

### CAPÍTULO 3

## RADICANTES INDÍGENAS DEL SUR Y SUS ASENTIMIENTOS EN SONORA, MÉXICO

Alex Ramón Castellanos Domínguez<sup>1</sup>

### *Introducción*

En este capítulo se presenta, por un lado, una breve reflexión teórico-metodológica sobre lo que implica el proceso de asentamiento de familias migrantes indígenas que deciden establecerse en los lugares de trabajo a los que llegan; por otro lado, se muestra, a través de una descripción etnográfica, la dinámica de dichos asentamientos en torno a algunos aspectos de su vida cotidiana.

Las familias que se van asentando en lugares como Puerto Peñasco y Estación Pesqueira en Sonora, México, provienen de zonas o regiones consideradas indígenas de estados de la república como Guerrero y Oaxaca. Son familias que pertenecen a pueblos originarios, como nahuas, triquis o zapotecos, que deciden quedarse y formar comunidades pluriculturales en sitios de gran turismo o de cultivos de exportación en los que se emplean durante todo el año.

<sup>1</sup> Es Doctorado en Antropología por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIA-UNAM) Profesor investigador del Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales (CICSER) de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM). Miembro del cuerpo académico Grupos Culturales, Espacios y Procesos Regionales en la Globalización. Correo electrónico: alex.castellanos@uaem.mx

Estas familias viven un proceso de desterritorialización, a partir del proceso migratorio, debido a la falta de oportunidades en sus lugares de origen; sin embargo, a lo largo del tiempo, van estableciéndose en sus lugares de trabajo y los dotan de sentido, de manera que se van transformando en lugares identitarios, lugares que cobran significado para ellos, construyendo una identidad desde la que se autodefinen como radicantes del sur.

### *Asentamientos, residencia permanente y asentimientos*

Una de las labores fundamentales de varios autores en México, con respecto a los asentamientos indígenas que, por migración, se han establecido en diversas zonas de nuestro país, pero fuera o lejos de sus territorios de origen, ha sido abrir una discusión sobre un proceso que ha sucedido durante los últimos 40 años. El cual es otra etapa de la migración, de la movilidad interna de estas familias indígenas en México, o bien, forma parte de un proceso de desterritorialización violento que, bajo el modelo del neoliberalismo más salvaje de los siglos xx y xxi, ha orillado a varias familias indígenas a desplazarse de sus territorios. Sin embargo, gran parte de los procesos de migración interna hacia zonas de agricultura de exportación o incluso hacia zonas de turismo de masas —como son los casos que se presentan en este capítulo—, ha generado nuevas zonas de asentamientos que, en la mayoría de los casos, se presentan como una lucha.

Basado en el modelo de procesos de asentamiento en zonas agrícolas de California, en Estados Unidos, Velasco, Zlolniski y Coubès (2014) han realizado una propuesta para el análisis de este proceso-momento de asentamiento en la que se muestra un modelo por etapas, cada una caracterizada

por *momentos* de dicho proceso. Las cuatro etapas en las que lo clasifican son las siguientes: la primera es la del arribo, hospedaje temporal y la incorporación a un empleo; la segunda, la de independencia residencial; la tercera tiene que ver con el sentido de arraigo y apropiación de los espacios colectivos asociados con la identidad comunitaria, y la cuarta corresponde a una activa intermediación de los agentes como residentes (Velasco *et al.*, 2014, pp. 48-50).

De acuerdo con lo anterior, el presente trabajo se sitúa justo en la tercera etapa, en la que las familias indígenas llegadas del sur consolidan un proceso de arraigo y apego socio-territorial al lugar de residencia, construyendo espacios de trabajo e identidad, a los cuáles imprimen características propias. En esta etapa, las familias ya tienen más de treinta años asentadas, conocen las dinámicas de trabajo de los lugares a los que han llegado e, incluso, se han incorporado a los mercados laborales con trabajos especializados o han encontrado nichos de mercado para sus artesanías, como en el caso de las familias nahuas —que se presentará más adelante— que se han asentado en una zona turística.

Otros autores también han abordado el proceso de asentamiento y hacen referencia en sus trabajos a las dinámicas de esta población (Saldaña, 2017; Camargo, 2011; Lara, 2010; Palerm, 2010). Sin caer en una discusión exhaustiva de lo que podemos llamar proceso de asentamiento, residencia permanente o, en mi caso, *asentamientos*, cabe señalar que se pueden establecer algunas diferencias en la perspectiva teórico-metodológica para cada uno de estos conceptos.

En el caso del asentamiento o proceso de asentamiento, las características principales para definirlo las han dejado muy claras Velasco, Zlolniski y Coubès (2014), al plantear que se lleva a cabo en cuatro etapas; es un *continuum* del proceso migratorio (ligado con la migración, sobre todo, a zonas agrícolas de exportación, y con características propias), que tiene que ser comprendido bajo un enfoque multidimensional

(diacrónico/sincrónico); que dichos asentamientos se sitúan en su especificidad geográfica y particularidad histórica, y que tienen que ser abordados bajo una perspectiva interdisciplinaria. Con base en todo lo anterior, el asentamiento residencial se define como:

un proceso multidimensional y diacrónico que implica la puesta en marcha de mecanismos de diferenciación y jerarquización social, por un lado, y de integración social y cultural, por el otro. Este conjunto de mecanismos subyace en las transformaciones en distintas dimensiones y puede ser observado en etapas. (Velasco *et al.*, 2014, p. 43)

Así, esta amplia y profunda reflexión teórica-metodológica sobre dicho proceso en zonas agrícolas de exportación deja clara la posibilidad de nuevas miradas, preguntas y reflexiones acerca de este proceso de asentamiento.

Por otro lado, aunque en el mismo trabajo se toca de manera paralela al concepto anterior, el término *residencia permanente* hace referencia, desde mi punto de vista, a un aspecto fundamental del proceso de asentamiento, que es el momento en el que las familias indígenas asentadas —primero en albergues dentro de los campos de cultivo— logran acceder, gracias incluso a la movilización social y luchas organizadas, a un espacio propio. Las familias encuentran lotes o terrenos que son fraccionados y puestos a la venta, casi siempre por ejidatarios locales en acuerdo con las autoridades municipales. No es un aspecto prioritario en este capítulo explicar las características del contexto o las condiciones a partir de las cuales se logra acceder a estos lotes o terrenos, pero no sobra decir que, sucesos como la reforma constitucional al artículo 27, las historias regionales de migración, asentamiento y colonización, el trabajo familiar, los cambios tecnológicos incorporados a los procesos de producción, cosecha y empaque de los cultivos y otros aspectos dieron pie a la oportunidad de alcanzar dicha

independencia residencial. Lo anterior nunca fue algo sencillo para las familias, puesto que en estas situaciones siempre se han tenido que confrontar intereses poderosos o inercias institucionales que había que *mover, romper, cambiar*. De esta forma, el paso de un lugar ajeno a uno propio, independientemente de las características en las que se encontraban o encuentran dichos espacios, puede considerarse una definición precisa de lo que aquí llamo residencia permanente.

Ahora bien, en este apartado, me gustaría dejar claro a qué me refiero con asentamientos. Se utiliza una contracción gramatical o crasis para referirse a estos espacios apropiados, de tal forma que, en vez de llamarles asentamientos, se hace referencia a ellos como *asentamientos*. Los asentamientos son, entonces, un nuevo fenómeno espacial y territorial étnico que vincula el espacio geográfico con la emotividad, construyendo así lo que algunos autores llaman apego socio-territorial (Giménez, 1996), o bien, lo que he denominado como multi-territorialidad étnica (Castellanos, 2019, 2020).

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, en especial, los lugares donde se establecen. La metodología se basa en una propuesta interdisciplinar que ocupa la antropología, la geografía humana y la sociología, dando como resultado el concepto de *multiterritorialidad étnica*. Ésta se basa en la espiritualidad étnica (Castellanos y Cano, 2013), el apego socio-territorial y la construcción de espacios de vida y vividos que las familias, poco a poco, recorren y sienten todos los días.

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 el proceso multiterritorial étnico en la globalización son: la espiritualidad étnica, el apego socio-territorial (a partir de un consenso simbólico) y la construcción de espacios a los que llamo *asentamientos*.

Con respecto al primer elemento, se define 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 —como los denomina Bartolomé (1997)— 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, 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, son una manera de encontrar una nueva forma de reconstruir los lazos comunitarios en un lugar desértico, en el cual 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 mesoamericano en el noroeste del país.

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 que se ejerce sobre estos espacios y consagrarlos, de manera que podemos hablar de territorios pluriculturales que funcionan como abrigo-terruño y como representación cultural. Esta capacidad de apropiarse y dominar un espacio geográfico para convertirlo en un nuevo territorio es posible 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, lo que da como resultado una nueva territorialidad. La cual no está desligada, por supuesto, de los lugares de origen, sino más bien, los territorios originarios son la fuente fundante de los nuevos espacios, así como 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 la construcción de un territorio ampliado. Este sería el segundo elemento que se debe 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 multiterritorialidad étnica se presenta, entonces, como la construcción de territorios, o bien, de una multiterritorialidad, que se expresa en la apropiación y dominio de nuevos espacios geográficos que difieren de los originarios, pero que operan como nuevos nodos espaciales que articulan ambos. Esto último se hace presente en casos como el de los estados 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 a la 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 lugares ajenos, contratándose como jornaleros agrícolas en los cultivos de exportación, en las agro-empresas o en otros empleos del sector servicios. No sólo en el noroeste y en la región norte de México, sino en 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 permiten construir un *nuevo* territorio.

Con respecto al tercer elemento que se debe considerar, retomamos los espacios de vida (*espace de vie*) y los espacios vividos (*espace vécu*) de Di Méo (1998). A partir de estos conceptos podemos 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.

En el caso de las familias llegadas del sur del país tanto a Puerto Peñasco como a Estación Pesqueira en Sonora, 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*<sup>2</sup>. Toda esta gama de situaciones y lugares van conformando, a lo largo de más de veinte o treinta años de estancia en Peñasco y Pesqueira, una territorialidad propia. Lo más interesante para poder comprenderla es conocer las estrategias que cada grupo etnolingüístico construye para hacer del espacio geográfico un nuevo *asentimiento*.

Los asentimientos serían, entonces, estos espacios apropiados por la emotividad o afectividad que le dan 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, en principio, se presentaba como ajeno, logrando, entonces, no sólo llegar a un asentamiento, sino construir *asentimientos*.

Cobra sentido señalar que la multiterritorialidad 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, últimamente, de manera más consciente.

<sup>2</sup> El cerro de medio camino es un sistema de cerros que, dentro de la reserva de la biósfera del Pinacate cercana al municipio de Puerto Peñasco, ha sido tomado como un referente simbólico espacial (geosímbolo) que marca el inicio del ciclo de ventas en la zona turística de Peñasco y al cual asisten las familias nahuas, sobre todo de Ahuehuepan, para llevar ofrendas o huentli al Ser del lugar entre los días 1 y 3 de mayo, para la Santa Cruz, que también se encuentra en uno de estos tres cerros.

Para mostrar el proceso anterior, es necesario observar la vida cotidiana de los lugares y poner énfasis en los aspectos que van dando pie a la cimentación de una identidad transterritorial, también llamado proceso de multiterritorialidad étnica (Castellanos, 2019, 2020).

### *Familias indígenas, proceso de asentamiento y desarrollo turístico en Puerto Peñasco<sup>3</sup>*

Según los datos del *Censo de Población y Vivienda 2000* del INEGI, en el municipio de Puerto Peñasco había 403 personas hablantes de alguna lengua indígena en total; sin embargo, según el panorama socio-demográfico 2020 del mismo INEGI, la población mayor a tres años que habla alguna lengua indígena, actualmente, en el municipio representa 1.14% de un total de 62 689 habitantes en Peñasco. Cabe destacar que las lenguas indígenas más frecuentes son el náhuatl y el mixteco con 47.9% y 23%, respectivamente, del total de hablantes de lengua indígena en el municipio.

<sup>3</sup> Este apartado se realizó con información ya publicada en dos obras del autor. La primera de ellas es la tesis doctoral: Castellanos Domínguez, Alex Ramón. (2015). “Una nueva territorialidad étnica en Sonora la gente del sur y la construcción de la etnomultiterritorialidad en torno a zonas agroindustriales y turísticas en Sonora México”. (Tesis de Doctorado). Universidad Nacional Autónoma de México, México. Que se encuentra digitalizada y publicada en el catálogo del Repositorio Institucional de la unam: <https://repositorio.unam.mx/contenidos/101790> y en el repositorio Athenea Digital de la Facultad de Filosofía y Letras de la unam en el siguiente enlace: <http://132.248.9.195/ptd2015/junio/0730937/Index.html>.

La segunda de ellas es el libro *La gente del Sur y la construcción de la etno-multiterritorialidad*, (pp. 134-137). Editorial Académica Española. ISBN: 978-620-2-10766-2

Estos datos hablan de la diversidad cultural establecida en dicho municipio debido a la población que llegó por la oferta de trabajo en el sector turístico, provenientes, principalmente, de los estados de Baja California, Guerrero, Oaxaca, Sinaloa y Sonora. El grupo etnolingüístico con mayor presencia es el de hablantes del náhuatl, en su mayoría, de Guerrero. Durante el trabajo de campo se pudo observar que, efectivamente, en la colonia Obrera —sitio donde se realizó la etnografía—, la mayor parte de los habitantes hablantes de lengua indígena pertenecía al grupo etnolingüístico nahua y eran provenientes de pueblos como San Juan Tetelcingo, Maxela, Ahuehuepan, Copalillo y Tlamacazapa.

Es importante mencionar algunas características del proceso de asentamiento de estas familias indígenas en Puerto Peñasco. Hasta el año de 1992 las tierras ejidales en México no podían ser vendidas ni rentadas; sin embargo, a partir de la reforma al artículo 27 constitucional su regularización y venta, a través del Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE), se hace posible y de esta manera los ejidatarios obtienen títulos de propiedad. Debido a lo anterior, en Puerto Peñasco se ofertan superficies destinadas a la actividad turística en detrimento de la demanda de suelo urbano en la ciudad.

En este contexto, tampoco extraña que no se haya contado con un programa de vivienda social en un municipio que creció 7.34% en 2005, comparado con 1.9% para 2015, según los indicadores de la condición de la población del Consejo Estatal de Población en Sonora (COESPO/Sonora, 2020). Esta dimensión del crecimiento de población desde mediados de los años noventa se explica por el impulso que, desde el gobierno del presidente Salinas de Gortari, se dio al turismo en esta región del noroeste. Las condiciones de vida actualmente, sobre todo para la población indígena asentada que llegó a formar parte de la fuerza laboral de la industria de la construcción, no son acordes con un centro turístico

de las dimensiones que se proyectó. Me refiero al crecimiento desordenado de asentamientos humanos.

Así fue como se formaron las colonias Nueva Esperanza, Obrera, y López Portillo al norte de la ciudad. De esta forma, también empezó a dibujarse un mosaico diferenciado del territorio entre el centro urbano original y los nuevos asentamientos turísticos de la franja costera que algunos autores denominan ciudad dual (Borja y Castells, 2001), *edge cities* o ciudades orilla (Davis, 2006, citado en Oehmichen, 2013, p.17). Borja y Castells aluden a ésta cuando existe división social en una ciudad polarizada, excluyente y segmentada (2001, pp.59-67).

Los casos de las colonias Nuevo Peñasco y San Rafael, regularizadas o en proceso de regularización desde el año 2010, son ejemplos de los asentamientos humanos irregulares en la periferia. La tasa de crecimiento poblacional de 7.34%, registrados por INEGI en 2005, haría suponer el *boom* de la industria de la construcción de vivienda social, lo cual no fue así. Si bien es cierto que la ciudad creció con nuevos fraccionamientos urbanos, como Brisas del Golfo y Nueva Aurora, también lo es que hubo otra área de mayor afluencia en la dirección oriente de la ciudad: las emergentes colonias Nuevo Peñasco y San Rafael.

La primera, un asentamiento humano irregular, inició su desarrollo en terrenos federales que el municipio terminó por regularizar paulatinamente, aunque no ofreciera programas de vivienda social, servicios públicos municipales ni infraestructura urbana. Se trató de una superficie de aproximadamente tres hectáreas habitadas por 200 familias que moran en viviendas de calidad precaria (cartón y lámina), calles de terracería, abundantes baldíos, escasos comercios y nulas áreas de recreación. Las condiciones de vida son muy malas debido a la falta de servicios básicos como agua, luz y drenaje, las cuales suplen con conexiones ilegales a los postes de la Comisión Federal de Electricidad, así como con la entrega de agua por pipas de parte del ayuntamiento y letrinas particulares.

La colonia San Rafael, que tampoco cuenta con los servicios públicos municipales, se ha expandido por la promoción de lotes vía ayuntamiento. Se trata de una superficie de 396 hectáreas expropiadas por el gobierno municipal al ejido San Rafael, con el objetivo de agregarlas a la reserva territorial de la ciudad.

El ejido Las Lágrimas, otro de los colindantes con la mancha urbana, también saltó al escenario principal ya que fue considerado en el Programa Municipal de Desarrollo Urbano y Territorial de Puerto Peñasco (PMDUT-PP), del año 2005, como factible de vender en el mercado de tierras del gran turismo.

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

### *La colonia Obrera: asentimiento pluriétnico en Puerto Peñasco*

Ésta es una de las primeras colonias formadas, desde hace más de 35 años, en Puerto Peñasco. Dicha colonia está conformada por una red muy diversa de familias mestizas e indígenas. Muchas de las familias mestizas provienen de Michoacán, el Estado de México, Jalisco, Puebla, Chihuahua y Sinaloa. Por otro lado, la mayoría de las familias indígenas asentadas en la colonia pertenecen a los estados de Guerrero, Oaxaca y algunas al Estado de México. Gran parte de estas últimas se dedican a la elaboración y venta de artesanías. Las cuales son muy variadas, desde jarrones de barro hasta muebles de madera, muy finos y con diseños originales.

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

Según Lara, del total de la población indígena en la colonia obrera en el año 2008, 47% se reportó como nacida en Guerrero, 13% en Oaxaca y 32% ya eran nacidos en Sonora; hasta 77% eran hablantes del nahuatl y 23% de mixteco (2008, pp. 159-160). La principal razón por la cual llegaron estas familias indígenas a Puerto Peñasco era la falta de empleo en sus lugares de origen, y la mayor parte de los que se dedican a la elaboración y venta de artesanías (57%) pasaron al menos a un lugar más antes de llegar a Peñasco (Lara, 2008, p. 161).

Son varios los puntos que forman la ruta migratoria de la venta de artesanías. Inicia con el proceso de elaboración de las mismas, en los pueblos de la sub-región del Balsas, en el estado de Guerrero; sigue la ruta en Cuernavaca, Morelos; pasa por la Ciudad de México; continúa por Jalisco y Sinaloa, y llega a Sonora. Las artesanías que elaboran son hechas con yeso, concha de mar y bisutería. Existe una primera distinción en este sentido, ya que los que se dedican principalmente, a la elaboración de artesanía son las familias de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo, mientras que las de Copalillo y Tlamacazapa se dedican al comercio. Las familias de Tlamacazapa se distinguen por la venta de plata, en lo que se han especializado desde su pueblo de origen debido a su cercanía con la ciudad de Taxco.

En síntesis, la elaboración y venta de artesanías fue el motor principal de la búsqueda de la vida en Peñasco, en el norte, ya que regresar implicaba sufrir en sus pueblos. Una vez llega-

dos a este lugar, se han dedicado a dicha actividad, mediante la venta ambulante o comercio *informal*. Sin embargo, la estratégica cercanía con Estados Unidos abrió la posibilidad de continuar la ruta de la venta artesanal a las generaciones más jóvenes, aquéllas que ya han crecido en colonias del norteño estado de Sonora, como la colonia Obrera.

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

Como la venta era por temporadas, las familias de Ahuehuepan viajaban hacia Peñasco en tiempos *buenos*. Al llegar, se encuentran con un lugar donde la pesca y el turismo estaban en su apogeo. “Llegaban muchos *gringos* —dice Esteban—, y en esa época se vendía mucho”. Esto hace que les guste el lugar, pues encuentran todo el tiempo trabajo y buenas ventas. De esta forma, en el año 2010, habitaban ahí entre diez y quince familias originarias de Ahuehuepan.

Después de éstas, llegan las de San Juan Tetelcingo, aproximadamente en el año de 1998, es decir, diez años después de las primeras familias nahuas de Ahuehuepan. Todas las familias coinciden en que, en esos años, la venta de artesanías era muy buena debido a la afluencia de turistas que llegaban durante la temporada de pesca deportiva. Sin embargo, a partir del 2009, debido a la epidemia por el virus de la influenza H1N1, la situación para todos empeoró. Por su parte, las familias de Tlamacazapa, también pueblo nahua de Guerrero,

llegaron a Peñasco desde hace treinta años, según testimonios de integrantes de las mismas. La mayor parte llegó buscando, por necesidad, nuevas rutas para comercializar sus artesanías, las cuales consideran una profesión y no algo secundario.

La lengua ha sido uno de los factores fundamentales para continuar reproduciendo su cultura y, sobre todo, para reconstruir las redes sociales, formando un espacio comunitario diverso. Estas redes familiares, vecinales y entre paisanos —ya sea de la región del Balsas o de otros pueblos de Guerrero— han permitido construir una estrategia de apropiación de tierras y formación de colonias, fortaleciendo, de esa manera, las gestiones para la regulación de sus terrenos frente a las autoridades municipales y los ejidatarios dueños de las tierras, lo que les ha permitido, también, crear grupos de vendedores ambulantes que operan como grupos políticos de presión. La convivencia entre las familias, propiciada por la participación en la construcción de la colonia, ha permitido que se establezcan lazos de confianza y solidaridad a pesar de la diversidad cultural existente.

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

Si hiciéramos una síntesis de las acciones que propician una vida cotidiana en Peñasco, que les permite a las familias nahuas considerar que pertenecen a este lugar y que pueden construir un espacio de vida, podríamos decir que son, en un primer momento, la relación con los familiares por los cuales llegan y se instalan; la lucha por los terrenos y las invasiones o compras que de éstos hacen; la organización en grupos de trabajo, sobre todo de comerciantes; la visita cotidiana a la

playa en la zona de Playa Bonita, que es donde ellos todos los días venden sus artesanías; la comunicación en su lengua o sociolecto para la convivencia cotidiana con sus paisanos y, por último, la lucha por la ley indígena de Sonora para ser reconocidos como *residentes* y ya no más como migrantes, lo cual posibilita su participación en las instituciones y en la lucha por sus derechos colectivos.

La apropiación del espacio en estas *invasiones* o nuevas colonias formadas por familias indígenas, principalmente del estado de Guerrero, pasa también por una apropiación simbólica: un reordenamiento del lugar que simboliza, a partir del ritual, el establecimiento de un orden cósmico al que se integran símbolos sagrados, como lo es la Santa Cruz en el caso de la colonia Obrera. Definitivamente, la posibilidad más clara de comprender cómo los nuevos asentamientos se conforman como territorios tiene que ver con la forma de asumir los espacios como vividos.

Es la ceremonia de la Santa Cruz la que se ha consolidado como símbolo mayor que une a las familias nahuas de los distintos pueblos en un nuevo lugar, el cual van reconstruyendo como propio. En la colonia Obrera, el espacio se distribuye entre las familias nahuas de Ahuehuepan y San Juan Tetelcingo, que comparten residencia, y los de Tlamacazapa, que se asentaron en una zona más alejada de sus paisanos, pero cercana a la calle que lleva a Sandy Beach, donde se construyeron locales comerciales que ocupan algunas de estas familias. En la zona habitacional de las familias de Tlamacazapa, se colocó una gran cruz que cada año se festeja y la cual, para ellos, no sólo delimita la zona habitacional, sino que también separa el espacio sagrado del que no lo es. Las familias de Tlamacazapa se asentaron alrededor de esta cruz —en la calle 32, que alberga a estas cuarenta familias nahuas—, de manera que son las encargadas de organizar *la fiesta* para este símbolo sagrado.

Hay una relación estrecha entre las familias de Ahuehuepan y las de San Juan Tetelcingo. Todas ellas asisten cada

año a un *sistema de cerros* (tres cerros) que se encuentran a la mitad de camino entre Peñasco y Sonoyta. Allí construyeron una capilla y colocaron sus cruces que, cada primero, dos y tres de mayo, suben a visitar para llevarles ofrendas. En el año 2012, para los de San Juan fue mejor construir una capilla en la colonia y allí colocar su cruz.

Hace más de treinta años, las familias de Ahuehuepan iniciaron un ritual que ahora se ha convertido en la muestra más clara de territorialidad étnica de los grupos nahuas del sur llegados a Peñasco. En entrevista con Esteban Calixto, del pueblo de Ahuehuepan e iniciador del ritual a la Santa Cruz en el cerro llamado de *medio camino*, se pudo constatar que este ritual de subir cada primero de mayo al cerro que se localiza en la mitad del camino que va hacia Sonoyta, frontera con Arizona, Estados Unidos, se origina por una teofanía. En un sueño, el *Ser* le indicó que justo allí debía hacer una ofrenda. Una vez que se había instalado un pequeño altar para la Santa Cruz y San Judas Tadeo, las familias de San Juan Tetelcingo empezaron a participar en la puesta de ofrenda; sin embargo, esto causó la molestia de los guardias de la reserva de la biósfera del Pinacate —pues el cerro se encuentra dentro de los límites de dicha reserva— por lo cual, un día, al subir de nuevo para colocar la ofrenda, llenos de sorpresa, se dieron cuenta de que habían roto la plancha de cemento, tiraron las cruces y las aventaron, rompieron las cosas que se encontraban allí, como veladoras y restos de la ofrenda anterior. Esto sucedió en el año 2007 o 2008. En el año 2010, al entrevistar a algunas familias de San Juan Tetelcingo, éstas me invitaron a la primera celebración de la Santa Cruz que se realizó en una capilla denominada La Sagrada Familia, donde llevaron la cruz que originalmente tenían en el cerro de medio camino.

## *De uvas y migrantes: el caso de Estación Pesqueira*

El constante ir y venir de los pobladores en Estación Pesqueira era algo común desde los años de su fundación; sin embargo, a raíz del cultivo de la vid, la necesidad de contratar trabajadores no sólo locales, sino migrantes llegados de otros estados del país fue imperiosa. A mediados de los años setenta del siglo xx, llegaron familias mestizas de Guanajuato, Sinaloa y Durango. Éstas no sólo lograron encontrar trabajo en los campos agrícolas, sino que muchos de ellos se convirtieron en los nuevos ejidatarios de Pesqueira. Sin embargo, a pesar de esta primera oleada de migrantes, a partir de 1985, llegaron familias indígenas provenientes, sobre todo, del estado de Oaxaca. Algunas de ellas son zapotecas de Coatecas Altas y otras triquis de varios pueblos como Cerro Cabeza, San Miguel Copala, Llano Nopal, Tilapa, Yotozani, Río Venado, Cerro Pájaro y San Juan Copala.

Muchas de estas familias indígenas habían tenido ya alguna experiencia migratoria, ya sea en el estado de Chiapas, en los años sesenta, o bien, en estados como Sinaloa y Baja California, a principios de 1980. Todas estas familias supieron por paisanos que en Pesqueira había trabajo y mejor pagado que en Sinaloa. En las entrevistas realizadas a las primeras personas que llegaron, éstas confirman que, además, en Sinaloa las condiciones de vida y trabajo eran muy malas: no tenían agua, hacía mucho calor y había muchos mosquitos.

## *Las familias zapotecas y el asentimiento en Estación Pesqueira*

Según la entrevista realizada a Tomás Cruz, expresidente municipal de San Miguel de Horcasitas, la población de Estación Pesqueira era de seis mil personas en el año 2010. De éstas, 80% había llegado de alguno de los estados del sur, sobre todo de Oaxaca. En su mayoría, las personas del sur y, específicamente de Oaxaca, eran hablantes de zapoteco, seguidas de los triquis, mixtecos, tzotziles y nahuas. Actualmente, de un total de 10 729 personas, 21.87% (2346 personas mayores de 3 años) son hablantes de una lengua indígena (COESPO/Sonora, 2020). Cabe destacar que, de ese porcentaje, 59.8% hablan zapoteco y 15.3% hablan triqui.

Son los zapotecos los que cuentan con un gran número de familias asentadas o ya radicando en este lugar desde hace más de quince años. La llegada a Pesqueira es, para la mayor parte de los zapotecos, el destino final de una serie de viajes a diversos lugares; viajes que forman parte de la historia de migración que tienen estas personas. Los viajes iniciaron en Tapachula, Chiapas, cuando a finales de los años setenta y principios de los ochenta viajaron a la pisca de algodón. El viaje continuó por otros lugares, ya que estaban siempre en busca de lugares donde pagaran mejor. Una vez que llegaron a Pesqueira, desde hace más de 35 años, decidieron comprar solares o lotes donde poder construir sus casas. Por éstos pagaron, en esas fechas, cinco mil pesos por cada uno.

En la actualidad, los lotes de 200 metros cuadrados aproximadamente cuestan entre 20 y 25 mil pesos; aun así, las familias zapotecas y triquis siguen adquiriéndolos, haciendo que Pesqueira se convierta en un pedazo de Oaxaca en el noroeste mexicano. A pesar de existir familias triquis, nahuas, tzotziles y de otros grupos etnolingüísticos, son los zapotecos de Coatecas Altas los que han logrado ser mayo-

ría en número, pero también en presencia en las actividades sociales realizadas en Pesqueira.

La historia de llegada de las familias triquis es muy similar a la de los zapotecos. Ellos provienen del municipio de San Juan Copala. Según un censo levantado por algunos líderes triquis, son 92 familias las que viven en Pesqueira. Algunas tienen más de 30 años de residir ahí. Arribaron a Sinaloa y Baja California; en Sonora llegaron primero a Caborca y a Costa de Hermosillo, de hecho, en este último, constituyeron una colonia muy grande que se conoce como “La Doce”. Los triquis tienen otras estrategias organizativas; ellos han decidido organizarse de manera más formal vía las asociaciones civiles, ya que para ellos es importante tener este respaldo legal para poder apoyar a sus paisanos, o bien, a cualquier familia del sur que quiera realizar algún proyecto o, simplemente, necesite de un apoyo. Este medio y estrategia formal de organización está más vinculada con la posibilidad de ocupar cargos públicos.

### *El santo patrón, la fiesta, el ritual y la territorialidad étnica en Pesqueira*

En diciembre del año 2010, al llegar a la localidad de Estación Pesqueira, las familias zapotecas estaban muy contentas porque habían dado inicio a la organización de la fiesta a su santo patrón: San Juan Evangelista. En su pueblo natal de Coatecas Altas, Oaxaca, la fiesta al santo patrón es el evento más importante para todas las familias zapotecas. Cuando éstas migraron, desde mediados de los años setenta y, después de varios destinos, llegaron a Pesqueira, no imaginaron siquiera la posibilidad de realizar dicha celebración en un nuevo lugar de asentamiento. Tras veinte años, aproximadamente,

de haber vivido en Estación Pesqueira, las familias zapotecas retoman esta tradición.

La celebración está envuelta en una serie de circunstancias increíbles que para las familias son sagradas. En primer lugar, el santo patrón, San Juan Evangelista, es muy milagroso y poderoso, y este poder radica en la forma en la que se presentó en la comunidad hace ya mucho tiempo. En varias de las entrevistas realizadas a las personas mayores asentadas en Pesqueira, narraron lo que se puede denominar como el mito de fundación del pueblo de Coatecas Altas. El mito narra la llegada de una gran tormenta (diluvio) que no dejó que las personas salieran siquiera de sus casas; la gente de esos tiempos, los abuelos de sus abuelos, contaba que llovió por muchos días y que el agua no paraba. Un día, de pronto, vieron cómo del cielo surgía una culebra y caía sobre un cerro. Sorprendidos por el acontecimiento, muchos de los pobladores llegaron al punto exacto donde había caído la culebra de agua y encontraron la imagen de San Juan Evangelista. Desde ese entonces realizan una peregrinación desde este cerro hacia la iglesia donde se encuentra la imagen. “En el atrio de la iglesia —cuenta don Leonardo Hernández, uno de los primeros en llegar a Estación Pesqueira hace ya 34 años— está la señal de la culebra que bajó del cielo, era el nagual —dice él— del santo patrón”. Esta versión la confirma doña María Natividad, quien es la primera mayordoma del santo patrón en Estación Pesqueira, ya que recuerda que sus abuelos le contaban cómo el santo patrón tenía un gran poder, sobre todo, para controlar el trueno y las lluvias.

Otra de las manifestaciones del santo es la cualidad de “no dejarse tomar fotos”. Dice doña María Natividad que ha llegado al pueblo gente, incluso extranjera, con grandes aparatos, cámaras muy grandes, para tomarle video y fotos y siempre se les han descompuesto o, en las fotos que han tomado, la imagen del santo sale borrosa.

Estas dos características o manifestaciones de poder del santo se hacen presentes en Estación Pesqueira, pues la fies-

ta se celebra por primera vez aquí, debido a la llegada de una fotografía *clarita* del santo patrón. Una comadre de doña María Natividad trajo en su maleta una foto muy clarita de San Juan Evangelista; ésta fue tomada en la iglesia del pueblo y es la primera que llega del santo, además, en un tamaño grande. La señora que la llevó continuó con su viaje hacia el valle de San Quintín, en Baja California, pero antes hizo algo muy importante: donó la foto del santo. Doña María Natividad, al verla, quedó impactada por la claridad con la que se presentaba el rostro del santo, se sintió muy contenta y sintió *el gusto* por celebrarle. Habló con su hija y su yerno, que viven en Estados Unidos (Madera, California), y les pidió que donaran un solar, que no estaban ocupando, para la construcción de la capilla. Ellos accedieron y enviaron dinero para la celebración. Doña Natividad me mostró un video en el que se observa la primera celebración, en el año 2009, a San Juan Evangelista en Madera, California, Estados Unidos. En el video se aprecian muchas familias de Coatecas Altas que viven en este lugar y que, por primera vez, también en ese año, celebraron al santo patrón.

Doña María y Francisca convocaron a una reunión a toda la población en la que se informó lo acontecido y se inició la organización del comité de la fiesta patronal. Como mayor-domas principales, que asumen la organización y los gastos de la fiesta, doña María y Francisca trabajaron junto con el presidente del comité, el secretario y el tesorero, además de dos vocales. Hay que destacar que, como presidente, fue electo Javier Antonio Hernández, quien era el líder de un grupo musical que formaron los zapotecos en Pesqueira, llamado Los Radicantes del Norte.

Varias mujeres hicieron el atole el día 26 de diciembre en casa de una de las mayor-domas principales. Todos los ingredientes fueron pedidos a las familias del pueblo de Coatecas Altas, porque allí en Sonora las cosas “no saben igual”. El maíz y, sobre todo, la panela fueron ingredientes indispensa-

bles para saborear un atole o, como le dicen en Sonora, un *champurro* que es parte de la comida ritual ofrecida a todos los asistentes a la misa del santo patrón. El convidar o compartir el atole y tomarlo es un acto de integración a esta *familia extensa* del santo. De hecho, en Coatecas Altas, en Oaxaca, el mismo acto de repartir el atole es un acontecimiento que reafirma los vínculos entre familiares, la comunidad y el santo patrón. Son los jóvenes quienes reparten los atoles y los cigarros y cargan la caja de cerveza que se entrega a los mayordomos *viejos*; son estos jóvenes mayordomos quienes se hacen cargo de la organización de la fiesta del próximo año. Si bien se le pide al santo o se le agradece por los beneficios recibidos, también se le tiene que ofrendar algo para tenerlo contento.

Un día antes de preparar el atole, Toño, el nieto de don Leucario Hernández —otra de las personas mayores que tienen más tiempo de haber llegado a Pesqueira—, estaba organizando los bailes que se iban a presentar por la noche el día del patrón. Toño estudió la primaria y como “ya no hubo recurso para seguirle”, sólo estudió un año de secundaria y después tuvo que trabajar en el campo, en el corte de uva durante los meses de mayo y junio. Nunca ha ido a Oaxaca y sólo imagina que hay muchos cerros y agua como le cuenta su abuelito Leucario. Sin embargo, Toño, con el afán de participar en las actividades de la fiesta al santo patrón, vio por internet un video de la Guelaguetza y copió el vestuario y la música para que, junto con otros jóvenes de su edad, presentaran estos bailes o guelaguetza. La mayor parte de estos jóvenes son de una generación que nació en otro lugar distinto a Oaxaca, tal vez en Baja California, algunos de ellos, en Sinaloa, y otros más, en Estación Pesqueira, Sonora. Por la noche, los jóvenes presentaron sus bailables e impactaron a todos los asistentes.

Algunos de ellos, el día 26 de diciembre, hicieron el torito que baila después de la misa y las maremotas para la calenda. Todo lo vieron en videos; algunos ya han ido a

Oaxaca y han visto cómo se organiza la fiesta, otros es la primera vez que participan.

Después de la misa y la entrega del atole, un *padrino* o *mayordomo viejo* se acerca al santo para bendecir y limpiar a cualquier persona que quiera soltar o deshacerse de alguna pena o mal que le aqueje. El señor o persona que los limpia se vuelve *padrino* de todos aquellos que necesitan esta limpia. Los ahijados se comprometen a guardar el orden y respeto, a comportarse para que el santo no los castigue. A limpiarse o bendecirse pasan muchas personas y de todas las edades. Particularmente, se bendicen bebés y niños pequeños, y se le pide al santo que los cuide y los haga crecer fuertes y muy sanos. Se curan de enfermedades, se le pide por el trabajo e, incluso, en el año 2013, se llevaron racimos de uva para que el santo bendijera los campos de cultivo, para que tuvieran buena cosecha los *patrones* y ellos tuvieran empleo. También se le pide buen clima para que las uvas se logren y obtengan trabajo las familias.

Un acontecimiento que marca la pauta de la apropiación espacial en Pesqueira es la Calenda. Ésta es una peregrinación que se hace por las calles principales de Pesqueira, deteniéndose en varios puntos de la población, como las casas de las familias mestizas que apoyaron para financiar la fiesta, o bien, las casas de las mayordomas. La Calenda es, sin duda, la trayectoria espacial que refuerza la identidad étnica de las familias zapotecas y, aunque en menor grado, triquis, para reconocerse como parte del lugar. Con esta celebración, la gente se vuelve un sólo pueblo y el espacio se habita de manera conjunta. Sin embargo, ésta representa también una distinción entre los que somos de un lugar y otro, entre los que *hablamos* un idioma y otro.

Pesqueira se vuelve el lugar de origen de las familias indígenas, particularmente, zapotecas; es un espacio liminal el que se dibuja con el recorrido del santo. A partir de ese momento, la gente muestra que su identidad, sus raíces, su

memoria, su trabajo y su organización son ya de Sonora y forman parte de su territorio.

## *Conclusiones*

En este capítulo se muestra el proceso de asentamiento, en un primer momento, a partir de la residencia permanente, mediante la compra o toma de tierras ejidales, lo que permite que las familias nahuas, zapotecas y triquis asentadas en Peñasco o Pesqueira obtengan una plataforma residencial desde la cual se forman colonias donde se reorganizan para la defensa de sus derechos y la reconstrucción de sus lazos de identidad y solidaridad, creando espacios pluriculturales mesoamericanos en una región del noroeste de México. En un segundo momento, este proceso de asentamiento sucede por la apropiación espacial y, sobre todo, por la creación de espacios cotidianos de identidad y arraigo que expresan una nueva territorialidad étnica en Sonora, México.

Por lo anterior puedo concluir que el proceso de construcción de los *asentamientos* es necesariamente emotivo. Cada lugar al que se llega se construye también como un lugar que articula mitos, memoria colectiva, ritualidad y territorios originarios: espacios sociales desde la base de su identidad étnica.

Hay que destacar que estas familias llegan por un proceso de desterritorialización y despojo en sus propios territorios de origen. Éste forma parte, también, de la expansión mundial del capital y de su movilidad. La *llegada* de las familias indígenas a los que llamo asentamientos está llena de maltratos y violaciones a sus derechos colectivos como pueblos, a sus derechos humanos como personas y a sus derechos laborales como trabajadores. Puedo asegurar que ningún elemento del proceso migratorio está a favor de las familias migrantes indígenas. Sin embargo, una vez establecidas y a lo largo de este

contacto y construcción de su propio espacio, van identificándose con los lugares. *Radicantes* se nombran y esto lo dejan claro al mirar a los migrantes que llegan en la temporada de cosecha de uva o de buenas ventas en el turismo.

## Referencias

- Bartolomé, M. A. (1997). *Gente de Costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: INI, Siglo XXI.
- Borja, J. y Castells, M. (1997). *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*. Madrid: Santillana.
- Camargo, M. (2011). Migración indígena y la construcción de un territorio de circulación transnacional en México. *Trave*, (60), 69-84.
- Castellanos, A. R. y Cano, C. (2013). Ritualidad y poder: El sistema de cargos en la comunidad de Tlamacazapa, Municipio de Tlacoapa, Guerrero. *Oxtoitlán*, (5-6), número doble 10 y 11, junio.
- \_\_\_\_\_ (2019). The Settlements: Pluricultural Spaces for the Study of a New Ethnic Territory in Sonora, Mexico. *Textual*, 74, 421-459. doi: 10.5154/r.textual.2019.74.13
- \_\_\_\_\_ (2020). Migración zapoteca, uva de mesa y etnomultiterritorialidad en Sonora, México. *RA XIMHAI*, 16(1), 47-73. doi.org/10.35197/rx.16.01.2020.02.ac.
- COESPO/Sonora. (2020). *Indicadores de la condición de la población, Sonora*. <http://www.coespo.sonora.gob.mx/indicadores.html>
- Di Méo, G. (1998). *Géographes sociale et territoires*. París: Nathan.
- Giménez, G. M. (1996). Territorio y cultura. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 2(4), 9-30.
- Gobierno Municipal de Peñasco. (2009). *Plan Municipal de Desarrollo 2007-2009*. XIX H. Ayuntamiento de Puerto Peñasco, Sonora.

- Hughes, W. (1988). *El Dios de las sorpresas*. Madrid: Narcea ediciones.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (2000). *Censo de Población y Vivienda, México*. México: INEGI.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Censo de Población y Vivienda, México*. México: INEGI.
- \_\_\_\_\_. (2020) *Panorama Sociodemográfico de México 2020*. México: INEGI.
- Lara, F. S. (2008). *Asentamientos de poblaciones indígenas permanentes en torno a zonas agroindustriales y turísticas en Sonora, México*. México: CDI, UPC, DGIDCPI, ISS-UNAM.
- \_\_\_\_\_. (coord.) (2010). *Migraciones de trabajo y movilidad territorial*. México: Porrúa.
- Oehmichen, C. (ed.). (2013). *Enfoques antropológicos sobre el turismo contemporáneo*. México: UNAM.
- Palerm, J.V. (2010). De colonias a comunidades: la evolución de los asentamientos mexicanos en la California rural. En F.S. Lara (coord.). *Migraciones de trabajo y movilidad territorial*. México: Porrúa.
- Saldaña, A. (2017). Territorio, asentamientos residenciales y migración: el caso de jornaleros indígenas de La Montaña de Guerrero en Morelos. *Nueva antropología*, 30(86), 120-138. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-06362017000100120](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-06362017000100120)
- Velasco, L., Zolniski, C. y Coubès, M.L. (2014). *De jornaleros a colonos: residencia, trabajo e identidades en el Valle de San Quintín, Tijuana*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.