

Territorio e identidad*

Breve introducción a la geografía cultural

GILBERTO GIMÉNEZ

Resulta sorprendente el desconocimiento recíproco que todavía existe –sobre todo en México– entre antropólogos y sociólogos, por un lado, y geógrafos, por otro, a pesar de que estos últimos han intentado desbordar –por lo menos desde los años setenta– la perspectiva meramente naturalista para definir su disciplina también como una *ciencia social*.¹ Y de hecho, la llamada *nueva geografía* no parece hacer otra cosa en nuestros días sino subsumir y replantear, bajo su propia óptica, los mismos problemas que afrontan nuestras disciplinas en el campo de la economía (geografía económica), del poder político (geografía del poder), de la cultura (geografía cultural), de la comunicación (geografía de la comunicación), de las relaciones internacionales (geopolítica) y hasta de la globalización (geografía del espacio mundial). De este modo se produce una situación paradójica: por un

lado están las ciencias sociales tal como las practican los antropólogos y los sociólogos, y por otro las ciencias sociales como las practican los geógrafos de modo paralelo.

Esta compartimentación absurda debe terminar. Ha llegado el momento de acercarnos a los geógrafos para compenetrarnos con su modo de trabajar y de plantear los problemas, cosa que han hecho ya, por su lado, los historiadores siguiendo el ejemplo de Fernand Braudel (1986) en su *Identité de la France*. Uno de los beneficios invaluable que podríamos esperar de este acercamiento transdisciplinario podría ser la recuperación del sentido del *contexto espacio-temporal* o *geohistórico* como matriz indisociable de los hechos sociales que constituyen nuestro objeto de estudio. Los geógrafos nos han reprochado muchas veces el hecho de hacer girar las ciencias sociales en un espacio vacío y sin dimensiones. Y sabemos que éste es precisamente el problema que ha venido a instalarse en el centro del debate contemporáneo sobre el estatuto epistemológico de las ciencias sociales, incluidas la antropología y la sociología (Passeron, 1991; Berthelot, 2000). Éstas tienden a definirse en nuestros días como ciencias empíricas de observación del mundo histórico que, por definición, es indisociable de un determinado contexto espacio-temporal (Giménez, 1995).

En lo que sigue nos proponemos presentar, a fuer de sociólogos y antropólogos, una síntesis apre-

* Una versión preliminar de este trabajo fue presentada como ponencia en la XXVI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, realizada en Zacatecas del 29 de Julio al 3 de Agosto de 2001. Se podrá encontrar un desarrollo más amplio de este mismo tema en Giménez, 2000: 19-52.

¹ Felizmente, las cosas parecen estar cambiando últimamente, a juzgar por la aparición de una serie de monografías sociológicas y antropológicas importantes que han intentado apropiarse de algunos de los conceptos básicos de la nueva geografía social, en actitud abiertamente transdisciplinaria. Véanse, por ejemplo, Barabas, 2003; Millán y Valle, 2003; Castorena, 2003; Contreras, 2002; y Bozzano, 2000.

tada de los conceptos centrales de la nueva geografía cultural, seguida –a título de ilustración– de un ensayo de aplicación derivado de una investigación empírica realizada a fines de los noventa en el valle de Atlixco, Puebla, en la que se adopta precisamente una perspectiva regional y geo-cultural.

EL TERRITORIO COMO ESPACIO “APROPIADO”

El primer concepto que nos proponemos recuperar de la nueva geografía es el de *territorio* o *territorialidad*. Se trata de un concepto extraordinariamente importante, no sólo para entender las identidades sociales territorializadas, como las de los grupos étnicos, por ejemplo, sino también para encuadrar adecuadamente los fenómenos del arraigo, del apego y del sentimiento de pertenencia socio-territorial, así como los de la movilidad, los de las migraciones internacionales y hasta los de la globalización.

Según la concepción hoy dominante entre los geógrafos franceses y suizos (Raffestin, 1980; Di Meo, 1998; Scheibling, 1994; Hoerner, 1996), se entiende por territorio *el espacio apropiado*² por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales, que pueden ser materiales o simbólicos³. En esta definición, el espa-

² La apropiación supone productores, actores y “consumidores” del espacio, como son entre otros el Estado, las colectividades locales, las empresas, los individuos, etc. (Scheibling, 1994)

³ Desde esta perspectiva, la historia de la humanidad podría verse como la historia de la apropiación progresiva del espacio por los grupos humanos en función de sus necesidades económicas, sociales y políticas. He aquí otras definiciones equivalentes: “El territorio [...] es aquella porción del espacio apropiada por las sociedades humanas para desplegar en ella sus actividades productivas, sociales, políticas, culturales y afectivas, y a la vez inscribir en ella sus estrategias de desarrollo y, todavía más, para expresar en el curso del tiempo su identidad profunda mediante la señalización de los lugares” (Lecoquierre y Steck, 1999: 47); “Se entiende por territorio todo espacio socializado y apropiado por sus habitantes, cualquiera sea su extensión” (Baud, Bourgeat y Bras, 1997: 130). Roger Brunet llama “espacio geográfico” –por oposición a “espacio natural” o a “medio ambiente” (*milieu*)– a lo que sus demás colegas llaman territorio.

El proceso de apropiación sería entonces consubstancial al territorio. Este proceso, marcado por conflictos, permite explicar de qué manera el territorio es producido, regulado y protegido en interés de los grupos de poder.

cio se considera como la materia prima a partir de la cual se construye el territorio y, por lo mismo, tendría una posición de anterioridad con respecto a este último. Dicho de otro modo: al margen de sus connotaciones geométricas abstractas o kantianas, el espacio sería una porción cualquiera de la superficie terrestre considerada precedentemente a toda representación y a toda práctica.

El proceso de apropiación sería entonces consubstancial al territorio. Este proceso, marcado por conflictos, permite explicar de qué manera el territorio es producido, regulado y protegido en interés de los grupos de poder. Es decir, la territorialidad resulta indisociable de las relaciones de poder, como lo ha demostrado brillantemente Raffestin (1980) en su obra clásica *Pour une géographie du pouvoir*. En efecto, bajo la perspectiva que estamos asumiendo el espacio no es sólo un dato, sino también un recurso escaso debido a su finitud intrínseca, y por lo mismo, constituye un objeto en disputa permanente dentro de las coordenadas del poder.



En términos más concretos, la apropiación del espacio se realiza siempre a través de operaciones que se acomodan obligadamente a la sintaxis euclidiana. Es decir, en todos los casos se trata de manipular líneas, puntos y redes sobre una determinada superficie.⁴ O, lo que es lo mismo, se trata de operaciones de delimitación de fronteras, de control y jerarquización de puntos nodales (ciudades, poblaciones, islas...), y del trazado de rutas, de vías de comunicación y de toda clase de redes. Para percatarse de ello, dice Raffestin, (1980:131),

bastaría con analizar desde el Renacimiento las grandes políticas espaciales de los Estados en relación con sus realizaciones territoriales. En su voluntad de lograr una salida al mar, de preservar el acceso a las rutas, de implantar poblaciones, de hacer coincidir la frontera con una línea de picos o un río, los Estados han modulado sus políticas según una axiomática no declarada, pero bien presente y bien real.

Según este mismo autor, las prácticas espaciales a través de las cuales se fabrica un territorio se reducen analíticamente a tres operaciones estratégicas: división o partición de superficies (“*maillages*”); implantación de nudos (*nœuds*); y construcción de redes (*réseaux*). Estas operaciones de apropiación del espacio pueden darse en función de imperativos económicos, políticos, sociales y culturales. De aquí resulta lo que el mismo autor llama “sistema territorial”, que resumiría el estado de la producción territorial en un momento y lugar determinados (Ibid, p. 137).

Aquí vamos a simplificar este “sistema” diciendo que la apropiación del espacio puede ser predominantemente utilitaria y funcional, o predominantemente simbólico-cultural. Por ejemplo, cuando se considera el territorio como mercancía generadora de renta (valor de cambio), como fuente de recur-

⁴ Roger Brunet llama “corema” a la combinación de estas dimensiones (Scheibling, 1994).

sos, como medio de subsistencia, como ámbito de jurisdicción del poder, como área geopolítica de control militar, como abrigo y zona de refugio, etc., se está enfatizando el polo utilitario o funcional de la apropiación del espacio. En cambio, cuando se lo considera como lugar de inscripción de una historia o de una tradición, como la tierra de los antepasados, como recinto sagrado, como repertorio de geosímbolos, como reserva ecológica, como bien ambiental, como patrimonio valorizado, como solar nativo, como paisaje natural, como símbolo metonímico de la comunidad o como referente de la identidad de un grupo, se está enfatizando el polo simbólico-cultural de la apropiación del espacio. Como decíamos más arriba, esta dimensión cultural del territorio es de capital importancia para entender, por ejemplo, la territorialidad étnica. (Barabas, 2003: 20 ss.) Entre los grupos étnicos se dan situaciones en las que la apropiación misma asume un carácter totalmente simbólico, como en el caso de los yaquis de Sonora, que ratifican anualmente la posesión de su territorio mediante un recorrido ceremonial de norte a sur atravesando los ocho pueblos tradicionales (Olavarría, 1999, 120 ss.). Por lo demás, el espacio geográfico yaqui –constituido concéntricamente por el territorio, los ocho pueblos, el pueblo, el tebat o patio, la iglesia, el altar y el hogar– es percibido primariamente por sus habitantes como un espacio cuasi-sagrado pletórico de geosímbolos ⁵ (*ibid.*, p. 81).

NATURALEZA MULTIESCALAR DEL TERRITORIO

Entendido como espacio apropiado, el territorio es de naturaleza multiescalar. Es decir, puede ser apre-

⁵ Un “geosímbolo” se define como “un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico que por razones políticas, religiosas o culturales revisten a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad” (Bonnemaison, 1981: 256).

hendido en diferentes niveles de la escala geográfica⁶: local, regional, nacional, plurinacional, mundial.

El nivel más elemental sería el de la casa-habitación, no importa que se trate de una mansión, de una tienda de campaña o de un vagón de ferrocarril. Nuestra casa es “nuestro rincón en el mundo”, como decía Gastón Bachelard, nuestro territorio más íntimo e inmediato, o también, la prolongación territorial de nuestro cuerpo. Como territorio inmediato y *a priori* del hombre, la casa desempeña una función indispensable de mediación entre el “yo” y el mundo exterior, entre nuestra interioridad y la exterioridad, entre “adentro” y “afuera”.

Entre los grupos étnicos se dan situaciones en las que la apropiación misma asume un carácter totalmente simbólico, como en el caso de los yaquis de Sonora, que ratifican anualmente la posesión de su territorio mediante un recorrido ceremonial.

⁶ En geografía, el término escala designa la serie ordenada de dimensiones de un espacio, de un fenómeno o de un proceso: local, regional, nacional, plurinacional, mundial (Gérin-Grataloup, 1995). En términos más técnicos diríamos que la escala, en sentido cartográfico, es la relación entre las distancias territoriales medidas y las distancias cartografiadas. Cuanto más pequeña es la escala elegida (1 / 1 000 000, por ejemplo), el mapa correspondiente será más pobre en informaciones y se asemejará más a un esquema. Por el contrario, un mapa a gran escala (1 / 25 000, por ejemplo) es más rico en informaciones y se acerca más a la realidad.

El siguiente nivel sería el de los “territorios próximos” (Hoerner, 1996: 32), que de alguna manera prolongan la casa: es decir, el pueblo, el barrio, el municipio, la ciudad. Se trata del nivel local, que frecuentemente es objeto de afección y apego, y cuya función central sería la organización “de una vida social de base: la seguridad, la educación, el mantenimiento de caminos y rutas, la solidaridad vecinal, las celebraciones y los entretenimientos” (Di Meo, 1998:101).

Después vendría el nivel de los “territorios intermediarios” entre lo local y el “vasto mundo” (Moles y Rohmer, 1998: 100 ss.), cuyo arquetipo sería la región. Se trata, como sabemos, de una realidad geográfica difícil de definir debido a la enorme variedad de sus funciones y de sus formas. Pero los geógrafos están de acuerdo en que coincide siempre con un espacio intermediario, no necesariamente contiguo, situado entre el área de las rutinas locales y el de las aventuras o migraciones a “tierras lejanas”. Armand Frémont (1999: 189) lo define así:

De una manera general, la región se presenta como un espacio intermedio, de menor extensión que la nación y el gran espacio de la civilización, pero más vasto que el espacio social de un grupo y, *a fortiori*, de una localidad. Ella integra los espacios vividos y los espacios sociales confiriéndoles un *mínimum* de coherencia y de especificidad. Éstas la convierten en un conjunto estructurado (la combinación territorial) y la distinguen mediante ciertas representaciones en la percepción de los habitantes o de los extranjeros (las imágenes regionales).

Este mismo autor propone tres modelos o tipos-ideales de regiones:

- 1) las regiones “fluidas”, que corresponden a las poblaciones no estabilizadas, como las de los cazadores-recolectores y las de los nómadas o semi-nómadas;
- 2) las regiones “de arraigo”, correlativas a las viejas civilizaciones campesinas;

3) y las regiones “funcionales”, enteramente dominadas por las ciudades y las grandes metrópolis.

En fin, no debe confundirse la región con un espacio puramente material. Hemos dicho que constituye una forma de territorio, es decir, una forma de apropiación del espacio a escala intermedia (Moles y Rohmer, 1998). Y para que desempeñe plenamente sus funciones territoriales debe reunir, según los geógrafos, algunas condiciones:

Conviene, en primer lugar, que el espacio regional posea los caracteres de un espacio social, vivido e identitario, delimitado en función de una lógica organizativa, cultural o política. Se requiere, en segundo lugar, que constituya un campo simbólico donde el individuo en circulación encuentre algunos de sus valores esenciales y experimente un sentimiento de identificación con respecto a las personas con quienes se encuentre (Di Meo, 1998: 132-133).

El siguiente nivel escalar corresponde a los espacios del Estado-nación. En este caso predomina la dimensión político-jurídica del territorio, ya que éste se define ahora primariamente como un espacio de legitimidad del Estado-nación, aunque no se excluye la dimensión simbólico-cultural, ya que a imagen y semejanza del territorio étnico, también el territorio nacional se concibe como un territorio-signo, es decir, como un espacio cuasi-sagrado metonímicamente ligado a la comunidad nacional.

El concepto político de territorio deriva, como sabemos, de los tratados de Westfalia, que pusieron fin a la Guerra de Treinta Años a mediados del siglo XVII. A partir de entonces el territorio se convierte en soporte de las naciones, en el espacio sobre el cual se ejerce la competencia exclusiva de sus Estados. Es la emergencia del Estado-nación, que desde esa época desempeña un papel decisivo de control político y social de las poblaciones. Badie destaca que “el territorio aparece en esta historia como el fundador del orden político moderno, en la medida en que su aven-

tura se confunde ampliamente con la del poder” (Badie, 1995:35).

Podríamos señalar todavía el nivel de los territorios supra-nacionales (como el de la Unión Europea, por ejemplo) e incluso el de los “territorios de la globalización”. Esta última expresión pudiera parecer una paradoja, ya que la globalización suele asociarse precisamente con la “desterritorialización” creciente de sectores muy importantes de las relaciones sociales a nivel mundial. En términos de Sholte (2000), estaríamos presenciando la proliferación de relaciones *supraterritoriales*, es decir, de flujos, redes y transacciones disociados de toda lógica territorial en el sentido de que no estarían sometidos a las restricciones propias de las distancias territoriales y de la localización en espacios delimitados por fronteras. Tal sería el caso de los flujos financieros, de la movilidad de los capitales, de las telecomunicaciones y de los medios electrónicos de comunicación.

Este discurso omite el hecho de que la globalización, si bien implica cierto grado de “desterritorialización” con respecto a las formas tradicionales de territorialidad dominadas por el localismo y el sistema internacional de Estados-naciones, constituye en realidad una nueva forma de apropiación del espacio por parte de nuevos actores, como son las empresas multinacionales. Por lo tanto, genera una territorialidad propia, no necesariamente continua, que pretende abarcar toda la extensión de la tierra habitada. Esta nueva territorialidad se superpone a las formas tradicionales de construcción territorial trascendiéndolas y neutralizando sus efectos regulativos y restrictivos en el plano económico, político y cultural. Los “territorios de la globalización” se configuran en forma de redes (*Network Society*, Castells, 1996) cuyos “nudos” serían las “ciudades mundiales” diversamente jerarquizadas y distribuidas por el mundo⁷. (No olvidemos que la formación de redes y nudos son prácticas espaciales orientadas a la producción de territorios). Desde el punto de vista cartográfico, la territorialidad propia de la globalización



asumiría la forma de un espacio puntiforme delimitado por fronteras zonales y surcado por flujos de comunicación y libre-intercambio, con la particularidad de que tanto los puntos como las redes se densificarían abrumadoramente en el espacio de la tríada: Estados Unidos, Europa, Japón. Es que la globalización, al igual que la modernización y el desarrollo, constituye en realidad un proceso polarizado y desigual.⁸

⁷ La distribución y jerarquización de las “ciudades mundiales” están siendo estudiadas actualmente por el Grupo y Red de investigaciones sobre las Ciudades Mundiales y la Globalización (*GaWC*), que funciona en el Departamento de Geografía de la Universidad de Loughborough, Inglaterra. Su dirección electrónica es la siguiente: <http://www.lboro.ac.uk/departments/gy/research/gawe/html>

⁸ Por eso algunos opinan que hablar de “globalización” constituye un abuso de lenguaje, ya que lo que observamos es más bien la “triadización del mundo”.

La función primordial del paisaje es servir como símbolo metonímico del territorio no visible en su totalidad, según el conocido mecanismo retórico de la parte por el todo.

EL PAISAJE, UNA VENTANA ABIERTA SOBRE EL TERRITORIO

Paisaje es un término derivado del italiano *paese* y del francés *pays*, como su equivalente alemán *landschaft* deriva de *land*, lo mismo que su equivalente inglés *Landscape*. Este término recubre un concepto geográfico estrechamente relacionado con el territorio. Se trata de un concepto elaborado por la geografía clásica alemana y francesa, que ha transmigrado también a la geografía cultural norteamericana. En el último decenio ha cobrado una nueva actualidad después de un largo eclipse, por dos razones principales: 1) el interés de la geografía física por volver a un análisis global del entorno, asumiendo en esta perspectiva el concepto de paisaje como *traducción visible* de un ecosistema; 2) el interés de la geografía cultural por la *percepción vivencial* del territorio, lo que ha conducido al redescubrimiento del paisaje como instancia privilegiada de la percepción territorial, en la que los actores invierten en forma entremezclada su afectividad, su imaginario y su aprendizaje socio-cultural.

En efecto, como dice Roger Brunet, el paisaje sólo puede existir como percibido por el ojo huma-

no y vivido a través del aparato sensorial, afectivo y estético del hombre⁹. Por consiguiente pertenece al orden de la representación y de la vivencia. Aunque no debe olvidarse que, como todo territorio, también el paisaje es construido, es decir, es resultado de una práctica ejercida sobre el mundo físico, que va desde el simple retoque hasta la configuración integral. Podríamos definirlo sumariamente como “un punto de vista de conjunto sobre una porción del territorio, a escala predominantemente local y, algunas veces, regional”. En esta definición se enfatizan dos aspectos: 1) en primer lugar, la idea de algo que se ve, de una realidad sensorialmente perceptible, en contraposición a los territorios ideales o de muy pequeña escala, inaccesibles a nuestra mirada y a nuestro aparato perceptual; 2) en segundo lugar, la idea de un *conjunto unificado*, es decir, de una multiplicidad de elementos (peculiaridades del relieve topográfico y del *habitat*, boscosidades, lugares de memoria, objetos patrimoniales, jardines, etc.) a los que se confiere unidad y significación.

En este sentido hablamos de paisajes rurales o agrícolas, de paisajes urbanos, suburbanos o “rurbanos”, de paisajes industriales, de paisajes turísticos,¹⁰ etc. Así entendido, el paisaje puede ser imaginario (el Edén, el Dorado...), real (la imagen sensorial, afectiva, simbólica y material de los territorios) o también artístico (la pintura paisajística a partir del Renacimiento, la descripción del paisaje en la literatura, la descripción filmica del mismo, etc.).¹¹

⁹ “Sólo es paisaje lo que está presente y entra por los ojos. No es tanto conocimiento racional sino sensible. Y, además, sólo visual. Los sonidos, olores, temperaturas, humedad, etc., que concurren con la representación subjetiva visual no son propiamente paisaje. Son complementos de la percepción paisajística; pero ajenos a ella. Si van pegados a la realidad visual, como el rumor del viento al movimiento de los árboles, o el bramido del mar al choque de las olas, son elementos secundarios de la belleza del paisaje; pero extrínsecos al paisaje mismo” (Sánchez, 1945: 122)

¹⁰ No olvidemos que los turistas son grandes consumidores de paisajes.

La función primordial del paisaje es servir como símbolo metonímico del territorio no visible en su totalidad, según el conocido mecanismo retórico de la parte por el todo. Una serie de expresiones recurrentes en la reciente literatura geográfica remite directamente a esta función, como, por ejemplo, la idea de que el paisaje es un “resumen del territorio”, o “una ventana abierta sobre el territorio”, o “el elemento visible del espacio percibido”, o “la dimensión emblemática del territorio”, o un “mediador territorial”, o “la visión fugitiva del territorio vivido por los individuos que lo producen”, o “la faceta sensorial del territorio” o, finalmente, “la parte emergente del *iceberg* territorial”.

Otra función principalísima del paisaje es la de señalar la diferenciación y el contraste entre los territorios en diferentes niveles de la escala geográfica, destacando la supuesta personalidad o tipicidad de los mismos. En efecto, los geógrafos suelen enfatizar la diversidad contrastante de los paisajes. Para ellos, cada porción de la corteza terrestre, definida por su posición, su situación, su extensión y sus atributos concretos, es siempre singular y única.

A la luz de ambas funciones se comprenden ciertas prácticas espaciales frecuentemente generadas desde el poder en nombre del nacionalismo, como la selección de algunos paisajes particulares como característicos del territorio nacional (v.g. los desiertos norteros tachonados de cactus como característicos del territorio mexicano, la pampa como rasgo prominente del territorio argentino, el Gran Cañón del Colorado como resumen metonímico del territorio norteamericano, etc.); la creación de grandes parques nacionales como modelos reducidos, protegidos e idealizados del territorio de ciertos Estados, lo que constituye una práctica estratégica en países como los EE. UU. y el Canadá; y la selección de co-

¹¹ Las pinturas del paisaje constituyen también un objeto de estudio para al geógrafo cuando éste se interesa en las modalidades de su percepción en diferentes épocas.

redores o litorales turísticos en función del carácter especialmente pintoresco, estético o catártico de sus respectivos paisajes, etc.

Como espacio concreto cargado de símbolos y de connotaciones valorativas, el paisaje funciona frecuentemente como referente privilegiado de la identidad socio-territorial. Algunos autores han señalado, por ejemplo, cómo los paisajes de los *westerns* han contribuido a modelar la conciencia nacional de los estadounidenses (Scheinblin, 1994). Algo semejante se ha dicho de la escenificación paisajística de los grandes parques nacionales norteamericanos por medio de rutas, veredas de paseo, elevaciones panorámicas y belvederes turísticos.¹² Estos encuadres paisajísticos atraen anualmente a millones de visitantes y son reproducidos también en millones de copias por los magazines, los periódicos, los afiches turísticos, el cine y la televisión, alimentando gradualmente un fabuloso imaginario popular. Por eso constituyen vectores eficaces de la identidad norteamericana.

LA CULTURA: MEDIACIÓN ENTRE LOS HOMBRES Y LA NATURALEZA

Nos hemos referido más arriba a la dimensión simbólica o cultural del territorio. En esta sección nos proponemos ahondar un poco más en esta cuestión, abordando directamente la relación entre cultura y territorio.

De modo general, los geógrafos consideran a la cultura como una instancia de mediación entre los

¹² “Antes de la práctica del turismo de masa, los *westerns* ya habían vulgarizado estos paisajes entre los habitantes del mundo entero. Ellos los asociaron a la famosa ideología de la frontera, a la de la apropiación igualitaria del espacio, y a la de un ideal de justicia social asociado a la moral simplista que vehicula esta producción cinematográfica. Estos paisajes son también el fundamento de la legitimidad de la colonización del espacio por oleadas sucesivas de emigrantes. Éstos no hicieron otra cosa más que tomar posesión de una naturaleza casi vacía, de cuya conservación se harían cargo en adelante” (Di Meo, 1998: 196).



hombres y la naturaleza. Así, para Vidal de la Blache (1845-1918), el fundador de la geografía regional francesa, la cultura es todo aquello que se interpone entre el hombre y el medio-ambiente, todo aquello que humaniza el paisaje.

Pero el problema radica en el carácter confuso e inicialmente restrictivo del concepto de cultura empleado por los geógrafos. En efecto, en sus comienzos la geografía que hoy llamaríamos cultural –tanto en su versión europea (F. Ratzel, Vidal de la Blache) como en su versión norteamericana (Carl Sauer, 1899-1975) –entiende por cultura el conjunto de los artefactos que permiten al hombre actuar sobre el mundo exterior. Consecuentemente, los geógrafos culturales se dedican a inventariar y clasificar los artefactos materiales de la cultura, como los tipos

de casa y de *habitat*, los tipos de instrumentos, las prácticas agrícolas y las transformaciones del paisaje, todo ello en el ámbito de las sociedades tradicionales.

Más adelante, los geógrafos recurren masivamente a la vaga noción de *modo de vida* (“*genre de vie*”, “*way of life*”) como sinónimo de cultura. El propio Vidal de la Blache, quien por un lado afirma que la cultura pertinente es la que se aprehende a través de los instrumentos que las sociedades utilizan y de los paisajes que ellos modelan, por otro lado asegura que estos elementos sólo adquieren sentido cuando se los aprehende como componentes de los géneros de vida (Claval, 1995).

Sólo en los dos últimos decenios la geografía cultural descubre las formas interiorizadas de la cultura y coloca las *representaciones sociales* en el centro de sus preocupaciones bajo el argumento de que el territorio sólo existe en cuanto percibido y representado por los que lo habitan (Bailly, 1998). La cultura se define ahora como un sistema de valores compartidos y de creencias colectivas (Hugill y Foote, 1994). Consecuentemente, ya no interesan las técnicas de producción ni las instituciones societales propias de un grupo, sino la interpretación simbólica que los grupos y las clases sociales hacen de su entorno, las justificaciones estéticas o ideológicas que proponen a este respecto y el impacto de las representaciones sociales sobre la modelación del paisaje. Surge así la llamada “geografía de la percepción” (Frémont, 1999), la “*new cultural geography*” anglosajona (Cosgrove, 1984; Duncan 1992; Crang, 2000), y la llamada “geografía humanista” (Tuan, 1976; Adams, 2001).

En resumen, la geografía cultural ha oscilado entre los polos del objetivismo y del subjetivismo en su concepción de la cultura. De aquí la necesidad de una concepción más elaborada y equilibrada de la misma, como la propuesta por la antropología interpretativa de Clifford Geertz, por ejemplo.

Este autor define la cultura como “pauta de significados” (Geertz, 1992: 20 ss.; también Thomp-

son, 1998). En esta perspectiva, y en términos descriptivos, la cultura sería el conjunto complejo de signos, símbolos, normas, modelos, actitudes, valores y mentalidades a partir de los cuales los actores sociales confieren sentido a su entorno y construyen, entre otras cosas, su identidad colectiva. Esta definición permite distinguir dos estados o modos de existencia de la cultura (Bourdieu, 1985: 91): el estado objetivado (en forma de objetos, instituciones y prácticas directamente observables); y el estado “subjetivado” o internalizado (en forma de representaciones sociales y *habitus* distintivos e identificadores que sirven como esquemas de percepción de la realidad y como guías de orientación de la acción). Esta distinción nos parece capital, ya que postulamos que no existe cultura sin sujetos ni sujetos sin cultura. Además, permite distinguir niveles o estratos en la cultura territorial, como el ecológico, el etnográfico y el de los procesos identitarios vinculados con el sentimiento de pertenencia socio-territorial.

En cuanto a las complejas relaciones entre cultura y territorio, podríamos resumirlas del siguiente modo, tomando en cuenta por razones de comodidad expositiva sólo la escala regional. Si asumimos el punto de vista de las formas objetivadas de la cultura, se distinguen dos casos:

1) Por un lado, dichas formas pueden encarnarse directamente en el paisaje regional, natural o antropizado (Demarchi, 1983), convirtiéndolo en símbolo metonímico de toda la región (geosímbolo), o también en signo mnemónico que señala las huellas del pasado histórico. Ésta sería la dimensión *ecológica* de la cultura regional, que comprendería tanto los *geosímbolos* y los bienes ambientales, como los paisajes rurales, urbanos y pueblerinos, las peculiaridades del *habitat*, los monumentos, la red de caminos y brechas, los canales de riego y, en general, cualquier elemento de la naturaleza antropizada.

2) Por otro lado, la región puede considerarse como *área de distribución* de instituciones y prácticas culturales específicas y distintivas a partir de un cen-

La identidad regional se deriva del sentido de pertenencia socio-regional y se da cuando por lo menos una parte significativa de los habitantes de una región ha logrado incorporar a su propio sistema cultural los símbolos, valores y aspiraciones más profundas de su región.

tro, es decir, como *área cultural* en el sentido otrora explicado por C. Wissler (Mercier, 1971). Se trata siempre de formas culturales objetivadas, como son las pautas distintivas de comportamiento, los trajes regionales, las fiestas del ciclo anual y los rituales específicos del ciclo de la vida, las danzas lugareñas, la cocina regional, las formas lingüísticas o los sociolectos del lugar, etc. Como el conjunto de estos rasgos son de tipo etnográfico, podemos denominarlo *cultura etnográfica* regional (Bouchard, 1994).

Si asumimos ahora el punto de vista de las formas internalizadas de la cultura, la región puede ser apropiada subjetivamente como *objeto de representación y de apego afectivo* y, sobre todo, como *símbolo de identidad* socioterritorial. En este caso, los sujetos (individuales y colectivos) interiorizan el espacio regional integrándolo a su propio sistema cultural. Con esto hemos pasado de una realidad territorial “externa”, culturalmente marcada, a una realidad territorial “interna” e invisible, resultante de la filtración de la primera, con la cual coexiste.

La llamada “geografía de la percepción” suele ocuparse de esta dimensión subjetiva de la región que implica una referencia esencial a los procesos identitarios.¹³ En nuestra perspectiva, la *identidad regional* se deriva del sentido de pertenencia socio-regional y se da cuando por lo menos una parte significativa de los habitantes de una región ha logrado incorporar a su propio sistema cultural los símbolos, valores y aspiraciones más profundas de su región. Puede definirse con M. Bassand (1981), como la imagen distintiva y específica (dotada de normas, modelos, representaciones, valores, etc.) que los actores sociales de una región se forjan de sí mismos en el proceso de sus relaciones con otras regiones y colectividades. Esta imagen puede ser más o menos compleja y tener por fundamento bien un patrimonio pasado o presente, un entorno natural valorizado, una historia, una actividad económica específica, o bien, finalmente, una combinación de todos estos elementos.

EL CASO DEL VALLE DE ATLIXCO, PUEBLA¹⁴

Como señalamos al inicio, los conceptos teóricos hasta aquí elaborados permiten encuadrar adecuadamente una serie de fenómenos sociales que de uno u otro modo tienen que ver con la territorialidad. Aquí nos referiremos sólo a dos de ellos, como ejemplos de aplicación: el arraigo o apego socioterritorial y las migraciones internacionales.

Tenemos razones muy válidas para sostener que el arraigo o apego socioterritorial es un fenómeno muy difundido entre las poblaciones campesinas tradicionales de México. Una investigación regional realizada entre 1998 y 1999 en cinco municipios del

valle de Atlixco y replicada en dos localidades del estado de Morelos, revela no sólo la notable intensidad del sentimiento de pertenencia o apego socio-territorial, sino también el carácter extremadamente localista del mismo.

El valle de Atlixco (ver cuadro 1) conforma una región natural caracterizada por un clima que va de semicálido a cálido, con lluvias en el verano en casi toda la región. El suelo es fértil gracias a los numerosos arroyos que lo atraviesan y que forman parte del río Atoyac. Geográficamente está delimitado hacia el sureste por la región Mixteca y hacia el noroeste por el volcán Popocatepetl. Ésta ha sido una zona de importancia económica y de alta densidad cultural y religiosa desde la época prehispánica, por lo que hoy persisten algunos elementos culturales comunitarios concernientes a la organización de las fiestas patronales y a los ritos ligados al ciclo de la vida y la muerte que continúan siendo un factor importante en la integración de la región cultural.¹⁵

Gracias al trabajo etnográfico y a los continuos recorridos por la región, podemos distinguir analíticamente las tres dimensiones anteriormente señaladas de la relación entre territorio y cultura a escala regional, las dos primeras accesibles desde el punto de vista de un observador externo, y la última de carácter subjetivo.

En la *primera dimensión*, el territorio regional y sus paisajes constituyen en sí mismos, en su materialidad objetiva, significantes de diferentes significados culturales; es decir, funcionan como “geosímbolos”, como territorio-signo. En efecto, pudimos constatar que el valle de Atlixco cuenta con un patrimonio ecológico ambiental definido: el Popocatepetl y la sierra del Tenzo, el cerro de San Miguel y el Cruz-

¹³ Véase a este respecto el número monográfico “Geografía e percepción” de la *Rivista Geografica Italiana*, 1980, núm. 1; y también R. Geipel, M. Cesa Bianchi *et al*, 1980.

¹⁴ La referencia a esta investigación tiene aquí sólo un papel ilustrativo y pedagógico. Se encontrará una información amplia sobre el diseño y los resultados de la misma en Giménez y Gendreau, 2001.

¹⁵ En cuanto a las características sociodemográficas, los cinco municipios del valle tienen una población de más de 164 mil habitantes. Casi el 50% de éstos viven en la ciudad de Atlixco, y el resto se encuentra ubicado en pueblos dispersos de menos de 2,500 habitantes, que conforman una enorme variedad de localidades rurales.

CUADRO 1



Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *Carta Carretera*, México, 1990.

tépetl, que son geosímbolos reverenciados y puntos de referencia permanente; a éstos se añaden el paisaje irrigado por los numerosos brazos de los ríos Cantarranas y Nexapa; la abundancia de agua, manantiales, acequias y pozos considerados como lugares sagrados; las áreas de cultivo bien definidas desde la época colonial y la red de caminos rurales que delimitan y comunican a los diversos pueblos entre sí. Encontramos, además, un abundante patrimonio arquitectónico que constituye la “memoria objetivada” de las diferentes etapas de la vida económica y social en el valle: ex-conventos franciscanos y una profusión de iglesias, cada una de ellas con sus respectivos santos patronos; viejos cascos de hacienda; plantas textiles con sus zonas de habitación obrera; construcciones recientes en colonias periféricas, entre muchos otros elementos.

En la *segunda dimensión*, el territorio se analiza como área de origen y de distribución de instituciones y prácticas culturales que constituyen lo que hemos llamado, con Bouchard (1994), cultura etnográfica. Hemos podido comprobar que el valle de Atlixco conserva todavía algunas costumbres y rituales prehispánicos, dentro de los que destacan: la

lengua náhuatl fuertemente vinculada a los ritos del matrimonio; la institución del padrazgo y del compadrazgo; los bordados autóctonos –que se emplean en algunas prendas de uso diario celosamente escondidas bajo la ropa urbana–; los ritos relacionados con la continua renovación del sistema de cargos y las mayordomías, y algunos ritmos y danzas, entre otros. El arraigo del catolicismo popular, producto de la enculturación religiosa, es un elemento fundamental en la cultura regional y pueblerina. Esta religión tradicional integra la visión indígena y la española en una síntesis dinámica y articulada de elementos de ambas

culturas.

Los elementos anteriores conforman el sustrato mínimo que nos permite hablar de región cultural desde el punto de vista del observador externo y considerando la inscripción de la cultura en el espacio y las prácticas sociales. Son “símbolos objetivados”, según Bourdieu (1979).

Llegamos así a la *tercera dimensión*, en la que se considera la integración del territorio regional y sus paisajes al sistema de valores de los actores sociales como objeto de apego afectivo y referente de identidad. La región se transmuta ahora en “simbolismo subjetivado”. Desde esta perspectiva, que es la de los procesos de identificación y pertenencia, se necesita apelar a la percepción de los propios actores sociales para definir su relación con la territorialidad regional. Y es aquí donde se requiere una aproximación metodológica diferente para documentar adecuadamente esta dimensión subjetiva de la cultura regional no accesible, por definición, a la observación externa. Nosotros adoptamos la metodología de la gran encuesta por cuestionario, con base en una muestra estadísticamente representativa que abarcó a la región entera. He aquí algunos resultados.

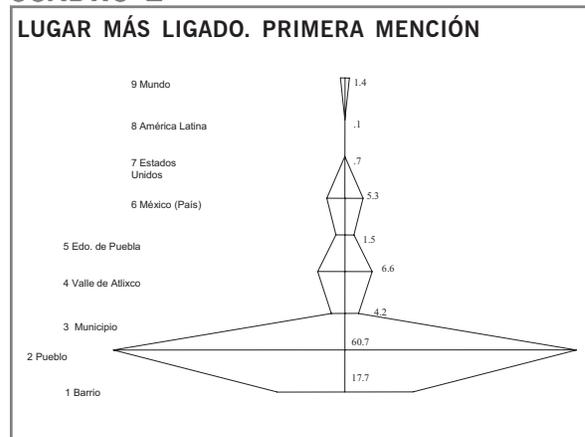
En numerosas poblaciones, los lugareños realizan peticiones al volcán Popocatepetl para tener una buena temporada de lluvias, bendicen y colman de flores los pozos de donde se extraerá el agua. En este sentido, la tierra no es percibida en términos “catastrales” o utilitarios, sino fundamentalmente simbólicos, como tierra-madre

A la pregunta: “Si tuvieras que escoger dónde vivir, ¿qué lugar preferirías?”, 85 % de los entrevistados responde que en la misma localidad donde vive. Nuestros encuestadores repitieron esta pregunta varias veces y de muy diferentes maneras, pero la respuesta siempre era la misma en un porcentaje mayor 80%.

A la pregunta cerrada que les proponía diferentes escalas de amplitud territorial entre el localismo y el cosmopolitismo, 60.7 % mencionó su pueblo, y 17.7 % un ámbito todavía menor: su barrio. Es decir, 78.4 % de los entrevistados manifiesta un vínculo territorial abrumadoramente localista. El apego al municipio (6.6 %), a todo el valle de Atlixco (6.6 %) y al estado de Puebla presentan porcentajes realmente bajos. Ni qué decir del apego a México como país, que sólo representa 5.3 % (ver cuadro 2).

Este último resultado parece sorprendente, porque contradice nuestra hipótesis inicial que preveía un alto nivel de nacionalismo en la región, debido a la inculcación escolar a través de los textos obligatorios y gratuitos; y también debido al hecho de que la región de Puebla se vincula de modo muy especial con un episodio glorioso de la lucha contra la invasión francesa en el siglo XIX, cuya fecha ha quedado impresa en la memoria nacional: la batalla del 5 de Mayo contra la ocupación francesa.

La descripción del lugar o territorio al que se siente más ligado se hace siempre en términos altamente valorativos y expresivos: por ejemplo, “este es el lugar donde nací”, “aquí me gusta porque soy libre y hago lo que quiero”, “me gusta el olor del campo”, “el clima y la comida... son cosas que extrañaría [si viviera en otra parte]”, etc. Pero, además, la manera en que el territorio es percibido y valorado por los habitantes del valle se manifiesta a través de una serie de ritos y festividades relacionadas fundamentalmente con el ciclo agrícola. En numerosas poblaciones, los lugareños realizan peticiones al volcán Popocatepetl para tener una buena temporada de lluvias, bendicen y colman de flores los pozos de

CUADRO 2

Fuente: Cuadro elaborado por el autor.

donde se extraerá el agua para el riego y, al final del ciclo agrícola, dan gracias a la tierra por la cosecha. En este sentido, la tierra no es percibida en términos “catastrales” o utilitarios, sino fundamentalmente simbólicos, como tierra-madre, la tierra que sustenta la vida y cubre piadosamente a los antepasados que yacen en su seno, conformando una comunidad ligada por el ciclo de la vida y la muerte. La siguiente frase, que encierra esta concepción, fue expresada por un anciano agricultor, Don Miguel: “la tierra no es nuestra, nosotros somos de la tierra.”

Por lo que toca a la estructura motivacional del apego, ésta es la que corresponde a una comunidad tradicional en el más puro sentido tönnesiano. En efecto, se trata de una estructura basada principalmente en la sangre y en la tierra. En 94 % de los casos, los entrevistados invocan como razón principal de su apego el hecho de que allí radica su familia. En segundo lugar mencionan la propiedad de la tierra (88.4 %). En tercer lugar, el hecho de que allí viven sus amigos y todos lo conocen (82.8 %). Y, por último, el hecho de compartir las ideas y costumbres de la comunidad (82.3 %).

Al parecer, una condición que favorece fuertemente el desarrollo del sentido de pertenencia es la continuidad de la residencia. En la población de estudio pudimos observar una enorme permanencia en el lugar de origen, lo que nos habla de una elevada *autoctonía*, ya que 83.5% de la población vive en la misma localidad en que nació, y 91 % vive en el mismo municipio de origen. El fuerte arraigo y estabilidad de la población rural, como rasgo característico de esta región, no significa que no se hayan producido desplazamientos migratorios a los centros urbanos en el curso del siglo XX. Lo que sucede es que esta población que sigue aferrada a su región es la que ha “resistido” en el pasado a las fuerzas que pugnaban por desarraigarla (oferta laboral, movilidad social, mejoría de las condiciones de vida, servicios educativos y de salud). Es también la población que ha afrontado durante siglos el proceso pauperi-



zador que ha sido crónico en estas zonas rurales. Ello explica la valoración profunda de la tierra y de la familia extensa (biológica y simbólica), así como también el arraigo profundo y la intensidad del apego socioterritorial. El arraigo en el lugar de origen se ve reforzado por el hecho de ser también el lugar de nacimiento de los padres y el lugar donde se trabaja. En efecto, 94.8% trabaja en el mismo municipio en el que vive, es decir, ni siquiera encontramos movimientos pendulares significativos que obedezcan a motivos de estudio o de trabajo.

Ahora bien, debido fundamentalmente a factores ligados a los procesos de globalización, a la crisis económica nacional y a la que se vive en el campo en particular, en esta región se ha generado un pro-

ceso de migración internacional muy intenso, que en menos de veinte años ha afectado a un porcentaje considerable de pobladores de la región 66.2% de la población entrevistada aseguró contar con al menos un familiar en el extranjero. De éstos, 100% se encuentra radicando en los EE. UU. distribuidos del siguiente modo: 69.5% en la ciudad de Nueva York, 9.7% en los Ángeles y 7.1% en Nueva Jersey, seguidos por las ciudades de Chicago y Boston. Si consideramos el área de Nueva York-Nueva Jersey como una misma zona (de hecho varios emigrantes señalaron vivir en Nueva Jersey y laborar en Nueva York), el total de emigrantes de Atlixco en los EE. UU. que viven en dicha área ascendería a 79.2%, lo que le da un peso considerable.

Los emigrados, sin embargo, siguen siendo considerados como miembros de la familia y de la comunidad, debido a que de algún modo se encuentran siempre presentes. En efecto, éstos mantienen una relación fluida con la familia y la comunidad gracias a la cobertura de los medios de comunicación y, recientemente, a una red de servicios que vincula a los paisanos en ambos contextos (el local y el de la ciudad de New York). Como arroja el estudio, cerca 82% de los emigrados del valle mantiene una interacción frecuente y directa con sus familiares, lo que nos permite hablar de una migración orientada hacia el retorno. Esto explica la continuidad del arraigo y del sentido de pertenencia entre los emigrantes (de primera generación) de la región.

Bajo estas condiciones, la migración internacional no deteriora el apego y el sentido de pertenencia de los emigrantes originarios de Atlixco. En efecto, en su lugar de destino (New York, New Jersey) estos emigrantes se comportan como una auténtica *diáspora*, ya que siguen identificándose fuertemente con sus lugares de origen, con los que mantienen una estrecha comunicación a través del teléfono, de los videos¹⁶ y, sobre todo, a través del envío regular de remesas. Para una población rural que se encuentra en situación de penuria, la percep-

ción de recursos económicos de parte de los paisanos emigrados asegura a los que se quedan la posibilidad de permanecer en la comunidad y de continuar el cultivo de la tierra; también contribuye a mejorar la infraestructura de los pueblos (mediante la construcción de alcantarillados, por ejemplo) y a reforzar los lazos comunitarios a través de la financiación de las fiestas y de los ritos. En palabras de uno de nuestros entrevistados, “Hay que irse para poder quedarse.” Incluso podríamos afirmar que, contrariamente a lo que hubiéramos esperado, la migración internacional más bien parece haber contribuido a revitalizar –a través de la comunicación constante y de las remesas de dinero– la cultura y las identidades locales, dando lugar a la conformación de una “comunidad transnacional” (Goldring, 1992) que liga a los miembros ausentes y presentes.

CONCLUSIONES

Para terminar, quisiéramos destacar al menos tres conclusiones que parecen desprenderse de nuestra exposición.

1. No cabe duda de que en la provincia mexicana –sobre todo en lo que se refiere al campesinado tradicional del centro de México– el marco territorial y paisajístico sigue desempeñando un papel primordial, no sólo como contenedor o escenario geográfico de la vida social, sino como componente substancial de la misma, es decir, como factor primario de solidaridad, cohesión e integración de las comunidades rurales. El territorio –con sus paisajes característicos y tipificadores– sigue siendo objeto de un fuerte apego afectivo y se presenta como una pan-

¹⁶ En nuestro trabajo de campo encontramos modalidades muy peculiares de uso de las nuevas tecnologías de comunicación. Así, por ejemplo, los lugareños graban videos de bodas, entierros, fiestas patronales y otros eventos comunitarios para enviárselos a los familiares emigrados a Nueva York. Incluso hemos conocido casos de madres que graban consejos en cassette para sus hijos ausentes. Y éstos, a su vez, graban videos de fiestas de 15 años, de celebraciones a la Virgen de Guadalupe y hasta de partidos de fútbol entre paisanos para enviarlos a sus familiares de Atlixco.

talla sobre el cual las comunidades proyectan su imaginario, sus valores y su identidad.

2. Pueden existir una tupida red de “relaciones simbióticas” (es decir, funcionales o instrumentales, como las de los intercambios comerciales, por ejemplo) y una fuerte homogeneidad cultural en el sentido etnográfico del término dentro de una región, sin que les corresponda automáticamente un sentimiento de identidad de igual escala entre los habitantes. En efecto, a pesar de nuestras expectativas iniciales, los pobladores de la región se caracterizan por el *carácter primordialmente localista* y pueblerino de su sentido de pertenencia (aunque, según nosotros, se trata de un “localismo abierto”, ya que se valoriza las ventajas no sólo económicas sino también culturales de la migración internacional). En la región considerada, el arraigo socioterritorial es monocéntrico, en el sentido de que no existen dos áreas o territorios que compitan por la lealtad de la población. La región es importante, *pero sólo en función de la propia localidad*.

3. A pesar de su importancia creciente, el flujo migratorio de la región no ha debilitado el arraigo socioterritorial ni ha desintegrado a las comunidades, como se hubiera podido esperar. Paradójicamente, más bien los ha reforzado y revitalizado a través de las remesas de dinero y de la comunicación permanente de la *diáspora* de emigrados con sus lugares de origen. Es decir, en nuestro caso la migración internacional responde a un modelo integrativo y no disolutivo. Estos resultados muestran con toda claridad que la “desterritorialización” física –como la que ocurre en el caso de la migración– no implica automáticamente la “desterritorialización” en términos simbólicos y subjetivos. Se puede abandonar físicamente un territorio sin perder la referencia simbólica y subjetiva al mismo a través de la comunicación a distancia, la memoria, el recuerdo y la nostalgia. Incluso se puede ser cosmopolita de hecho, por razones de itinerancia obligada, por ejemplo, sin dejar de ser “localista de corazón” (Hannerz, 1992: 239).¹⁷

A pesar de su importancia creciente, el flujo migratorio de la región no ha debilitado el arraigo socioterritorial ni ha desintegrado a las comunidades. Paradójicamente, más bien los ha reforzado y revitalizado a través de las remesas de dinero y de la comunicación permanente de la diáspora

Cuando se emigra a tierras lejanas, frecuentemente se lleva “la patria adentro”¹⁸. 🐦

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Paul C., Steven Hoelscher y Karen E. Till (eds.) (2001), *Texture of place. Exploring humanist geographies*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Bachelard, Gastón (1957), *La poetique de l'espace*, Paris :PUF

¹⁷ Y viceversa, añadiríamos nosotros. Según Merton (1965), se puede ser localista de hecho, por razones de migración, de residencia y de trabajo, por ejemplo, sin dejar de ser cosmopolita de corazón. Tal sería el caso del “cosmopolita” que habita en una localidad y mantiene un mínimo de relaciones con sus habitantes, pero se preocupa sobre todo del mundo exterior, del que se siente miembro. “Habita en una localidad (Rovere), pero vive en la sociedad global” –dice Merton (1965:300).

¹⁸ Alusión a una canción folklórica argentina de Calchaÿ y César Isella, llamada “Patria adentro”, algunas de cuyas estrofas rezan así: “Yo llevo mi patria adentro / regresaré para siempre / sin pensar que estoy volviendo / porque nunca estuve ausente / [...] Yo estoy allí, nunca me fui / no he de volver ni he de partir / [...] Yo llevo mi patria adentro / en mi cerebro y mi voz / y la sangre de mis venas / va regando mi canción / Yo llevo mi patria adentro / y en cada nueva mañana / siento mi tierra encendida / en medio de las entrañas”.

- Badie, B. (1995), *La fin des territoires*, París: Fayard.
- Bailly, Antoine (1998), *Les concepts de la géographie humaine*, París: Armand Colin.
- Barabas, Alicia M. (2003), *Diálogos con el territorio*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Bassand, Michel (1981), *L'Identité régionale*, Suiza: Editions Georgi.
- Baud, Pascal, Serge Bourgeat y Catherine Bras (1997), *Dictionnaire de géographie*, París: Hatier.
- Berthelot, Jean Michel (2000), *Sociologie. Épistémologie d'une discipline*, Bruselas: De Boeck.
- Bonnemaison, Joël (1981), "Voyage autour du territoire", en: *L'espace géographique*, núm. 4, París: Belin.
- Bouchard, Gérard (1994), "La région culturelle: un concept, trois objets", en: Fernand Harvey (ed.), *La région culturelle*, Québec: Institut Québécois de Recherche sur la Culture.
- Bourdieu, Pierre (1979), "Les trois états du capital culturel", en: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 30, París: Éditions du Seuil.
- (1985), "Dialogue à propos de l'histoire culturelle", en: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 59, París: Éditions du Seuil.
- Bozzano, Horacio (2000), *Territorios reales, territorios pensados, territorios posibles*, Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Braudel, Fernand (1986), *Identité de la France*, París: Éd. Arthaud, Flammarion.
- Castorena Davis, Lorella (2003), *Sudcalifornia: el rostro de una identidad*, México: Instituto Sudcaliforniano de Cultura / Castellanos editores.
- Contreras Delgado, Camilo (2002), *Espacio y sociedad*, México: El Colegio de la Frontera Norte / Plaza y Valdés.
- Castells, Manuel (1996), *The rise of the network society. The information age*, vol. 1, Oxford and New Malden, Mass.: Blackwell Publishers.
- Claval, Paul (1995), *La géographie culturel*, París: Nathan.
- Crang, Mike (2000), *Cultural geography*, London and New York: Routledge.
- Cosgrove, Denis (1984), *Social formation and symbolic landscape*. Londres: Croom Helm.
- Demarchi, Franco (1983), "Il territorio come fornitore di referenti simbolici", en: *Sociologia urbana e rurale*, año V, núm. 12, Bologna: Università di Bologna, Dipartimento di Sociologia.
- Di Meo, Guy (1998), *Géographie sociale et territoires*, París: Nathan.
- Duncan, James S. (1992), "Re-presenting the landscape: problems of reading the intertextual", en: L. Mondada, F. Panese y O. Söderström, *Paysage et crise de la lisibilité*, Lausanne: Université de Lausanne, Institut de Géographie.
- Frémont, Armand (1999), *La région espace vécu*, París: Flammarion.
- Geertz, Clifford (1992), *La interpretación de las culturas*: Barcelona: Gedisa.
- Geipel, Robert, Cesa Bianchi et al (1980), *Ricerca geografica e percezione dell'ambiente*, Milán: Unicopli.
- Gérin-Grataloup, Anne-Marie (1995), *Précis de géographie*, París: Nathan.
- Giménez, Gilberto (1995), "La identidad plural de la sociología", en: *Estudios Sociológicos*, XIII, núm. 38, México: El Colegio de México.
- (2001), "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural", en: Rocío Rosales Ortega (coord.), *Globalización y regiones en México*, México: UNAM / Miguel Ángel Porrúa.
- Giménez, Gilberto y Mónica Gendreau (2000), "Efectos de la globalización económica y cultural sobre las comunidades tradicionales del centro de México", en: *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 63, núm. 4, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Goldring, Luin (1992), "La migración México - EUA y la transnacionalización del espacio político y social: perspectivas desde el México rural", en: *Estudios Sociológicos*, núm. 29, México: El Colegio de México.
- Hannerz, Ulf (1992), *Cosmopolitan and locals in world culture*, en: Mike Featherstone, *Global culture*, London: Sage Publications.
- Hoerner, Jean-Michel (1996), *Géopolitique des territoires*, Perpignan, Francia: Presses Universitaires de Perpignan.
- Hugill, Peter J. y Kenneth E. Foote (1994), *Re-Reading cultural geography*, en: Kenneth E. Foote et al., *Re-Reading Cultural Geography*, Austin: University of Texas Press.
- Lecoquierre, Bruno y Benjamin Steck (1999), "Pays émergents, paroisses recomposées", en: *Géographie et Cultures*, núm. 30, París: L'Harmattan.
- Mercier, Paul (1971), *Histoire de l'Antropologie*, París: PUF.
- Merton, Robert K. (1965), *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, París: Plon.
- Millán, Saúl y Julieta Valle (coords.) (2003), *La comunidad sin límites*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Moles, Abraham y Élisabeth Rohmer (1998), *Psychosociologie de l'espace*, París: L'Harmattan.
- Olavarría, María Eugenia (1999), *Ritmo y estructura del ciclo ritual yaqui*, tesis de doctorado, México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Departamento de Antropología.
- Passeron, Jean-Claude (1991), *Le raisonnement sociologique*, París: Nathan.
- Raffestin, Claude (1980), *Pour une géographie du pouvoir*, París: Librairies Techniques.
- Sánchez De Muniain, J. María (1945), *Estética del paisaje al natural*, Madrid: Arbor.
- Scheibling, Jacques (1994), *Qu'est-ce que la Géographie?*, París: Hachette.
- Scholte, Jan Aart (2000), *Globalization*, New York: St. Martin's Press.
- Thompson, John B. (1998), *Ideología y cultura moderna*, México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Tuan, Yi-Fu (1976), "Humanistic Geography", en: *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 66, Washington: Blackwell Publishing.

Recibido: mayo 2004
Aceptado: septiembre de 2004