades se confunden con los habitantes urbanos provenientes de toda la república con la finalidad de establecerse en

la región fronteriza, o con aquellos que esperan migrar a Estados Unidos mientras transitan por toda la región en busca de la supervivencia.

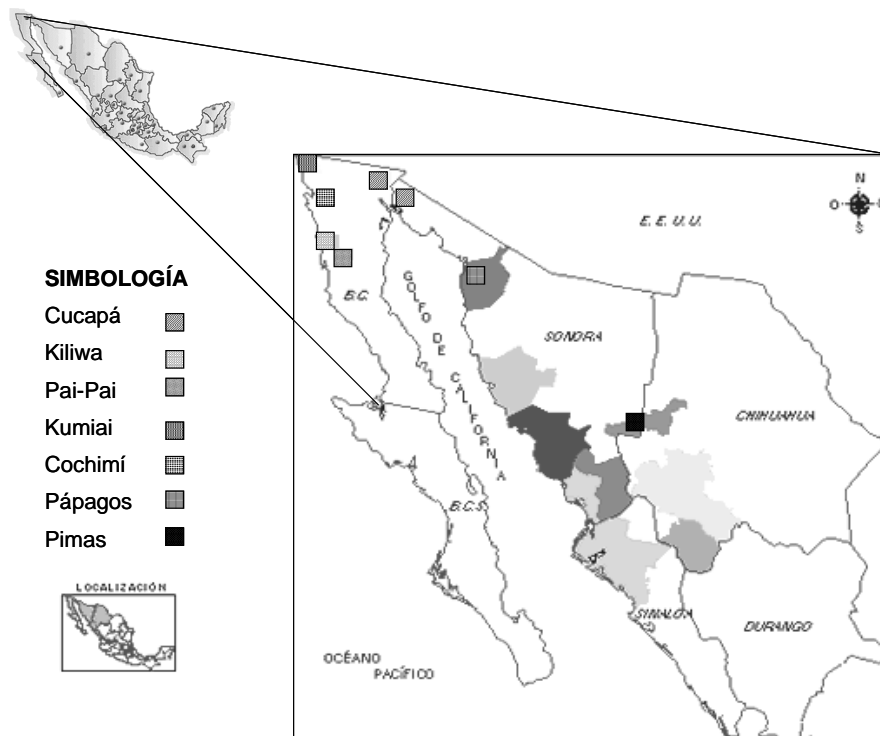
En la actualidad, hay muchos aspectos que separan a los indígenas de un y otro lado de la frontera y otros que los unen. Sin embargo, existen vínculos que recuperan el contacto entre grupos que alguna vez fueron unidad. La articulación de éstos otorga una dimensión política, mediada por el contexto transfronterizo, a las relaciones entre los diferentes grupos que al interior de la etnia coexisten. Un elemento fundamental se relaciona con la creación de un escenario en que la identidad, el territorio y los lugares históricos son re-semantizados, a pesar de que la línea fronteriza internacional imprimió dos nacionalidades en las que se acomodaron las diferencias. Hoy existe un estilo de vida de los indígenas de México que difiere mucho de aquellos de Arizona y California, marcado por condiciones de sobrevivencia radicalmente distintas. Los últimos, administrando las ganancias de casinos y hoteles, y los de Sonora en múltiples actividades entre las que se cuentan el comercio informal, prestaciones de servicio, transporte, actividades productivas y comerciales. La ventaja de cruzar la frontera internacional y el permanente transitar - reproduciendo formas de nomadismo guardadas en la herencia cultural, se ha convertido en una actividad de sobrevivencia ocupando diferentes hábitats y oficios.

Otra frontera que a la vez es un elemento de contacto entre los grupos está representada por la percepción y uso de sitios sagrados. Se trata de un ámbito de gran importancia en la vida cultural de los pueblos, que pareciera que no ha sido afectado de manera contundente por la frontera internacional. Independiente de las nacionalidades que posean de acuerdo a las leyes de los estados que los cubren, los indígenas reconocen tres tipos de sitios sagrados: los entierros, cerros y montañas y los sitios que conservan manifestaciones rupestres como pinturas, petrograbados, geoglifos. El rasgo común a todos es que en estos lugares pueden establecerse vínculos con los antepasados. Estos lugares se encuentran ubicados indistintamente en ambos lados y son frecuentados en múltiples eventos por los miembros de las comunidades. (Olmos, 2004:353; Salas, 2004:339)

El problema fundamental, y que data desde el momento del desembarco de los europeos en este continente, es el proceso de integración de los espacios y sociedades indígenas por parte de los Estados nacionales, que obedecen a las cambiantes necesidades de acumulación de capital, apareado con los fracasos de las políticas que han intentado homogeneizar al mosaico étnico nacional. Sin embargo, la diversidad cultural y étnica de los indios ha superado las identidades fragmentadas.

Lo indígena, con toda la fuerza de su diversidad, forma un gradiente continuo entre la población mexicana que involucra, en diferentes niveles, aspectos biológicos, lingüísticos, culturales y étnicos a partir de situaciones históricas concretas. A ello responde que en algunos estados de la república la presencia indígena supera la mitad de la población y que en otros las etnias están en vías de extinción.

**Mapa 2. Grupos étnicos en la región fronteriza del noroeste de México:  
Baja California y Sonora**



Fuente: modificado con base en Sistema Nacional de Evaluación Educativa y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, portal digital, 2005.

### Los grupos étnicos fronterizos CUCAPÁ

Autodenominados como "Espei" o "Rieño", los cucapá habitan en las vegas del río Colorado o Hardy, al sur del Valle de Mexicali. Además hay tres áreas territoriales de menor importancia poblacional en los municipios de San Luís Río Colorado, Hermosillo, Sonora y en las reservas de Somerton, Estados Unidos. En las últimas décadas se han asentado en la ciudad de Mexicali y en el delta del río Colorado. Los cucapá fueron separados por la franja fronteriza entre México y EE.UU., quedando en ambos lados de la línea política comunidades bien establecidas, pero con diferente modo de vida. En la actualidad, el grupo posee 143 mil hectáreas de terreno casi inaccesible durante gran parte del año dadas las características desérticas y serranas, en la llamada Sierra de Cucapá, al sur la Sierra El Mayor y al noreste está el Río Hardy que se une al Río Colorado.

Existen aproximadamente 250 cucapá en el territorio nacional, pero en total existen unos 500 hablantes<sup>2</sup> localizados en México y los EE.UU. En México, en la región de la Baja California, hay 178 hablantes de acuerdo al censo para el año 2000; para 50 de ellos es su lengua materna y habitan en el Valle de Mexicali. La mayoría de la población es bilingüe, hablan el español, pero en la región predominan hablantes de otras lenguas indígenas provenientes del resto de la República como la mixteca (584 hablantes), la purépecha (263 hablantes) y la zapoteca (74 hablantes). (INI, 2002)

Los cucapá practicaron la caza y recolección, además de una agricultura rudimentaria aprovechando las inundaciones periódicas en la región. Conforme a los hechos históricos ocurridos en México durante el siglo XIX, particularmente en el gobierno de Porfirio Díaz, los cucapá se vieron afectados perdiendo gran parte de sus tierras pasando a poder de una compañía estadounidense que se instala en la región en 1900 y con capitales extranjeros inicia una significativa explotación del algodón<sup>3</sup>. Como consecuencia de esto devino un cambio en las actividades productivas del grupo: de la agricultura, a la de leñadores, pizcadores y peones de la misma Compañía. Las condiciones de aridez en su hábitat eran cada vez más evidentes, sobresaliendo terrenos arenosos y pedregosos, entre ellos los correspondientes a la sierra Cucapá y a la laguna Salada, infértiles para cualquier cultivo. En el caso de la pesca, la inundación que sufrió el Valle de Mexicali en 1978 llenó de agua la laguna Salada y otros bajíos cercanos a su comunidad, de modo que hasta 1989 se manifestó la eliminación de esta actividad dada la sequía en los depósitos de agua.

El grupo cucapá mayoritario que habita en el municipio de Mexicali cuenta con agua potable y luz eléctrica; en general, sus viviendas tienen buenas condiciones. Pese al nivel de infraestructura que presentan los cucapá, se desenvuelven en un ámbito donde existe menos preocupación por la transmisión y manifestación de su cultura, pues carecen de educación bilingüe y bicultural; sin embargo, el acceso a la educación básica está más formalizado.

Desde el punto de vista cultural, los actuales Cucapá siguen conservando creencias transmitidas en forma oral, mitos y prácticas, donde mezclan simbólicamente historias ancestrales en torno a la importancia de la actividad agrícola en la vida cotidiana, con la cosmovisión occidental; el catolicismo ha crecido al grado de ir desplazando de la memoria colectiva la gama de prácticas sagradas que dieron origen e identidad al grupo. Las formas religiosas se transformaron, sin embargo muchas de ellas han logrado vincularse a las diferentes maneras de religiosidad que sobreviven. Últimamente han penetrado sus comunidades otras iglesias de la religión católica, como la protestante y, en menor número, la bíblica.

### **KILIWA**

Los kiliwa reciben el apelativo de serreños y se denominan a sí mismos como ko'lew (hombre cazador), kj'wash, ko'jwaksh, koj wash, kolew, quinicua, o quiniwao; mismos gentilicios que designan a su lengua. (CNDI, 2005)

<sup>2</sup> De acuerdo con la información del Instituto Nacional Indigenista, en esta variable no se determina si son o no hablantes de cucapá como lengua materna.

<sup>3</sup> Se trata de la Colorado River Land Company.

El principal asentamiento del grupo kiliwa se ubica en el municipio de Ensenada en cuatro regiones ecológicas dentro de lo que fue su antiguo territorio y dispersos en pequeños grupos domésticos: el oeste, el litoral del Pacífico; las llamadas tierras altas; la cordillera formada por las sierras de Juárez y San Pedro Mártir; y una cuarta en la tierra plana del extenso valle (Garduño, 1994: 54-55, 57). Habitan principalmente en una zona serrana ubicada en las estribaciones del norte de la sierra de San Pedro Mártir, en el territorio reconocido como Arroyo de León, cercano a los linderos del Valle de la Trinidad y del Valle de San Matías.

Según datos del INI, para el año 2000 fueron registrados un total de 100 kiliwas, imperando su presencia en el municipio de Ensenada, Baja California. Así como ha sucedido en el ámbito demográfico, la lengua kiliwa se ha reducido en la actualidad a un total de 52 hablantes, rebasado en la misma región por el mixteco y zapotecos (INI, 2002); lenguas provenientes del sureste del país.

Territorialmente, los kiliwa habitaron en lo alto de las montañas y valles de Baja California; explotaban los recursos que les ofrecían las costas y las montañas del interior del estado, y practicaban la manufactura de cerámica y cestería. Los inicios de la colonización marcaron la incorporación de los kiliwa al trabajo de la ganadería, primero como vaqueros de los colonos y después mediante el trabajo asalariado. Actualmente, habitan una región agreste, sin extensiones planas para cultivar y sin agua, de tal manera que trabajan temporalmente en latifundios reconstituidos en lugares que antes eran sus propias tierras.

En general, en la región los grupos indígenas no cuentan con la educación básica, bilingüe o bicultural; en un ámbito municipal que cuenta con el más bajo nivel de analfabetismo y población sin instrucción, los kiliwa son la excepción, ya que en su mayoría cuentan con instrucción primaria.

Desde el punto de vista cultural, la cosmovisión de los kiliwa se basa en una idea mítica del mundo, de su creación, de un todo donde existe el cielo, la tierra, los hombres, las estrellas, los animales, etc.; un mundo dividido en una parte misteriosa y etérea, y en otra plena y gratificante, que se conjunta en una sola realidad. Creen en las deidades, en los animales, en la muerte personificada y la creación del universo a través de rituales. (ILCE, 2005) Así se desenvuelve la vida de los kiliwa, no obstante, su cultura, como muchas, se fue matizando con el encuentro de la civilización occidental como lo fue con la religión católica, imperando hasta la actualidad. Conforme éste dogma no cubrió con las necesidades espirituales surgió el interés por otras religiones actuales, como la protestante.

### **PAI-PAI**

Los paipai o akwa'al (también akwa'ala, akwa'al a, serreño) es una tribu que se reconoce a sí misma como gente del desierto, debido a que su origen se registra en el desierto de Atlatlán. Desde aquí los pai-pai inmigraron a Baja California, estableciéndose al sur de la sierra de Juárez hasta la desembocadura del Río Colorado (Garduño, 1994:59), y ahora en San Pedro Mártir, municipio de Ensenada, particularmente en las dos localidades más importantes de este grupo: Santa Catarina y San Isidro.



Los pai pai suman 400 habitantes (ILCE, 2005), pero respecto de la lengua existen únicamente 201 hablantes, a diferencia del número significativo de quienes hablan la Mixteca y la Zapoteca, como las lenguas predominantes en este territorio. (CNDI, 2005)

El fenómeno migratorio como de movilidad de la población, se ha manifestado de un modo particular. Dentro del mismo municipio de Ensenada la mayoría ha emigrado al Valle de la Trinidad en busca de trabajo asalariado en actividades agrícolas. Desde tiempos remotos, las condiciones naturales en las cuales sobreviven los pai pai han sido de primordial importancia. En las montañas y valles de Baja California explotaban los recursos que les ofrecían las costas y el interior, practicaban también la manufactura de cerámica y cestería, utilizando los diversos nichos ecológicos y recursos naturales disponibles. En la actualidad, los hombres trabajan en ranchos aledaños a sus poblados; las mujeres se dedican principalmente al corte de la guata, cuyos troncos venden como material para cercar terrenos, y otros se dedican a la alfarería y a la agricultura en pequeñas zonas cultivables que son explotadas colectivamente.

Finalmente, de las peculiaridades culturales en la vida de los pai pai destaca la herbolaria, tanto en su mitología en referencia a rituales mortuorios, por su eficacia para alejar a los malos espíritus, como en la construcción de viviendas. Asimismo existen otras creencias relacionadas con las piedras, particularmente si es una piedra larga, a la que se le respeta, se le piden deseos y la que tiene el poder de cambiar la posición económica o la personalidad de la gente.

### **KUMIAI**

Los kumiai o kimiai, se llaman a sí mismos ti'pai o habitantes de la meseta, kemiai, kamiai o kmuyai, y habitan en los municipios de Tecate, Ensenada y Playas de Rosarito principalmente. También ocupan otros lugares marginados de Estados Unidos, que a diferencia de los que habitan del lado mexicano, éstos "han modificado la percepción de su entorno, desarrollando un concepto distinto de su cultura artística y simbólica." (Olmos, 2004:354)

Sumando la población kumiai que habita diferentes asentamientos, es una de las más numerosas de los grupos indígenas de Baja California con 585 habitantes. En relación a la lengua, conocida también como kambia, kmuyai o kemiaia, se contabilizaron 161 hablantes en el Censo de 2000, poco menos que la lengua Purépecha, presente en la entidad. En el caso del municipio de Tecate se manifiesta una importante preservación de la lengua kumiai con relación al resto de municipios, pese a que presenta el menor número de indígenas en Baja California.

Las condiciones de vida de los kumiai en torno a su educación se muestran en muy baja situación conforme al territorio ocupado: mientras que en Ensenada se encuentra el nivel más alto en analfabetismo, en Playas de Rosarito están las posibilidades más bajas para tener instrucción escolar. (INI, 2002)

Históricamente, la particularidad del grupo kumiai en torno a sus actividades productivas radicaba en que sus miembros se trasladaban a lo alto de las montañas y valles intermontanos de Baja California; explotaban los recursos que les ofrecían las costas y las montañas del interior del estado, practicaban también la manufactura de

cerámica y cestería. Con el tiempo, la actividad artesanal trascendió al grado de representar ahora la principal fuente de ingreso para las mujeres, elaborando cestos de junco tejidos de sauce. Entre otras actividades están la recolección de miel en verano, de bellotas en noviembre y diciembre y la siembra de trigo de temporal y las hortalizas de riego por bombeo, cuyos productos venden en la ciudad de Tijuana, complementando su jornada de trabajo con el cuidado de ganado caprino y vacuno. En cambio los hombres trabajan asalariados en los campos de vid. En general, el trabajo en las actividades primarias se ha desplazado por las relacionadas al sector terciario.

### **COCHIMÍ**

Los cochimí, conocidos también como diegueños, se autonombran en su lengua "m'ti-pa" o "laymon". Se ubican en los municipios de Ensenada, Mexicali y Tecate. El grupo heredó su nombre de los misioneros jesuitas, franciscanos y dominicos, quienes de esta manera identificaban a las comunidades fronterizas.

De la población total indígena presente en los municipios de Mexicali, Ensenada y Tecate, sólo el 0.02% pertenecen al grupo cochimí, sumando un total de 195 habitantes, con sólo 82 hablantes de la lengua. (INI, 2002)

Es en el municipio de Ensenada donde el grupo cochimí encuentra las mejores condiciones de vida al disponer de servicios básicos como vivienda, agua entubada y energía eléctrica; a diferencia del municipio de Tecate donde sobreviven en un entorno más precario. En el ámbito educativo, los cochimí, a diferencia del resto de la población no indígena, carecen de una educación básica, o al menos de una educación que se desarrolle desde el ámbito de su lengua y su cultura. (INI, 2002)

En el estado de Baja California, particularmente en los municipios donde reside la población cochimí, se presenta un rango de actividades por sector más heterogéneo con relación a otros grupos, además de que disponen de tierras de uso comunal, empleando tecnología de riego para el cultivo de frijol, maíz, cítricos, y otros árboles frutales; y complementan la actividad agrícola con la ganadera.

La vida sagrada de los cochimí se manifiesta de manera importante hasta la actualidad, ya sea en la conservación de centros ceremoniales como son La Huerta y San Antonio Necua, o a través de la fiesta patronal el día 4 de octubre. La gente celebra con cantos y bailes, resaltando el uso de instrumentos que acompañan sus festejos como sonajas fabricadas por ellos mismos con calabazas o bules llamándolos "jalma". (CNDI, 2005) En general, en territorio cochimí las preferencias al catolicismo son mayoritarias, empezando a adquirir importancia otras religiones como la protestante. (INI, 2002)

### **PÁPAGOS**

El término pápago significa "comedores de frijol" o "pimas frijoleros", asimismo, se autonombran como himeri, otham, pimas altos, tohono, tono-oohtam. Para 1995, el Instituto Sonorense de Cultura contabiliza 488 miembros del grupo pápago (Instituto Sonorense de Cultura, 2005) unos en la zona del desierto de Sonora en los municipios de Altar, Caborca, Magdalena de Kino, Puerto Peñasco y Saric; y un mayor número se registra en el desierto de Arizona, Estados Unidos (CONACULTA, 2005). En el territorio pápago, además de su lengua (con un total de 125

hablantes), sobresale la presencia del náhuatl, seguido por el mixteco y en un menor número el mayo (INI, 2002).

La infraestructura de servicios públicos es casi inexistente en sus comunidades. Sólo en Quitovac, Sonora hay electricidad generada por una pequeña planta. Con respecto al recurso agua, ésta es insuficiente, se extrae de pozos excavados y en varios casos presenta un alto grado de salinidad. También en Quitovac hay una escuela internado para la instrucción primaria, en la cual se enseña la lengua. Los niños que desean continuar sus estudios deben trasladarse a los Estados Unidos u otras ciudades sonorenses como el caso de Caborca o Hermosillo, la capital del estado.

La actividad económica de los pápagos se basaba en la combinación de cultivos de maíz gracias a la construcción de rústicos sistemas de riego que aprovechaban los contados escurrimientos pluviales con la caza y recolección practicada en el invierno cuando cesa el agua de la lluvia. En la actualidad, aunque impere la actividad agrícola, también es una región limitada en recursos naturales, altas temperaturas, además del bajo promedio de lluvias y pocas fuentes de abastecimiento, sobre todo en la parte oeste de su territorio (CONACULTA, 2005).

De los cambios en el entorno social y natural, se ha propiciado en la sociedad pápago, como en muchos casos, una marcada diversificación de actividades como la minería, albañilería, carpintería; la presencia de choferes, empleados, dependientes, músicos y algunos profesionistas universitarios. En general, el principal ingreso de la población pápago proviene de la mano de obra asalariada trabajando en México, pero prefiriendo emplearse en los Estados Unidos.

En el ámbito cultural, la mayor parte de la población practica la religión católica, aunque este grupo ha conservado su mitología tradicional, venerando a diversas deidades vinculadas a la lluvia, el viento y los rayos, incluso relacionándolos con la iconografía católica. Asimismo, creen en las prácticas de brujerías y magia, y en las cualidades de la herbolaria.

Entre los ritos sagrados están la ceremonia Víkita y la fiesta de San Francisco, "ambos cuestionan las formas oficiales de los servicios religiosos y conjugan elementos de las tres religiones o cosmovisiones, la prehispánica, la católica (religión de los o'otham mexicanos) y la cristiana protestante (fe de los o'otham de Arizona)" (Instituto Sonorense de Cultura, 2005). La "Víkita" o "fiesta del cucú" se celebra en el mes de julio, cuya finalidad es llamar el agua y recibir bendiciones. Esta es una ceremonia que refuerza la identidad de los O'otham, y los vínculos entre los que viven en México y los pápagos que llegan desde Estados Unidos, aunque viven insertos en una dinámica social y económica muy diferente<sup>4</sup>. Durante el año se llevan a cabo procesiones, rezos y danzas, destacando en éstas el uso de vestimentas tradicionales y de instrumentos elaborados con productos vegetales y animales.

### **PIMAS**

Los pimas se nombran a sí mismos o'ob, que significa "la gente", "el pueblo", asimismo como O'ob, otam, pima bajo, yécora. Con este término se designa a un

---

<sup>4</sup> Para una mayor descripción de esta festividad, sugiero consultar a Jacques Galinier (1997).

conjunto de sociedades provenientes del mismo grupo: los pimas del desierto, los pimas de la sierra, o los pimas gileños. *Pimano* es un concepto aplicado para todo el conjunto de indios pimas y pápagos, radicados tanto en México como en Estados Unidos y extendidos antiguamente de una manera irregular desde el Sureste del estado de Sonora, hasta el Río Gila hacia el Norte, territorio que han ocupado desde la existencia sus primeros pobladores.

La lengua pima (O,ob No,oki) pertenece a la rama pima o pimana de la familia Yutoazteca, cercana a la taracahíta. El pima forma parte de un conjunto de lenguas relacionadas entre sí llamadas "pimanas" o "tepimanas", o bien o,dam u o,tham. Se considera que es una lengua en vías de extinción con sólo 6 hablantes en el municipio de Yécora, y aunque en rancherías existen pimas monolingües y otros bilingües, en las zonas de mayor contacto con grupos no indígenas (como Maycoba y Juan Diego de los pimas) la mayoría sólo habla en español.

Desde su conformación, los grupos pimanos se consolidaron en una sola sociedad, no obstante, después se fueron estableciendo fronteras militares y culturales, hecho que territorialmente los dividió en pimas altos y pimas bajos: los de los ríos son llamados pimas en lo que se considera Pimería Alta en el municipio de Yécora, y los del desierto, llamados pápagos en la Pimería Baja.

Entre los poblados que destacan del territorio pima alto están: Ejido de la Junta, Yepáchic y Maycoba, poblado de Yepáchic, rancherías de El Quipur, El Trigo, El Encinal, La Dura, La Minita y Arroyo Hondo; Onavas, Tutuaca y el Papigochi, Principalmente en el hábitat del Río San Pedro y el Valle de Gila.

La población actual del grupo Pima se estima en mil 600 habitantes, correspondiendo 700 a Sonora y el resto a Chihuahua (INI, 2002).

En los inicios de la actividad agrícola pima, ésta se desarrolló en función de la subsistencia, junto con la caza y la recolección. Era extensiva y de irrigación gracias a su cercanía con las aguas del río Gila, predominando el cultivo de temporal de maíz, frijol y agave. La llegada de la época misional significó la transformación del sistema de comunidad de los pimas con la implantación de la ganadería.

En la actualidad, para su sobrevivencia las mujeres pimas elaboraban ollas, prendas tejidas con lana, artesanía en manta, productos de palma de fibras vegetales como sombreros, petates y cestos torote y ocotillo.

Debido a la situación económica del grupo se ocupan en trabajos ocasionales según las siembras o cosechas de la temporada o en albañilería, trabajos de carga pesada, o bien como peones en ranchos cercanos, o fabricando carbón vegetal.

En el municipio de Yécora el 86.3% de la población es católica, lo que indica que el cristianismo se fue adaptando a la lengua y a la ideología pima, manifestándose hasta la actualidad la incorporación de ceremonias y la devoción de íconos del catolicismo, en particular, el fervor por San Francisco que se ha convertido en su Santo Patrón.

Las relaciones entre el grupo pimano con la población no indígena se han manifestado de manera conflictiva, provocando pérdida de sus elementos culturales y crisis económica. Años de marginación han dado como resultado un pueblo que está a punto de olvidar sus mitos y su cosmovisión, rasgos culturales fundamentales.

**Reflexión final: proceso de aculturación y globalización**

La configuración étnica en la región fronteriza del noroeste de México ha estado definida principalmente por los siguientes factores:

1. El proceso de colonización. La llegada de los españoles a la región modificó el número y las pautas de asentamiento geográfico de las poblaciones nativas y estableció patrones de localización de la población.

Los indígenas de la frontera norte de los estados de Baja California y Sonora iniciaron su proceso de aculturación a partir de este contacto con los conquistadores españoles. Desde entonces han aceptado e introducido elementos culturales externos, o bien han reaccionando ante ellos. El resultado de este proceso ha sido una permanente reestructuración de la cultura del grupo, adecuándose en forma subordinada a la estructura económica y social dominante en las distintas épocas, sin que hayan desaparecido como culturas particulares. Por el contrario, en algunas etapas se han fortalecido porque los cambios fundamentales en el sistema de creencias, en el lenguaje y en la organización social no necesariamente se orientaron hacia los patrones europeos, y en distintos momentos de la historia se han reinventado, buscando consistencia, coherencia y proyección, especialmente ante las amenazas externas.

La persistencia cultural se ha visto reflejada en el grado de identidad que la cultura es capaz de proporcionar a sus miembros y en su capacidad para normar el comportamiento y las relaciones sociales de éstos en el seno de estructuras comunitarias dadas. (Garduño, 1994:148)

2. El establecimiento de la frontera nacional entre México y Estados Unidos durante el siglo XIX, con el cambio de adscripción nacional para un número importante de mexicanos y la fragmentación nacional de familias y comunidades completas, ha conformado un panorama en el cual las culturas, por un lado, se han debilitado y por el otro se han fortalecido.

3. Durante el siglo XX, la migración interna e internacional de índole laboral generó, por una parte, la presencia de múltiples y diversos grupos étnicos y culturas diferentes, y por otra, la fragmentación del territorio en el que las comunidades indígenas habían tenido que asentarse durante el siglo anterior. De hecho, en la actualidad se puede observar la presencia de miembros de múltiples grupos indígenas del país que transitan por la región y/o se establecen en ella.

Este conjunto de elementos contribuyen a perfilar el actual escenario étnico de la región: una disminuida población de indígenas nativos, un significativo grupo con vínculos familiares y comunitarios en ambos lados de la frontera, una población de origen estadounidense asentada en la costa de la península de Baja California y en otras zonas de atracción turística, núcleos de migrantes italianos, chinos, japoneses, coreanos y rusos, un número relevante de migrantes mestizos de distintas regiones del país y una creciente migración indígena, provenientes de casi todos los estados de la república, que supera en cantidad a la originaria.

Es difícil tratar de construir un retrato del conjunto de grupos étnicos que poseen historias y formas de reproducción social y cultural tan distintas; sin embargo,

en la actualidad comparten un territorio político y espacio administrativo. En la región la configuración étnica es mucho más compleja que la simple distinción indígena-mestizo, la inmigración de poblaciones de diverso origen constituye, en conjunto, el escenario étnico donde confluyen poblaciones indígenas nativas y migrantes, creándose permanentemente nuevas mixturas culturales.

Estas configuraciones étnicas son las que han caracterizado los conflictos étnicos en la región, definidos por los siguientes elementos:

a) Desarticulación cultural. Al menos en lo que respecta a las lenguas nativas, es evidente la progresiva disminución de hablantes y los contactos interculturales en los que predominan cada vez más rasgos culturales externos.

b) Descomposición social, económica y ambiental de la región. Al existir una estrecha interrelación entre las cuestiones ambientales y la economía política de la producción, el comercio y la regulación, las implicaciones económicas y sociales de los problemas ambientales, aún locales, y de las alternativas de política para resolverlos, tiende a adquirir una dimensión crecientemente global y por la multiplicidad de sujetos sociales involucrados significa, para algunos, la instrumentación de un proceso negociado y, para otros, la imposición de sus intereses.

El carácter productivo predominante en la región estaba vinculado a la agricultura. En el sector primario es donde históricamente los indígenas de la región se han ocupado, participando en actividades como la pesca, fabricación de artesanías, producción agrícola y pecuaria, recolección, cestería, alfarería, cacería, entre otras, sin embargo en la actualidad se han desplazado hacia otras ocupaciones, como en el grupo cucapá en el que predomina el sector terciario de servicios, el grupo kiliwa y cochimí en que predomina el trabajo asalariado agrícola, o diversificado como los pápagos y pimanos.

En la actualidad, en el proceso de proletarización prevalece una negociación entre aceptar elementos culturales ajenos y abandonar parte de las pautas tradicionales, para convertirse en mano de obra que se vende en cualquier mercado: nacional o internacional, urbano o rural, lícito o ilícito, indígena o mestizo.

c) Convivencia conflictiva de culturas diferentes. Asistimos a un proceso de sumisión e integración de los espacios, territorios y sociedades indígenas por parte de los Estados nacionales, que obedecen a las cambiantes necesidades de acumulación de capital, junto con los fracasos de las políticas que han intentado homogeneizar al mosaico étnico nacional. Sin embargo, a pesar de todos los intentos por construir Estados-nación con políticas de discriminación y desigualdad sociocultural de una nacionalidad dominante sobre los grupos étnicos, los indígenas han sobrevivido con base en su cultura e identidad, muchas de las veces creando sistemas cerrados, para mantener inalterable lo que el mundo moderno categóricamente eliminó o modificó: lo más íntimo de la cultura, su lengua.

Muchos de estos elementos de conflicto se han transformado en elementos de reivindicación para los grupos y su convivencia con los otros, buscando la restauración de la región y la regeneración de un movimiento histórico de convivencia cultural con un fundamento territorial, étnico y cultural. El renacimiento étnico en un contexto de interculturalidad y de derechos identitarios únicamente es posible en el ámbito de la convivencia de culturas distintas que se reconocen y respetan en sus tradiciones

comunes, en las historias compartidas y en el manejo y ocupación patrimonial de un territorio.

### **Bibliografía:**

**Braniff, Beatriz** (1985), *La frontera protohistórica Pima-Opata en Sonora*, México, FFyL, UNAM, México, tesis de doctorado.

**Braniff, Beatriz** (2004), "Lingüística yutonahua y arqueología", en *Hernán Salas y Rafael Pérez (editores) Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM y Plaza y Valdés, México, pp. 179-202.

**Carbonell, Miguel** (2001), "Estudio introductorio. Cosmopolitismo y multiculturalismo", en: Kymlicka, Will y Christine Straehle *Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías*, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 9-34.

**Castro, Milka** (2004), "Comunidades campesinas: fronteras móviles en el desierto del norte de Chile", en: Hernán Salas y Rafael Pérez (editores) *Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM y Plaza y Valdés, México, pp. 102-122.

**CNDI**, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblo Indígenas (2005), portal digital.

**CONACULTA, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes** (2005), portal digital.

**Galinier, Jacques** (1997), "De Montezuma a San Francisco: el ritual Wi:gita en la religión de los pápagos (Tohono O'odham)", en: Xavier Noguez y Alfredo López Austin (coords.) *De hombres y Dioses*. El Colegio de Michoacán y El Colegio Mexiquense A.C., México.

**Garduño, Everardo** (1994), *En donde se mete el sol... historia y situación actual de los indígenas montañeses de Baja California*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

**González Arratia, Leticia** (2004), "La cultura del desierto y una de sus tradiciones simbólicas: el ritual mortuorio", en: Hernán Salas y Rafael Pérez (editores) *Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM y Plaza y Valdés, México, pp. 367-386.

**González Herrera, Carlos** (2004), "Purificando la frontera: Eugenesia y política en la región", en: Hernán Salas y Rafael Pérez (editores) *Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*. Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM y Plaza y Valdés, México, pp. 429-446.

**Gutiérrez, Natividad** (2001), *Mitos nacionalistas e identidades étnicas. Los intelectuales indígenas y el estado mexicano*, CONACULTA-IIS-UNAM y Plaza y Valdés Editores, México.

**Hobsbawm, Eric** (1993), "Introduction: Inventing Tradition", en: Hobsbawm, E. and T. Ranger (eds.) *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, pp. 1-14.

**ILCE**, Instituto Latinoamericano de la Comunicación Educativa (2005), portal digital.

**INI**, Instituto Nacional Indigenista (2002), *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*, México.

**Instituto Sonorense de Cultura** (2005), portal digital.

**Montané, Julio César** (2004), "Las fronteras sonorenses", en: Hernán Salas y Rafael Pérez (editores) *Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM y Plaza y Valdés, México, pp. 305-314.

**Olmos, Miguel** (2004), "La identidad de la antropología del desierto y del noroeste de México: implicaciones epistemológicas e institucionales", en: Hernán Salas y Rafael Pérez (editores) *Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM y Plaza y Valdés, pp. 345-364.

**Ortiz, Renato** (1996), *Otro territorio. Ensayo sobre el mundo contemporáneo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

**Salas Quintanal, Hernán Javier** (2004), "Frontera sociocultural de los pápagos del norte de Sonora", en: Hernán Salas y Rafael Pérez (editores) *Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM y Plaza y Valdés, México, pp. 331-344.

**SEP-CICESE** Secretaria de Educación Pública y Centro de Investigación Científica y de Educación Superior de Ensenada, portal digital (2005).

**Sheridan, Cecilia** (2004), "Territorios y frontera en el noreste novohispano", en: Hernán Salas y Rafael Pérez (editores) *Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM y Plaza y Valdés, México, pp. 447-467.

**Torres, Javier** (2004), "Frederick Jackson Turner: frontera, mitos y violencia en la identidad nacional estadounidense", en: Hernán Salas y Rafael Pérez (editores) *Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM y Plaza y Valdés, México, pp. 421-427.

**Villalpando, Elisa** (2001), "Los nómadas de siempre en Sonora", en: Beatriz Braniff (coord.) *La gran chichimeca. El lugar de las rocas secas*, CONACULTA y Jaca Book, México, pp. 71-76.