



Cuicuilco

ISSN: 2448-9018

ISSN: 2448-8488

Escuela Nacional de Antropología e Historia

Ogarrio Huitrón, Jesús Ernesto
De la hiperculturalidad a la hiperterritorialidad. Defensores del
territorio *comcaac*, cantos, tecnologías y nuevas luchas por la vida
Cuicuilco, vol. 26, núm. 75, 2019, Mayo-Agosto, pp. 17-41
Escuela Nacional de Antropología e Historia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=529562356003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNAM  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

De la hiperculturalidad a la hiperterritorialidad. Defensores del territorio comcaac, cantos, tecnologías y nuevas luchas por la vida

Jesús Ernesto Ogarrio Huitrón*
Escuela Nacional de Antropología e Historia

RESUMEN: *El presente artículo lleva a cabo una reflexión teórico-metodológica a partir de la experiencia etnográfica dentro y fuera del territorio comcaac. Con ello, se busca dar cuenta de las posibilidades de comunicación y tránsito que las nuevas tecnologías van trazando al incorporarse a la vida cotidiana, ya que permiten la configuración de nuevas formas de ser y estar. Así, la noción de hiperculturalidad se vuelve cada vez más necesaria para ser incorporada como una matriz de análisis de los fenómenos de la contemporaneidad. El artículo aquí presentado pretende ensanchar las posibilidades de análisis de dicha noción a partir del trabajo etnográfico con los comcaac, para establecer las bases materiales y simbólicas que den paso a la noción de hiperterritorialidad.*

PALABRAS CLAVE: *Hiperculturalidad, “Defensores del Territorio Comcaac”, territorio, redes sociales, cantos, co-presencia, hiperterritorialidad.*

From hyperculturality to hyperterritoriality. Defenders of the Comcaac territory, songs, technologies and new struggles for life

ABSTRACT: *This article carries out a theoretical-methodological reflection based on ethnographic experience inside and outside the Comcaac territory. To this end, this paper presents an account of the communication and transit possibilities that new technologies provide —once incorporated into daily life— since they allow the configuration of new ways of life and living. As a result, it becomes increasingly necessary to incorporate the notion of hyperculturality as a matrix of analysis with regard to contemporary phenomena. This paper expands the possibilities of analyzing the said notion through ethnographic work with the Comcaac and thus establishes the*

* ogarrioshanti@gmail.com

material —and the symbolic bases— that may pave the way to the notion of hyperterritoriality.

KEYWORDS: *Hyperculturality, “Defenders of the Comcaac Territory,” territory, social networks, songs, co-presence, hyperterritoriality.*

PREÁMBULO

Actualmente, los *comcaac* son mejor conocidos como seris, nombre “registrado en los documentos históricos desde 1692” [DiPeso y Matson 1965 *apud* Marlett 2006]. Sin embargo, ellos prefieren ser llamados *comcaac*, “un sustantivo plural, el singular es **cmiique** [...]”. “En la década de los setenta, por decreto presidencial les fue restituido parte de su territorio ancestral. La Isla Tiburón (110 000 ha) quedó como propiedad comunal, Ejido Desemboque y su anexo Punta Chueca (90 000 ha) como propiedad ejidal” [Luque y Doode 2009]. Su población al día de hoy apenas supera los mil doscientos habitantes entre ambas comunidades, según datos del gobierno actual.

Múltiples son las razones que atraen a los investigadores, así como a las distintas disciplinas y enfoques con los que se ha observado al territorio *comcaac* y su cultura milenaria. Este pueblo ha motivado a que se hayan hecho estudios relacionados con el tema de finales del siglo xix, como el de William J. McGee, *The Seri Indians* [1898], de carácter antropológico, quien se acercó a un grupo de seris con los que vivió por algún tiempo, logrando así, una densa descripción de su forma de vida y organización ancestral, y uno de los registros más completos de la época. Posteriormente, en el siglo xx, grandes aportaciones, como el trabajo de Fleger y Moser [1985], quienes a partir de un riguroso ejercicio interdisciplinario (entre la biología-botánica y la lingüística), lograron la compilación y clasificación de una amplia gama de especies vegetales y registraron sus propiedades alimenticias, al basarse en los saberes de orden tradicional desarrollados por los *comcaac* durante milenios.

Por otra parte, Carolyn O’Meara [2004], se acerca al territorio *comcaac*, a partir de las referencias espaciales expresadas en topónimos (nombres de lugares) en *cmiique iitom*, construcciones lingüísticas que ubican un evento y sus características como punto de referencia en el espacio. La lingüista estudia las rutas y desplazamientos en la navegación del mar y las estrellas que los pescadores utilizan para su traslado de un punto a otro dentro del territorio. En su trabajo se aproxima a la construcción simbólica del espacio de los *comcaac* contemporáneos a partir de las experiencias cotidianas con el territorio. En las narrativas personales en torno al paisaje, los actores dan cuenta de que el territorio también se encuentra inscrito en la memoria.

En ese sentido, el trabajo de Carlos Ogarrio [2011], es una referencia importante en torno a los mapas memoria y la tradición oral de los *comcaac* contemporáneos, ya que durante los últimos veinte años ha recopilado una gran variedad de cantos tradicionales, así como las nuevas composiciones de la familia Barnett. Tales expresiones poéticas comprenden no sólo una cualidad estética del *cmiiq̃ue iitom*; detrás de cada canto hay un gran conocimiento, evidencia de una profunda relación material y simbólica con los elementos y fuerzas que conforman el *Hant Comcaac*.

Desde la etnomusicología, Otila Caballero [2016] se aproxima a los *hacáatol cöicóos* o los así llamados cantos de poder, los cuales han llamado su atención por sus cualidades medicinales. Dichos cantos deben ser ejecutados única y exclusivamente por un *haaco cama* (“chamán” o “brujo”), ya que nadie más tiene el poder de dominar y contener su fuerza. Caballero se acerca al poder curativo de los cantos de poder a partir de las narrativas de los abuelos Barnett, Astorga, Montaña, Ibarra y Morales, para analizar los cantos desde su estructura lingüística y musical. El misticismo que está detrás de los *hacáatol cöicóos*, le atribuyen cualidades curativas muy poderosas, pero en ciertas ocasiones pueden representar peligro, algo que puede llegar a asustar a las personas, “esos cantos no se cantan en cualquier lugar, no son para las fiestas, porque cada vez que alguien hace esos cantos las fuerzas de la naturaleza se mueven, se dice que hasta pueden llegar a causar terremotos y huracanes. Son palabras muy antiguas, y ya son muy pocos los que saben su verdadero significado, solo un haaco cama es capaz de entenderlos, de componerlos y utilizar su verdadero poder [...]” [Zara Monrroy, Punta Chueca, 2014].

El poder de los cantos de la antigua tradición musical de los *comcaac*, radica en su significado, en la historia que está detrás de las palabras, según los abuelos Barnett, al momento de ser ejecutados existe una conexión directa con las fuerzas de la naturaleza y con aquellos espíritus que les enseñaron a construir el territorio a partir de la palabra, donde el canto es la única forma en la que se puede estar en el *Hant Comcaac*.

Tú puedes estar parado aquí y no estar bien parado en mi tierra. Si le cantamos al cerro y al mar, invocamos ese poder, a la fuerza de ese momento, eso es una forma de agradecer, pero también una forma de estar aquí, si no sabes cantar, estás y no estás en esta tierra. Cuando formas parte de esta tradición, estos cantos simplemente te llegan, se escuchan entre los cerros, en el eco del mar y las montañas de la isla. Son mensajes de los espíritus que cuesta mucho tiempo entender su total significado. Hace pocos días descifré el significado de este canto que escuché hace veinticinco años cuando fui a la Isla del Ángel de la Guarda,

allá en la punta de un cerro picacho en forma de vela. Estaba contemplando el atardecer viendo hacia la Baja California sobre un médano, de pie y con los brazos extendidos, porque esto sólo llega por inspiración divina en lugares muy especiales. Ahí en ese lugar, por primera vez, escuché este canto y ahí mismo lo canté [Francisco “Pancho Largo” Barnett, Punta Chueca, 2013].

“Yo soy tú, tú eres yo”

“He haa ha ha, Me haa ha ha

He haa ha ha, Me haa ha ha

He haa ha ha, Me haa ha ha

He haa ha ha, Me haa ha ha...

Me haa ha ha, he haa ha ha

Me haa ha ha, he haa ha ha

Me haa ha ha, he haa ha ha

Me haa ha ha, he haa ha ha...” [Ogarrio 2011: 72].

Esta canción habla de sí mismo y después habla de la segunda persona que está presente cuando uno canta. *Me haa ha ha*: Tú eres, tú eres, tú eres el que vive para siempre, tú eres el que lo hace todo, tú eres el bien de todo, tú eres el todo. *He haa ha ha*: Yo soy, yo soy, yo soy el que vive para siempre, yo soy el que lo hace todo, yo soy el bien de todo, yo soy el todo. Entonces analizándolo y meditándolo por mucho tiempo he llegado a una conclusión de cuál sería el propósito de la canción. Y es que la canción es para ti y es para mí, entonces esto tiene que ver mucho con la actitud de uno mismo; por ejemplo, de tu actitud, de mi actitud, de tu forma de ser, de mi forma de ser, tus pensamientos, mis pensamientos, tus rencores, mis rencores, tu buena voluntad, mi buena voluntad, así va la canción [Francisco “Pancho Largo” Barnett, Punta Chueca, 2013].

Los cantos en *cmiique iitom*,¹ dan cuenta de una territorialidad muy particular construida desde las arenas de la subjetividad, con efectos reales en sus formas de socializar la naturaleza a partir de los saberes encerrados detrás de cada canto. Son la unidad de análisis que se toma como referencia principal para problematizar las hibridaciones [García-Canclini 1990] y mestizajes culturales, producto de las relaciones e intercambios simbólicos

¹ El *cmiique iitom* (lengua seri) es una lengua aislada. Se ha hipotetizado que es parte del tronco “hokano”, pero según han probado las investigaciones la evidencia es poca. Véase Marlett [2006]. Las palabras *cmiique iitom* o lengua *comcaac*, contenidas en este texto serán interpretadas a partir del diccionario [Moser y Marlett 2005]. El texto contiene algunas transcripciones propias de cada informante, las cuales serán respetadas ya que existe una formalidad gramatical que pretende articular *cmiique iitom*, a estructuras.

que se dan dentro y fuera en los mundos de Internet. Pero ¿qué relación puede haber entre una antigua tradición musical, los mundos de Internet y el despliegue de nuevas formas de ser y estar en el mundo global? El valor epistemológico de la antigua cultura musical de los *comcaac* radica en la plasticidad que deviene en su transfiguración, cualidad que le ha permitido ser uno de los motores principales del cambio social para las nuevas generaciones, quienes los utilizan como un soporte simbólico consistente en su dimensión material para la defensa política del territorio. Por lo tanto, los cantos en *cmiique iitom*, van más allá de ser una particularidad histórica de sus tradiciones estéticas. Ya que conforma una especie de nudo borromeo, que entrelaza los elementos que configuran la memoria, el territorio y la identidad de los *comcaac* del pasado, del presente y del futuro. Una de las “líneas de fuga” y retorno de los procesos de desterritorialización y reterritorialización [Deleuze y Guattari 2004] de la cultura *comcaac*, en su devenir dentro y fuera de los mundos contemporáneos. En ese sentido, se busca aportar una referencia cruzada entre el “mapa de las mutaciones comunicativas y culturales” [Martín-Barbero 2010], y las “nuevas territorialidades” [Haesbaert 2011] en las que los *comcaac* contemporáneos van trazando su propia versión de la modernidad, a contrapelo del modelo hegemónico occidental.

Hay muchos espíritus en nuestro territorio, siempre hubo muchas guerras por estas tierras, porque es un lugar sagrado, aquí es de los pocos lugares en el mundo donde el ser humano puede hablar con la naturaleza, aquí está la conexión con otros mundos naturales, donde los animales son como dioses. De donde viene y va la vida después de la muerte, aquí está esa conexión para que el ser humano pueda entender toda esa información de universo. Y todo eso a nosotros los *comcaac*, nos lo enseñaron los gigantes, nos enseñaron a vivir, nos enseñaron a pensar, por eso conocemos de la tradición, del idioma y del canto. Ellos llegaron a estas tierras antes que nosotros, pero nos eligieron para guardar sus conocimientos, y después de haber terminado su trabajo con nosotros, se marcharon. Desaparecieron, pero sus palabras quedaron como un algo escrito dentro de la memoria de los *comcaac*. Nosotros los viejos tratamos de seguir las instrucciones que nos dejaron los *ziix coosyat*, y aunque nunca hemos visto a uno de ellos y, parezca una historia sin base, para nosotros es verdad [Francisco “Pancho Largo” Barnett, Punta Chueca, 2012].

Diana Luque [2006], muestra que el territorio *comcaac* se conforma esencialmente por su gente y por toda una gama de saberes contenidos en la tradición oral, que dan cuenta de las nuevas territorialidades que se tejen en el contexto del Estado-nación y la globalización económica y cultural.

Luque, tuvo la fortuna de ser guiada hacia los lugares sagrados que rodean la Isla Tiburón, de la mano del antiguo Jefe del Consejo de Ancianos, quien antes de que su salud le impidiera recorrer largas distancias, le mostró en viva voz las referencias más importantes de su linaje. La autora muestra evidencias de que los *comcaac* contemporáneos han dejado de ser objeto de investigación, para convertirse en agentes de cambio a partir del uso y reapropiación de sus saberes ancestrales en torno al territorio. A partir de ello, muestra el potencial político de la reivindicación étnica, que deviene de las nuevas territorialidades que se van construyendo en torno a las disputas internas y externas por el territorio.

De acuerdo con esto, el presente texto es un intento por capturar el reflejo de una arista de la globalización y la imagen de sus efectos políticos en lo material y simbólico, la cual encuentra en su mismo reflejo una compleja trama de acontecimientos que se desbordan de sus trincheras culturales, temporales y espaciales. Una especie de Aleph al estilo de Borges [1974], donde nuestra Beatriz a invocar es el territorio como una entidad que pareciera desdibujarse de su relación intrínseca entre lo material y simbólico, para dejar paso a un sinfín de posibilidades que obligadamente pasan por los ojos de quien lo escribe como un testigo viviente de ese torbellino de información, donde los tiempos y espacios se cruzan y entrelazan para dar paso a la hiperterritorialidad. En ese sentido, tal posibilidad se apoya en las narrativas múltiples que se cruzan en los mundos del ordenador con efectos políticos en la construcción de lo real, para dar cuenta de lo simultáneo y lo múltiple que hay en la yuxtaposición de los procesos humanos. Una serie de fenómenos concomitantes que dan vida a la hiperculturalidad, en tanto a fenómeno tecnológico, y el despliegue de las narrativas con sus efectos políticos en contextos considerados marginales geográficamente, que en su constante devenir dan paso a la hiperterritorialidad, la cual no podría ser definida sin el dato etnográfico que representa tales desplazamientos materiales y simbólicos.

INTRODUCCIÓN

El patrimonio cultural de los *comcaac* del siglo *xxi* se expresa en el arte, principalmente en la tradición lírica del canto; en su palabra está viva la memoria de los ancestros, expresión de sus múltiples formas de relacionarse con el tiempo y el espacio. Por lo tanto, el *cmii que iitom* o idioma que hablan los *comcaac*, es una mediación entre la conciencia, la palabra y la praxis del espacio; sin uno no puede existir el otro. Memoria y territorio se funden con cada palabra, el *Hant Comcaac* es la tierra, es el mar y es el cielo, es la Isla Tiburón, pero también es

su gente. “El hábitat y los comcáac son una misma cosa: ‘Hant Comcaac’. Su historia narra como los comcáac son gentes del mar y del desierto, desde que son comcáac. Gracias a *moosni* (tortuga marina), el mundo tiene tierra firme” [Luque 2006: 24]. Mar y desierto se vuelven uno en el Canal del Infiernillo (*Xepe Cosoot*), donde al día de hoy sobrevive una de las culturas antiguas más complejas y abigarradas del México contemporáneo.

Según Bowen [*apud* Luque 2006: 147], los *comcaac*, habitan la Costa Central del Desierto de Sonora, desde los siglos II y III d. C., fechas calculadas en relación con las piezas de cerámica encontradas en la región; no obstante, los abuelos sostienen que su estancia en la costa y las islas, data de por lo menos “10 mil años o más”, tal y como lo registró Diana Luque [2006] en su etnografía con don Antonio Robles, los *comcaac* “andaban por todas partes”; Elizondo [1999] advierte que en un primer momento de la Conquista, no representaron interés alguno para los colonos españoles, ya que su territorio y su forma de vida, no se prestaron para la explotación agrícola ni minera. No obstante, los *comcaac*, son sobrevivientes de múltiples intentos de exterminio decretados desde la Corona española, como una política la cual fue refrendada en “el Siglo XIX, por el naciente Estado mexicano” [Luque 2009].

La autora señala que para principios del siglo XX, “la comunidad contaba con alrededor de 130 miembros que se habían refugiado en la Isla Tiburón” [Luque 2009: 288]; sin embargo, para el año de 1904, el último intento de exterminio fue orquestado desde el gobierno de Sonora, por parte de Rafael Izabal, quien encabezó una expedición con 160 hombres, entre ellos, infantes pápagos, quienes les servirían como guías. El relato de Federico García y Alva [2018] donde se narra la expedición a la Isla Tiburón, da cuenta de un profundo racismo heredado de los colonos europeos quienes consideraban a los *comcaac*, como criaturas inferiores, “además de su vida salvaje, vagabunda y que no trabajaban para conseguir el sustento, para los misioneros, era considerado producto del pecado, lo más lejano a Dios [...]” [Luque 2009: 288]. Estigmas morales y sociales que hasta el día de hoy han sido un lastre para la gente nueva.

El Relato de García y Alva, es una muestra del odio que siempre nos han tenido a los *comcaac*, pero también es una muestra de que las mujeres siempre hemos defendido el *Hant Comcaac*. Esas mujeres que fueron capturadas y exhibidas como presas de cacería, en realidad estaban protegiendo a las demás familias de la matanza. Y aun así arrasaron con todos. Mi abuela me contó que de ese genocidio ocurrido en 1904, sobrevivieron solo dieciséis mujeres, y que de esas mujeres guerreras, descendemos todos los *comcaac* que existimos ahora. Ese relato es una muestra más de que nosotros siempre les hemos estorbado a los invasores, poco a poco nos fuimos quedando sin tierra y sin gente, los pocos que

quedamos seguimos siendo una amenaza para quienes quieren nuestras tierras. Para ellos seguimos siendo unos salvajes que no se quieren civilizar, por no aceptar los megaproyectos que quieren imponer en nuestros territorios sagrados. Están engañando a nuestra gente con ideas falsas de progreso y desarrollo, pero nosotros sabemos que los proyectos de la minería actual, son verdaderos proyectos de muerte, tan sólo hay que ver todo lo que Grupo México ha hecho en Sonora en estos últimos años. Lo más triste, es que todo esto viene de personas que se han dicho amigos de los *comcaac*, conocen perfectamente nuestros puntos débiles y eso los hace más peligrosos. Sus investigaciones sólo han dado pie al despojo de saberes y territorios. Para aquellos que traen sus megaproyectos, seguimos siendo ignorantes y holgazanes porque no queremos sujetarnos a sus normas de acumulación de capital. Nosotros seguimos siendo de alguna forma cazadores-recolectores y eso es otra lógica de trabajo y de vida [Gabriela Molina, Quetzaltenango, 2016].

LÍNEAS DE FUGA HACIA LA HIPERTERRITORIALIDAD

Byung-Chul Han [2018], al igual que Deleuze y Guattari [2004], plantean las bases filosóficas de los conceptos desterritorialización y territorialización en los procesos humanos, al advertir su comportamiento rizomático como una forma de representar los desplazamientos semánticos que se yuxtaponen en los tiempos y espacios de la globalización. El propio Han, brinda la posibilidad de pensar en la hiperterritorialidad, como un proceso concomitante a la propia yuxtaposición hipercultural, si se tiene en cuenta que las “diferentes formas y estilos de diferentes lugares y épocas son acercados en una hiperpresencia. De este modo la globalización elimina el aura de cultura haciendo de ella una hipercultura” [Han 2018: 55]. En consecuencia, la yuxtaposición hipercultural, es su concomitancia con los mundos, dentro y fuera del ordenador, elimina el aura de lugar. “Desespacialización y acercamiento se condicionan mutuamente. Los lugares se acercan y la desespacialización crea cercanía”. Desde su perspectiva, tal “pérdida del aura”, “desfactifica” a las culturas en una suerte de transfiguración, resultado de su desespacialización, la cual más allá de despojarle de sus particularidades, le dota de cualidades muy otras a partir de la evanescencia de las fronteras geográficas, históricas y semánticas propias de la eliminación del aura morfológica de lo que se podría considerar cultura. “Apoyándose en la hiperculturalidad, uno podría llamarla híperrealidad”, misma que se desborda de los mundos del ordenador, crea realidades e incide políticamente en la transformación de las identidades que buscan la creación de nuevas formas de ser y estar en la “híperrealidad”, que en el caso de los *comcaac*, deviene en la creación y apropiación de nuevos territorios.

Sus nuevas territorialidades toman como punto de partida, la multidimensionalidad en las que opera su imaginario y su repertorio simbólico, mismas que van desde su tradición oral anclada al territorio, hasta el nuevo lenguaje de las redes sociales. Sin embargo, la amplitud del campo semántico en el cual se desplaza el seri contemporáneo, se ha ensanchado, el aura exotista desaparece hasta atravesar sus propias fronteras simbólicas, espaciales e históricas dando paso a la hiperterritorialidad.

El trabajo de campo en terreno y el uso de las redes sociales han funcionado como una herramienta de vinculación y seguimiento a posibles informantes clave, aun cuando la distancia física no es un problema para el abordaje directo a los sujetos. Tal es el caso de ciertas barreras culturales que se manifiestan en los llamados usos y costumbres que pueden llegar a ser un obstáculo para el desarrollo óptimo de una investigación en ciencias sociales. En este caso, las tecnologías móviles, han sido las herramientas que me han permitido acercar con mayor facilidad a los jóvenes, principalmente a las mujeres de Punta Chueca y Desemboque, ya que, en ese contexto, por costumbre, los hombres foráneos no podían acercarse directamente a las mujeres jóvenes. Las redes sociales, en especial Facebook e Instagram, han sido de vital importancia para alcanzar el diálogo cara a cara con informantes clave en los procesos culturales y políticos de las nuevas generaciones, como es el caso de Zara Monrroy, Janeydi Molina y Gabriela Molina. El potencial de dichas tecnologías radica en la disponibilidad de comunicación directa y a distancia con los interlocutores principales de un proceso de investigación de larga duración, donde el investigador no puede establecerse de forma permanente dentro de la comunidad para el seguimiento de ciertos hechos que requieren observación constante.

En ese sentido, la reflexión metodológica va encaminada a las posibilidades que se presentan en los mundos rurales cuando las comunidades marginadas crean sus propias vías de comunicación a partir de ciertas apropiaciones tecnológicas y culturales de Occidente, con un fuerte sentido de reivindicación étnica y emancipación política. A partir de problematizar las posibilidades que existen en cuanto a recursos metodológicos, que en algunos momentos del trabajo en terreno se desconocen en su densidad teórica, pero que durante el proceso mismo de la investigación se tienen que improvisar para no perder el dato etnográfico.

Carolina Di Próspero [2017], a través de su investigación sobre *Live Coding*, da cuenta de la posibilidad de “construir un campo híbrido”, para “mostrar cómo los sujetos dan forma a la experiencia artístico-tecnológica”. En la descripción de su experiencia etnográfica, Di Próspero señala su preferencia por el concepto de co-presencia desde la mirada teórica de Anne Beaulieu

[2010], el cual permite mirar aquellas realidades “donde, continuamente los datos se encuentran con la realidad física” [Di Próspero 2017: 51].

Desde esta perspectiva, las posibilidades de hacer trabajo de campo pueden ser diversas y ofrecer la alternativa de combinar los métodos de trabajo en terrenos físicos y *online*, en el espacio virtual. Al tener en cuenta la mediación tecnológica de los espacios de Internet como una forma de aproximación, diálogo, y trabajo conjunto con los sujetos de investigación, se abre la posibilidad de la co-presencia [Beaulieu 2010] como un método que combina la praxis etnográfica y el seguimiento de “las culturas viajeras” [Clifford 1999] en su andar por el mundo, donde los límites del acompañamiento físico se desvanecen por los alcances de la mediación tecnológica. Pensar el trabajo de campo desde la co-presencia obliga a que nuestra relación con el informante/interlocutor sea permanente y constante a través de la mediación tecnológica de una computadora o un teléfono móvil.

En este caso, el dato etnográfico obtenido a partir de la “co-presencia” como una metodología de acompañamiento en permanente proceso de interlocución entre el investigador y los informantes, es un valioso recurso y con denso contenido empírico para advertir que los fenómenos de la “hiperculturalidad” [Han 2018] van más allá de los mundos del ordenador, pero que a su vez tienen su origen en los espacios de Internet. En la interfaz material y simbólica que gira en torno a los fenómenos de hiperculturalidad, el sujeto conforma uno de los ejes fundamentales para la construcción de nuevas formas de ser y estar, es decir, de nuevos territorios. En ese contexto, los *comcaac* contemporáneos se han apropiado de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación de una manera muy particular, la cual les ha dado visibilidad y presencia en los espacios nacionales e internacionales de la disidencia política y la reivindicación étnica, donde el despliegue de las identidades se ha convertido en un verdadero “baile de máscaras” de los procesos comunicativos.

En virtud de ello, la hiperterritorialidad que aquí propongo es despliegue material y simbólico que tiene su origen en los mundos dentro del ordenador, pero que a su vez tienen vida y lugar fuera de éstos en un constante devenir. Una mirada transversal a los efectos políticos de emancipación y reivindicación étnica que se potencializan en el contexto de la hiperculturalidad, la cual en su propio devenir histórico y geográfico da paso a la hiperterritorialidad, ya que su naturaleza rizomática tiende al constante desplazamiento espacio temporal en su forma y contenido. Dentro y fuera del ordenador se yuxtaponen múltiples realidades que son capaces de ser un poderoso aglutinante social con la fuerza de vincular a las viejas y nuevas generaciones, configurando nuevas formas de ser y estar que se desbordan de

sus propios alcances materiales y simbólicos de forma hiperterritorial. Por esa razón, en una cultura tan compleja y elástica como lo son los *comcaac*, la palabra cantada, herencia de una antigua tradición oral, funge un papel determinante para la acción de los sujetos individuales y colectivos. Al no haber contado con escritura, la palabra se convierte en la principal línea de fuga para entender los procesos múltiples que se despliegan dentro y fuera del *hant comcaac* en concomitancia con los procesos globales de la música indígena, el movimiento *new age*, el ciberactivismo, y las disputas frente a los megaproyectos que buscan implantarse en su territorio.

Para Fisher [2016], los productos culturales, pasan por una especie de proceso de despolitización de toda posible expresión de rebeldía, sobre todo en el campo de las artes, específicamente en la música contemporánea, donde todo discurso de disidencia política es incorporado al mercado para generar otros espacios de consumo cultural. Para el bloguero y ciberactivista británico “la música es el lugar donde los principales síntomas del malestar cultural pueden detectarse” [Fisher 2016: 12], como una condicionante que determina la cultura misma, en el “realismo capitalista.” Para los abuelos Barnett, y para muchos otros que se dedican a los cantos tradicionales dentro de la comunidad de Punta Chueca y Desemboque, la música es la forma de comunicarse con la naturaleza, de narrar historias, de curar personas, de invocar a los espíritus de sus ancestros. De construir territorio. Cuando los jóvenes comenzaron a cantar a su modo, ya desde hace dos décadas con *Hamac Caziim* (“Fuego divino”), ese llamado “malestar cultural”, pudo haberse sentido en la Nación *Comcaac*, sobre todo en los guardianes de la tradición, sin embargo, dicha transgresión a la norma con los años se convirtió en una veta de esperanza para las generaciones venideras, ya que esta agrupación de *heavy metal*, ha servido de inspiración no sólo a la gente de su comunidad, sino que al día de hoy son una de las principales referencias del rock indígena a nivel internacional. Al parecer, los síntomas de ese “malestar cultural” que señala Fisher, en el lugar de las expresiones musicales, en el caso de los *comcaac*, ha traído efectos positivos en los jóvenes para el fortalecimiento del tejido social de una etnia marcada por el despojo territorial y el exterminio.

Durante las pesquisas en terreno de forma intermitente durante los años de 2012 a 2015, pude observar que para la mayoría de las viejas generaciones los jóvenes eran los culpables del abandono de las tradiciones festivas, lúdicas y orales de su cultura. A pesar del panorama apocalíptico de las viejas generaciones, pude identificar un poderoso eje de articulación entre el pasado y el presente con miras hacia el futuro de la cultura *comcaac*, la música en *cmiiique iitom*, su principal referencia cultural. Expresiones estéticas que vinculan a viejas y nuevas generaciones en el devenir del *Hant Comcaac*, no obstante,

para tal interfaz cultural, las tecnologías de la información han tenido un papel fundamental para la construcción de las nuevas territorialidades que se despliegan en el contexto de la hiperculturalidad.

Desde mis primeras incursiones, dentro de la comunidad de Punta Chueca, aproximadamente por el año de 2010, comencé a percatarme de que a pesar de no haber señal de telefonía celular, había un uso preponderante del móvil, utilizado dentro de la comunidad principalmente, para almacenar y escuchar música. En ese entonces sólo ciertos lugares estratégicos, como la telesecundaria y la casa de gobierno contaban con una débil señal de Internet satelital. No obstante, los *comcaac*, mantienen una ardua relación con el mundo occidental desde ya hace poco más de medio siglo, la cual está basada principalmente en el comercio de artesanías y producto marino, así como la gestión cinegética, actividades artísticas y laborales altamente especializadas de las cuales ellos son expertos, y que al día de hoy los conecta con el mundo global. Múltiples necesidades, desde las clásicas “vueltas” a comprar víveres y demás insumos materiales para sostener la vida ribereña en la calurosa costa de Sonora, hasta las dramáticas salidas a los servicios médicos de urgencias más cercanos que, para ambas comunidades se encuentra en la ciudad de Hermosillo. Por otra parte, los intercambios de orden cultural, han conectado a los *comcaac*, con las demás etnias del mundo en eventos que van desde los intercambios rituales, hasta los diálogos de reflexión y acción política para la defensa de los territorios. Un sinfín de actividades políticas, culturales y económicas en las que ningún miembro de Nación *Comcaac*, puede permanecer anclado al territorio de forma permanente.

En el invierno de 2012, después de haberme graduado de la licenciatura, regresé a Punta Chueca para entregar algunos ejemplares de mi tesis a la familia Barnett. Don Pancho “Largo” Barnett, fue uno de los más interesados en seguir colaborando conmigo. “Si ya comenzaste ahora debes terminar, todavía hay mucha gente con la que tienes que hablar y yo tengo muchas cosas que contarte”. Con esas palabras, don Pancho, me impulsó de forma contundente a continuar con la investigación, no obstante, su petición corresponde a una de sus inquietudes más abrumadoras; que “el final de los *comcaac* está por llegar”; según él, porque las nuevas generaciones están abandonando sus tradiciones.

Un par de años después, abuelo Pancho “Largo” Barnett, me estaba relatando una de sus historias en torno a los cantos. Nos encontrábamos en la cerca de su casa, cuando de un momento a otro fuimos interrumpidos por la música de banda que sonaba en la cercanía. A unos pasos se veían dos chicas jóvenes con un dispositivo móvil a todo volumen. “Míralas” —Dijo el Abuelo Pancho— “quieren ser como los de allá afuera, mira cómo se visten,

ya no parecen mujeres *comcaac*, por eso te digo que están en peligro nuestras costumbres. Quieren ser como la gente de afuera, ahora con esos aparatos nada más se la pasan escuchando música *cocsar* (mexicano no indígena), ya no se acercan a los ancianos para aprender cantos e historias.” Mientras señalaba a las chicas que pasaban frente a nosotros, ellas escucharon claramente la acusación del abuelo, no obstante, respondieron con una cálida sonrisa la cual les eximia de toda culpa, y continuaron su camino.

A partir de entonces sentí curiosidad acerca del impacto de las nuevas tecnologías de la comunicación en ese contexto tan marginal, donde el acceso a la señal telefónica móvil y las redes de Internet es deficiente y de costos muy altos. Sin embargo, al día de hoy, en la Nación *Comcaac*, el uso de los dispositivos de comunicación tiene el mismo impacto que en los sitios urbanizados, ya que la disponibilidad de enlace y conexión a través de las redes sociales se ha convertido en una opción de comunicación entre sus pobladores, pese a las dificultades estructurales y climatológicas que impiden un enlace óptimo con los servidores de Internet. La anécdota de las chicas y el abuelo, de alguna manera me empujó a la incursión de nuevas formas de ver la realidad que entrelaza a la sociedad *comcaac*, con los mundos contemporáneos. Un punto de inflexión metodológica que me abrió la posibilidad de entender el *hant comcaac*, más allá de la visión de los abuelos. En ese sentido, con los abuelos pude aprehender el territorio desde la palabra cantada, una de las formas más antiguas de construir y transitar el *hant comcaac*, en sus múltiples dimensiones. Pero, por otra parte, los jóvenes muestran que la multidimensionalidad que comprende sus formas de hacer territorio, se extiende más allá de los límites espaciales y simbólicos de la Nación *Comcaac*.

El primer acercamiento que tuve en las redes sociales con las nuevas generaciones fue directamente con Zara Monrroy, una chica que aparecía en mis “sugerencias de amigos” de Facebook, y que de inmediato me llamó la atención ya que en su foto de perfil aparecía con el rostro pintado como los antiguos *comcaac*. Una poderosa imagen en primer plano que muestra su rostro con aquellas pinturas faciales con las que se reconocían entre clanes, y que al día de hoy son tendencia en las redes sociales de los *comcaac* contemporáneos. La agregué a mi lista de amigos, y comencé a darle seguimiento a sus publicaciones, en las que modela diferentes atuendos, pinturas y peinados ajenos a la tradición *comcaac*, pero que en su persona lucían formidables. Poco a poco comenzamos a charlar de cualquier tema dentro del chat, hasta que en el verano de 2014 nos conocimos en persona. Cabe mencionar que mi proximidad con los Barnett, le dio la confianza para poder dirigirse a mí, sin tener el estigma de ser un completo extraño dentro de su comunidad. Desde entonces, Zara ha sido mi principal informante/intermediaria, para

entrar al mundo de los jóvenes *comcaac*, relación que no sería posible sin el uso de las tecnologías móviles de la información.

Para este tipo de metodologías a distancia del sujeto o grupo de investigación es importante contactar a una persona, alguien que posea un papel clave en el colectivo que se estudia, y comenzar a seguir sus publicaciones, en un blog, Twitter, entre otras, para construir conexiones afines. Desde la perspectiva de Di Próspero [2017], tal vinculación será determinante para el camino táctico del proceso de investigación y el camino hacia el logro de la “co-presencia”. La autora considera fundamental incorporar la noción del *gatekeeper*, de Ekdale [2013 *apud* Di Próspero 2017], concepto clave para poder pensar en un proceso de investigación con la consistencia metodológica, la cual se puede desdibujar con facilidad cuando el campo etnográfico depende de las relaciones que se establecen en línea. Según la autora, en lo que Ekdale llama un *gatekeeper*, existe una persona con un rol clave dentro del grupo que se pretende estudiar, un interlocutor clave con la capacidad de hacernos entrar y establecer nuevas conexiones con otros sujetos clave.

El papel de Zara Monrroy, ha sido fundamental, ya que, de alguna manera, ella ha sido la “*gatekeeper*”, que me abrió las puertas a su mundo de cantos y poesía. Su papel clave como activista y artista de la comunidad de *Socaiix*, me permitió rápidamente establecer conexiones con más jóvenes de la Nación *Comcaac*, en especial las fundadoras del colectivo juvenil “Defensores del Territorio Comcaac”. Desde entonces les he seguido la pista por medio de las redes sociales, las cuales, me han facilitado la entrada a los territorios logrados y creados por las nuevas generaciones. Lo observado durante este tiempo me ha llevado a distinguir cuatro fenómenos muy particulares en el uso de las redes sociales por parte de los *comcaac* y que posiblemente ayuden a entender las dinámicas identitarias que se despliegan en sus redes sociales:

- 1.-Gran parte de los usuarios son mujeres jóvenes que mediante una *selfie*, muestran su rostro pintado con *hayéen ipáii* (“diseño de la pintura facial”), algunas con patrones tradicionales y otras con diseños propios. Constantemente suben fotos con diferentes diseños y en diferentes contextos donde aprovechan la oportunidad para hacerse un autorretrato y subirlo a su perfil de Facebook e Instagram. Recientemente se muestran con sus ropas tradicionales y su fusión con las ropas occidentales. No obstante, tal representación no se agota en la imagen, actualmente las jóvenes de *Socaiix*, acérrimas usuarias de las redes sociales, acaban de inaugurar la academia de *cmii que iitom*, “*Zeme yapxöt*”, familiares y discípulas de René Montaña, traductor de la comunidad y defensor de la tradición oral. Ahora ellas, encabezadas por Julia Montaña, impartían clases a niños, jóvenes y adultos apoyadas por material multimedia.

2.-Tanto hombres como mujeres, publican recurrentemente fotos de distintos lugares de su territorio, las imágenes hacen referencia de sus actividades, ya sean éstas, la cacería, la pesca o la conservación de flora y fauna. Dichas imágenes dan cuenta de que su estrecha relación con las nuevas tecnologías, no sólo se limita al uso del *Smartphone*; diez integrantes de la Guardia Tradicional, conforman el Grupo Cibertracker, quienes hacen un monitoreo integral del territorio, con la ayuda de *drones*, cámaras de alta resolución y equipo de georreferencias.

3.-La mayoría de sus interacciones y publicaciones son en *cmiique iitom* y, ante la ausencia de una red telefónica, la comunicación se agiliza de una población a otra por medio de las redes sociales y los mensajes de WhatsApp. En dichas publicaciones, se puede observar cómo los usuarios utilizan el *cmiique iitom*, para discutir asuntos personales o del colectivo que quieran conservar en secreto o lejos del entendimiento de agentes externos.

4.-A partir de 2014, Facebook e Instagram han servido como una plataforma informativa para mediatizar la nueva lucha por el territorio que han emprendido (principalmente) las mujeres de *Haxol Hijom*, quienes conforman el grupo de activistas: Defensores del Territorio Comcáac, con vínculos en *Socaiix*, mediante el Club Ecológico *Azoj Canoj*. Una lucha que comenzó generando vínculos y redes de apoyo a través de Facebook, y que al día de hoy es sostenida y alimentada por las nuevas expresiones musicales que buscan generar conciencia en propios y ajenos mediante la visibilidad que les dan las redes sociales y la música fusión que ha tenido mucho auge a nivel internacional. Por esa razón Janeydi Molina, ha sido la encargada de recuperar los cantos de poder de Coyote Iguana, y combinarlos con nuevos *beats*, para “llenar de la fuerza y el coraje” del antiguo guerrero, “el corazón de las nuevas generaciones.”

Me gusta mucho este canto porque cada vez que lo hago, siento mucha fuerza, mucha seguridad, pero también mucho coraje por lo que ha pasado mi gente. Este canto habla sobre un guerrero al que le hicieron daño defendiendo el territorio. Él era un gran guerrero que enfrentó a los colonizadores allá por el siglo XVII, después de mucho batallar con él, lo encerraron en un calabozo, y para poder escaparse de ellos comenzó a cantar esta canción que dice:

Hant ihpcom iyah topagui, topagui iyah
 Amimi imaac tixaz tixaz
 Xonoj iyah, isoij ziix ca zo ihyoma
 Isoj ihyomaho
 El corazón de la tierra vibra,

y en el centro del cielo se escucha
no me reconozco ni me *hayo* en este lugar
toda la tierra está vibrando [Janeydi Molina, Desemboque, 2017].²

Desde el pensar y sentir de los abuelos *comcaac*, los jóvenes están dejando su identidad; tal vez lo que pasa, es que los procesos de articulación entre las nuevas generaciones se relacionen en mundos imperceptibles para los viejos. Desde la perspectiva de Hall [2011], no es posible pensar en el concepto identidad como una totalidad unificadora, según el autor, su irreductibilidad “radica en el carácter central para la cuestión de la agencia y la política”, de esta forma, lo que sí es posible pensar antropológicamente son las formas de identificación, como una construcción “siempre en proceso”. Por ello debemos entender que “la identificación es un proceso de articulación, una sutura, una sobredeterminación y no una subsunción” [Hall 2011: 14-15].

Así que, de acuerdo con Hall, en lo que concierne a identidad, “siempre hay demasiada o poca: una sobredeterminación o una falta, pero nunca una proporción adecuada, una totalidad”, para las viejas generaciones los jóvenes están demasiado inclinados a la cultura occidental, por ello la falta o ausencia de identidad. Sin embargo, el devenir de los procesos concomitantes que se da en los mundos del ordenador y las redes sociales, han generado territorios inaccesibles para los abuelos *comcaac*, donde día con día se pueden observar cientos de *selfies*, que dan cuenta de nuevas formas de ser y estar dentro y fuera del *Hant Comcaac*. “La identidad sólo puede constituirse con la relación con el Otro, la relación con lo que él no es, con lo que justamente le falta, con lo que se ha denominado su afuera constitutivo” [Derrida 1981; Butler 1993 *apud* Hall 2011: 14-15]. De acuerdo con ello, la identidad de los *comcaac*, se constituye a partir de los conflictos políticos y culturales con la sociedad occidental. Los cantos en *cmiique iitom*, representan un proceso de articulación y “sutura” entre las viejas y nuevas generaciones, su transfiguración constituye una sobredeterminación de sí mismos para tomar el lugar que les corresponde en la historia de los mundos contemporáneos. No sólo en una sobredeterminación que va más allá de las múltiples representaciones de sí mismos que posibilitan los espacios de Internet, y las fronteras abiertas propias de la hiperculturalidad en sus manifestaciones estéticas, sino en una sobredeterminación que se despliega por las vías de la politización y la lucha cultural propias de la yuxtaposición hiperterritorial.

² Este canto se encuentra inserto en el *track*, “No hay casualidad”, música fusión, en acompañamiento a Héctor Guerra y Andrés Guerra, del álbum *Desde el Infierno*.

DEFENSORES DEL TERRITORIO COMCAAC

En el presente apartado, se aborda el proceso de construcción mediática que ha dado visibilidad a la lucha cultural y política del grupo de jóvenes activistas “Defensores del Territorio *Comcaac*”, en contra de la empresa minera “La Peineta S.A. de C.V.”, la cual adoptó el nombre del santuario natural de forma deliberada. Tal acontecimiento despertó un nuevo ánimo de colectividad entre las generaciones más jóvenes, quienes han encontrado en las redes sociales una salida para hacer visible sus nuevas formas de ser y estar en el *Hant Comcaac*, a partir de la transfiguración de su identidad étnica y la defensa de su territorio mediante el activismo cibernético.

Durante estos últimos años de trabajo dentro del territorio *comcaac*, he tenido la oportunidad de establecer un diálogo con dos organizaciones juveniles conformadas y encabezadas principalmente, por mujeres de *Haxol Hijom*, del colectivo juvenil “Defensores del Territorio *Comcaac*”, y de *Socaiix*, pertenecientes al Club Ecológico *Azoj Canoj*”. En ambas asociaciones juveniles el factor de la identidad se convierte en una bandera de lucha, en la cual, las mujeres emergen como nuevos actores en la búsqueda de espacios en la escena política. Sus estrategias para la resistencia han sido construidas desde las esferas de lo cotidiano, donde la identidad cultural adquiere una dimensión política llevando el discurso ancestral del valor sagrado del territorio *comcaac*, a través de la transfiguración de su tradición musical. Una coalición de actores que desde la subalternidad han resistido de forma permanente frente a la violencia que implica el despojo, la pobreza y la discriminación.

Tales acontecimientos marcan el punto de partida de una nueva etapa en la vida cultural y política de este pueblo milenario en su encrucijada por conservar sus tierras y la salvaguarda de sus saberes. Una lucha donde las nuevas generaciones de jóvenes *comcaac*, se perfilan como los actores protagónicos de una resistencia política y cultural que tiene su lugar en dos frentes: uno, ante los grandes capitales de la minería transnacional, en el contexto del Estado Reformista del Régimen de Enrique Peña Nieto. El otro, tiene que ver con una lucha que se libra de forma cotidiana dentro de las propias comunidades *comcaac*, Desemboque y Punta Chueca, frente a los machismos que, en su momento, un gobierno corrupto y autoritario les negó la palabra por el solo hecho de ser mujeres y jóvenes.

Los nuevos actores de la resistencia cultural de los *comcaac*, emergen de la oscuridad de la indiferencia para hacerse ver y escuchar con la palabra de sus ancestros. En 2014, rompieron el silencio en oposición a la exploración minera dentro de los espacios arqueológicos de gran valor para la memoria

espiritual de los *comcaac*. El Cerro de la Peineta, volvió a ser llamado *Hast heemla* en el discurso y los pronunciamientos políticos de los “Defensores del Territorio Comcaac”, poco tiempo después en las redes sociales se lanzó el hashtag: #NoALaMineriaEnHantComcaac. Con ello las nuevas generaciones resignifican el valor sagrado de su territorio y lo llevan a una dimensión política para exigir los derechos que les han sido arrebatados dentro y fuera de su comunidad a través de la historia.

El siguiente testimonio corresponde a un momento coyuntural en la vida política de los comcaac, ya que, durante el año 2015, hubo dos mujeres aspirantes al cargo de Regidor Étnico, Zara Monrroy y Victoria Astorga. Lamentablemente fueron rápidamente sacadas de la jugada antes de siquiera definir y registrar a los candidatos, con el argumento de que su juventud y, por lo tanto, su falta de experiencia, a ninguna de las dos les permitiría ejercer el cargo con responsabilidad.

¿Cuándo va a ser el tiempo de los jóvenes, cuando ya estemos viejos? ¿Cuándo estemos sin fuerzas y sin voz? Al líder no lo caracteriza ni la edad ni el tiempo, a un líder lo caracteriza la humildad, el respeto, su actitud, su emprendimiento, sus ganas de vivir y hacer el bien a los demás, en pocas palabras un líder busca el bien común no importando su edad. Por mi parte, me considero una persona con mucha seriedad y que toma la problemática social muy en serio, y afirmo que estoy en el mejor tiempo para liderar. Hoy es cuando para dejar al joven volar, cuando éste se sienta con deseo de aportar algo a la comunidad [Victoria Astorga, comunicación en línea, 2015].

Adriana López y Marcela Coronado [2014], señalan el “carácter dinámico de las comunidades como punto de partida y como guía para el análisis y la acción” en la praxis intelectual de activistas y académicos. Sin embargo, advierten las autoras que al día de hoy, la visión con la que se les estudia sigue congelando a las comunidades en el tiempo y el espacio. En su obra, las autoras del INAH, compilan una variedad de investigaciones de todos los niveles académicos, las cuales dan cuenta de que los escenarios de movilización social y resistencia comunitaria son más abiertos y dinámicos en su relación con el mundo global y el uso de las nuevas tecnologías de lo que muchos investigadores de taburete puedan imaginarse. “Lo difícil, ahora, es encontrar comunidades en posesión pacífica de sus territorios, amenazados por todo tipo de actores externos y por reacomodos internos que se agudizan debido al parcelamiento de tierras, las migraciones, las políticas públicas y las inversiones privadas” [López y Coronado 2014: 9-10]. En ese sentido, su trabajo muestra la necesidad de incorporar nuevas nociones para que los

estudios antropológicos puedan abordar la complejidad de la acción de las comunidades indígenas en los nuevos escenarios que los confrontan con gobiernos y empresas que buscan despojarles de sus territorios.

En el caso de los seris, los añejos conflictos familiares y políticos dentro de Punta Chueca y Desemboque, le han dado un nuevo rumbo a la disputa por el territorio *comcaac*. Después de más de un año de mitotes y negociaciones por debajo del agua, llegaron los primeros remolques con el fin de levantar muestras de material rocoso, en abril de 2014, con el objetivo de buscar oro. La falta de información y la gran necesidad producto del fenómeno de la pobreza y la marginación, han llevado a algunas familias a tomar decisiones repentinas; incluso, sin consulta previa alguna, hacia los miembros de la comunidad. Del caso, las autoridades ejidales y comunales correspondientes, carecían de la información suficiente como para tomar una postura con respecto a la apertura minera. No obstante, pese al caos y la incertidumbre para muchos, se permitió el acceso de maquinaria pesada durante los primeros días del mes de noviembre de ese mismo año. Sin el peritaje arqueológico necesario y sin los estudios de impacto ambiental previo, “La Peineta Minera S.A. de C.V.”, comenzó labores de exploración minera en noviembre de ese mismo año. La empresa, de forma deliberada, utilizó el mismo nombre del santuario natural, el cual se encuentra ubicado entre los poblados de Punta Chueca y Desemboque.

Ubicada aproximadamente a unos 20 km de Punta Chueca, la reserva ecológica de *Hast heemla* (La Peineta) es reconocida por su gran valor simbólico y arqueológico para la cultura *comcaac*. “Nuestro territorio es sagrado, estamos viviendo sobre los huesos y la sangre de nuestros ancestros. Sangre que derramaron para defender estas tierras. No queremos que nada de eso se mueva de allí, porque si se llega a mover algo con esas máquinas, algo peor nos va suceder a todos los *comcaac* como pueblo; los espíritus piden no ser molestados” [Zara Monrroy, Ciudad de México, 2015].

Desde las primeras horas de la llegada de los remolques a la zona arqueológica de *Hast heemla*, los jóvenes expresaron su indignación. Representados mayoritariamente por mujeres, llevaron su sentir a la conformación de un frente de lucha dentro y fuera de sus comunidades, la cual ha sido mediatizada a través de las redes sociales. Los integrantes que forman parte de ambas comunidades representados por el colectivo “Defensores del Territorio *Comcaac*”, han jugado un papel fundamental para la suspensión parcial del proyecto de exploración minera. No obstante, una amenaza aún mayor ha llegado recientemente y con ello desafíos mayores para las nuevas generaciones que buscan mediatizar su lucha y lograr un alcance global en su nueva encrucijada frente al fenómeno de “acumulación por desposesión”

[Harvey 2003]. La empresa con el nombre Tiburón Agua y Electricidad, S.A. de C.V., pretende colocar una planta con dos turbinas hidroeléctricas en el Canal del Infiernillo, así como la creación de una inmobiliaria y de un parque industrial en la Isla del Tiburón.

El Canal del Infiernillo ha sido nuestra fuente de alimento desde tiempos ancestrales; en la Isla del Tiburón están los espíritus más poderosos de esta tierra, algunos de ellos tienen la forma de animales o plantas, otros están en los vientos y mareas. En la modernidad esos lugares también representan la base de nuestra economía y de nuestra autonomía política. Si esos megaproyectos entran al *Hant Comcaac* nos quedaremos sin trabajo, ya no habrá pesca, ni cacería, nos quedaremos sin hogar y sin memoria, sin futuro. Por eso hago un llamado a todos los jóvenes indígenas para que luchemos por detener el despojo de nuestro pasado, de nuestro presente y de nuestro futuro [Gabriela Molina, comunicación en línea, 2015].

La información llegó de inmediato hasta la Ciudad de México, cuando me encontraba en compañía de Zara Monrroy, y a través de Facebook, nos enteramos de la llegada de los primeros remolques a la zona arqueológica de *Hast heemla*. Los jóvenes de ambas comunidades buscaron las vías para expresar su indignación; representados mayoritariamente por mujeres, llevaron su sentir a la conformación de un frente de lucha que al día de hoy ha logrado una poderosa influencia, dentro y fuera de sus comunidades. Sus integrantes son representados en *Socaiix* por Zara Monrroy, fundadora del Club Ecológico *Azoj Canoj* (estrella) y, en *Haxol Hijom* por Gabriela Molina, fundadora y representante legal de los Defensores del Territorio *Comcaac*, estos últimos emprendieron las acciones judiciales para lograr los amparos correspondientes que les permitieron frenar el proyecto minero. No obstante, la situación es de suma complejidad y peligro para los jóvenes activistas; por su trabajo organizativo para detener el proyecto minero, Gabriela Molina está amenazada de muerte y desde agosto de 2015 tuvo que salir de su territorio.

En cuanto llegaron los remolques al territorio, de inmediato mi hermana, Gabriela, acompañada principalmente por las mujeres de la comunidad comenzaron su protesta irrumpiendo dentro de las asambleas de la comunidad para cuestionar el autoritarismo y la ignorancia de los gobernantes de aquel entonces. El objetivo era frenar las actividades de exploración y abrir una consulta previa con información veraz acerca del tema minero y solicitar un estudio de impacto ambiental a las autoridades correspondientes. Sin otros medios a los cuales recurrir, esta lucha, en sus inicios, se dio a conocer principalmente a través de las redes sociales, con el objetivo de conseguir apoyo externo de otras comunidades, así como de

diversos grupos y organizaciones políticas, académicos y ambientalistas, quienes en su momento fueron de gran ayuda para impedir la invasión minera. Después de poco tiempo otras jóvenes siguieron los pasos de mi hermana y a través de *Facebook*, conformaron el colectivo llamado, “Defensores del Territorio Comcaac”, quienes lograron hacer fuerte su lucha y lograr un alcance nacional en su nueva batalla contra los mega proyectos, una lucha que hasta el momento la tenemos ganada las mujeres [Janeydi Molina, comunicación en línea, 2017].

CONCLUSIONES

En algún momento de esta historia los abuelos Barnett, habían considerado todos los cambios estructurales y generaciones como el Apocalipsis de los *comcaac*, cambios profundos a nivel político, económico y cultural en la Nación Comcaac. La primera gran ruptura fue la construcción de la Carretera Federal, Kino-Punta Chueca, lo que implicó la modificación del paisaje y el malestar de los abuelos de Socaaix. “En los cerros hay cuevas, y si tiran los cerros, tiran las cuevas, esos son lugares sagrados, a esos lugares se va a meditar y por poder mágico, si los dañan, nos dañan a los abuelos” [Doña Lidia Ibarra, Punta Chueca, 2011].

Los cambios acelerados que trae la globalización que, ni la distancia ni el aislamiento se vuelven obstáculos para los mestizajes e hibridaciones propios de la yuxtaposición hipercultural. Fenómenos, que ya eran percibidos por los abuelos y, que les incomodaban mucho por la creciente presencia de gente extraña en su territorio, principalmente, por el auge del turismo chamánico, el cual, no hubiera sido posible sin las redes sociales, que potencializan el desplazamiento de aquellos aventureros que buscan experiencias místicas mediante el uso de enteógenos y que al día de hoy llegan en oleadas al Territorio Comcaac.

Pero por otra parte dicha visibilidad se ha potencializado por el “FestVital Xepe an Cöicoos y las Músicas del Mundo”, el cual cumplió su sexto aniversario en mayo pasado, un evento organizado por el Instituto Sonorense de Cultura, el cual ha reunido a cientos de artistas alternativos de múltiples regiones del planeta. Un lugar donde las familias pueden convivir con el pueblo *comcaac*, en las bellas playas de Punta Chueca, con el objetivo de compartir e intercambiar experiencias en torno al arte y la música entre las diversas culturas invitadas. Un espacio de intercambio y diálogo donde los jóvenes seris han encontrado un lugar para soñar y expresarse musicalmente sin ninguna inhibición. En cada edición debutan nuevos talentos locales en la que ofrecen grandes sorpresas a propios y a extraños.

De alguna manera se podría decir que los abuelos tenían razón, la profecía parece haberse cumplido, el fin de los *comcaac* se acerca, pero no como el que las empresas mineras quisieran que fuese. Es el fin de una era donde los jóvenes no tenían voz, es el fin de una época en la que se veía a los *comcaac*, como salvajes. “Ha llegado la hora en que dejen de despojar nuestras tierras y nuestros saberes” [Gabriela Molina, comunicación en línea, 2018].

Ahora los jóvenes encabezan una nueva forma de resistencia, una nueva lucha donde la transformación de sí mismos ha sido esencial para la sobrevivencia.

Para comprender los procesos de cambio que agobian a los ancianos *comcaac* y, llevar su nostalgia y ese sentimiento de pérdida a una apuesta por el futuro, vale la pena recordar las narrativas donde los jóvenes son capaces de sostener sobre su espalda la vida de los más pequeños. Una fiesta en honor de *Xiica Cmotomanoj* (tortuga *laud* o tortuga de siete filos), celebración de bienvenida a los ocho jóvenes hermanos que se transformaron en la “siete filos” cuando naufragaron en altamar hace centurias. Los cuales, según el relato de Juan Carlos Herrera [Punta Chueca, 2011], fueron sorprendidos por una tormenta mientras pescaban en mar abierto, y para no morir ahogados, el hermano mayor nadó con sus siete hermanos sobre sus espaldas hasta que la tempestad los obligó a transformarse en el reptil más grande de los océanos para seguir existiendo en su forma animal. Para los *comcaac*, *Xiica Cmotomanoj* es la encarnación de sus ancestros perdidos en el mar y su presencia viene acompañada de mensajes de tempestad o de esperanza.

En diciembre de 2011 apareció sin vida y, al parecer con el augurio de una nueva tempestad que hasta el momento amenaza con hundir la débil balsa en la que flota a la deriva el futuro de las nuevas generaciones de *comcaac*, y que en tiempos de la globalización, este meteoro se manifiesta con un rostro corporativo y transnacional que amenaza con arrasar con el *Hant Comcaac*, y toda la vida que se nutre de su existencia. No obstante, ante la nueva crisis, los jóvenes vuelven a recurrir a la transformación, al arte de reinventarse a sí mismos y convertirse en los mensajeros de la esperanza de vida que el *Hant Comcaac*, ofrece para su gente. Ahora, mediante la acción política de los jóvenes, se manifiesta esa otra dimensión del territorio que se expresa a través de la palabra, la cual hace un llamado a la memoria. Con la mediación humana de las nuevas generaciones, el *Hant Comcaac* se vuelve a manifestar para recordarles a todos sus *existentes* el carácter sagrado de su naturaleza y llevarlo hasta sus últimas consecuencias. La esperanza frente a la tempestad que identifica a los actores involucrados en una nueva reconfiguración de las relaciones de poder que transitan de lo sagrado a lo político.

Vale la pena recordar que en esta ocasión un grupo de mujeres nadaron en contra de la corriente hasta encarar y frenar una gran ola de despojos. Una lucha cultural y política que, orgullosamente sigue sumando más voces y nuevos ritmos, especialmente, esos que vibran en los corazones y las conciencias de la gente nueva, quienes como Zara Monrroy, Janeidy Molina, y muchos otros jóvenes más, representan las nuevas luchas por la vida; pero ahora al ritmo del *hip-hop*, alzan la voz por todos aquellos que han sido despojados de las ganas de seguir cantando.

REFERENCIAS

Beaulieu, Anne

2010 From Co-location to Co-presence: Shifts in the Use of Ethnography for the Study of Knowledge. *Social Studies of Science*, 40 (3): 1-18.

Borges, Jorge Luis

1974 *El Aleph*. Alianza Editorial. Madrid.

Caballero, Otila María

2016 *Hacáatol cōicóos: cantos de poder de la etnia comcaac*. Universidad de Sonora. México.

Clifford, James

1999 *Itinerarios transculturales*. Gedisa. Barcelona.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari

2004 *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos. Valencia.

Di Próspero, Carolina

2017 Antropología de lo digital: Construcción del campo etnográfico en co-presencia. *Virtualis* 8(15). <<http://www.revistavirtualis.mx/index.php/virtualis/article/view/219>>. Consultado el 26 de enero de 2018.

Elizondo, Domingo

1999 *Noticia de la expedición militar contra los rebeldes seris y pimas del Cerro Prieto, Sonora, 1767-1771*. UNAM. México.

Felger, Richard y Becky Mary Moser

1985 *People of the Desert and Sea. Ethnobotany of the Seri Indians*. The University of Arizona Press. Tucson, Arizona.

Fisher, Mark

2016 *Realismo capitalista*. Caja Negra. Argentina.

García-Canclini, Néstor

1990 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo. México.

García y Alva, Federico

- 2018 Expedición a isla tiburón de 1904. "Las Manos Yaquis". Baja California: Península California. <<http://labajacalifornia.blogspot.com/2018/02/expedicion-isla-tiburon.html>>. Consultado el 8 de septiembre de 2015.

Haesbaert, Rogério

- 2011 *El mito de la desterritorialización. Del fin de los territorios a la multiterritorialidad*. Siglo XXI. México.

Hall, Stuart y Paul Du Gay

- 2011 *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu. Buenos Aires.

Han, Byung-Chul

- 2018 *Hiperculturalidad. Cultura y globalización*. Herder Editorial. Barcelona.

Harvey, David

- 2003 *El nuevo imperialismo*. Akal. Madrid.

Hine, Christine

- 2004 *Etnografía virtual*. Editorial uoc. Barcelona.

Ingold, Tim

- 2015 *Conociendo desde dentro, reconfigurando las relaciones entre etnografías contemporáneas 2*. Universidad Nacional de San Martín. Argentina.

López Monjardin, Adriana y Marcela Coronado Malagón

- 2014 *Comunidades en movimiento*. Ediciones Navarra-INAH, México.

Luque Agraz, Diana y Shoko Doode Matsumoto

- 2009 Los comcáac (seri): hacia una diversidad biocultural del Golfo de California y estado de Sonora. *Estudios sociales* (17): 273-301. <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-45572009000300012&lng=es&tlng=es>. Consultado el 11 de agosto de 2018.

Luque, Diana y Antonio Robles

- 2006 *Naturalezas, saberes y territorios Comcáac (Seri). Diversidad cultural y sustentabilidad ambiental*. SEMARNAT-INE-CIAD. Hermosillo.

Marlett, Stephen A.

- 2006 La situación sociolingüística de la lengua seri en 2006, en *Situaciones sociolingüísticas de lenguas amerindias*, Stephen A. Marlett (ed.). SIL International y Universidad Ricardo Palma. Lima. <http://Lengamer.org/publicaciones/trabajos/seri_socio_pdf>. Consultado el 17 de marzo de 2013.

Martín-Barbero, Jesús

- 2010 *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, 6ª. ed. Gustavo Gili. México.

McGee, William J.

- 1898 *The Seri Indians. Seventeenth Annual Report of the Bureau of America Ethnology*. Smithsonian Institution. Washington, D.C.

Moser, Mary y Stephen Marlett (comps.)

- 2005 *Comcáac quih Yaza quih Hant Ihíip hac. Diccionario Seri-Español-Inglés*. Universidad de Sonora-Plaza y Valdés. México.

Nabhan, Gary

- 2003 *Singing the turtles to sea. The Comcaac (Seri) Art and Science of Reptiles*. University of California Press. Los Ángeles, California.

O'Meara, Carolyn

- 2004 Lugares, estrellas y vientos, descripciones de rutas y narraciones del paisaje seri, en *Mapas del cielo y de la tierra. Espacio y territorio en la palabra oral*, Mariana Masera (ed.). UNAM. México: 251-274.

Ogarrio, Carlos (comp.)

- 2011 *Cantos de los Comcaac. El legado de los Barnett*. Universidad de Sonora/Jorale Editores. Hermosillo/México.

ENTREVISTAS

- 2011 Doña Lidia Ibarra, Punta Chueca.
 2011 Juan Carlos Herrera, Punta Chueca.
 2012 Francisco "Pancho Largo" Barnett, Punta Chueca.
 2013 Francisco "Pancho Largo" Barnett, Punta Chueca.
 2014 Zara Monrroy, Punta Chueca.
 2015 Victoria Astorga, comunicación en línea.
 2015 Sara Monrroy, Ciudad de México.
 2015 Gabriela Molina, comunicación en línea.
 2016 Gabriela Molina, Quetzaltenango.
 2017 Janeydi Molina, Desemboque.
 2017 Janeydi Molina, comunicación en línea.