

El territorio wixarika y la regionalización del espacio a partir del conocimiento tradicional del paisaje

The Wixarika territory and the regionalization of space based on traditional knowledge of the landscape

Enrique De Nova Vázquez*

Recibido: 24/05/2023. Aceptado: 15/08/2023. Publicado: 16/10/2023.

Resumen. La falta de estudios de geografía cultural sobre territorios indígenas ha generado un vacío teórico-metodológico y un desconocimiento en la comprensión y representación cartográfica de estos espacios desde la disciplina y desde la percepción de sus mismos habitantes. Para llenar tal faltante, este artículo busca comprender y representar teórica y cartográficamente la percepción espacial de los *wixaritari* –un grupo indígena de México– a partir de su propio conocimiento territorial para su regionalización en lo que se denominarán unidades de etnopaisaje. Para esto se utilizaron diversas técnicas y herramientas de recopilación, procesamiento y análisis de información de fuentes escritas para identificar elementos espaciales y compararlas con los datos obtenidos en campo mediante la utilización de técnicas etnográficas como la observación directa y participante, la entrevista informal y el cuestionamiento directo acerca del significado simbólico del paisaje. En este sentido, la propuesta cartográfica consideró la integración del conocimiento tradicional del paisaje que tienen los *wixaritari* de su territorio en un modelo de elevación de relieve mediante el uso del software de código abierto QGIS Desktop versión 3.26.2 y su complemento Profile tool, lo que permitió identificar siete unidades de etnopaisaje con base en sus características geográficas y simbólicas: I. *Haramara*, II. *T+karita*, III. *+tsita*, IV. *Hiritsie*, V. *K+yetsane*, VI. *Yetatakame* y VII. *Wirikuta*. Con esto se busca generar herramientas de análisis para el estudio de territorios indígenas, así como proveer la discusión académica y la revalorización de los conocimientos tradicio-

nales, incluso dentro de la comunidad *wixarika* desde una perspectiva geográfica.

Palabras clave: espíritu del lugar, etnoterritorio, etnopaisaje, espacio simbólico, lugares sagrados.

Abstract. The lack of cultural geography studies on indigenous territories has generated a theoretical-methodological vacuum and a lack of knowledge in the understanding and cartographic representation of these spaces from the discipline and from the perception of their own inhabitants. To fill this gap, this article seeks to understand and represent theoretically and cartographically the spatial perception of the *Wixaritari* –an indigenous group of Mexico– from their own territorial knowledge for their regionalization in what will be called ethno-landscape units. For this purpose, several techniques and tools were used to collect, process and analyze information from written sources to identify spatial elements and compare them with the data obtained in the field through the use of ethnographic techniques such as direct and participant observation, informal interviews and direct questioning about the symbolic meaning of the landscape. In this sense, the cartographic proposal considered the integration of the traditional knowledge of the landscape that the *Wixaritari* have of their territory in a relief elevation model through the use of the open source software QGIS Desktop version 3.26.2 and its comple-

* Facultad de Filosofía y Letras, Posgrado en Geografía, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM. Circuito Exterior s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, CDMX, México. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9345-6856>. Email: edngeo81@gmail.com

ment Profile tool, which allowed identifying seven ethno-landscape units based on their geographic and symbolic characteristics: I. *Haramara*, II. *Haramara*, II. *T+karita*, III. *+tsita*, IV. *Hiritsie*, V. *K+yetsane*, VI. *Yetatakame* and VII. *Wirikuta*. The aim is to generate tools of analysis for the study of indigenous territories, as well as to promote aca-

demically discussion and the revaluation of traditional knowledge, including within the Wixarika community from a geographic perspective.

Keywords: spirit of the place, ethnoterritory, ethno-landscape, symbolic space, sacred places

INTRODUCCIÓN

El estudio de los territorios indígenas en México se ha abordado desde dos perspectivas principales: la antropológica y la ambiental. La primera se enfoca en ellos como espacios culturales e identitarios utilizados por grupos indígenas para llevar a cabo prácticas culturales y rituales. Esto implica ver estos lugares como espacios habitados y culturalmente construidos a lo largo del tiempo (Giménez, 2001; Broda, 2019; Barabas, 2004). La segunda se centra en las características naturales del entorno y el conocimiento que las comunidades indígenas tienen de él. Se han utilizado diferentes términos para describir estos saberes, como “conocimientos técnicos indígenas” (Howes y Chambers, 1980), “conocimiento local” (Nakashima y Roué, 2002), “conocimiento tradicional ecológico” (Dudgeon y Berkes, 2003), “sabidurías tradicionales” (Toledo, 2009) y “conocimientos ecogeográficos locales” (Pulido y Bocco, 2014). En este contexto, se utiliza conocimiento tradicional del paisaje para englobar las prácticas y formas de comportamiento socioespacial que han permitido la adaptación y supervivencia de las comunidades indígenas en su entorno.

El estudio del paisaje cultural desde una perspectiva ambiental tuvo su origen en la etnopedología (Barrera y Zinck, 2003), con base en el análisis de los sistemas de conocimiento del suelo por parte de las comunidades rurales e indígenas. Se reconocía la influencia de la cultura en la gestión local del espacio y el desarrollo de metodologías que combinan el conocimiento tradicional del paisaje con técnicas de teledetección espacial y sistemas de información geográfica para identificar unidades forestales y estudiar las relaciones entre el suelo y su uso por parte de las comunidades indígenas (Bocco *et al.*, 2005). El conocimiento tradicional del paisaje implica una comprensión precisa de las especies

de plantas, su clasificación según criterios diferentes a los académicos, y el reconocimiento de geoformas, lugares y caminos utilizados para llegar a ellos (Pulido y Bocco, 2014). Estos conocimientos están estrechamente relacionados con actividades agrícolas, comerciales y políticas, y se transmiten de generación en generación a través de rituales y cantos.

Los wixaritari o huicholes, quienes habitan principalmente en los estados de Nayarit, Jalisco, Durango y Zacatecas, utilizan categorías espaciales para orientarse y definir su territorio, Torres (2000) identificó zonas fisiográficas y climáticas en él, mismas que se utilizan como base para la identificación de las unidades de etnopaisaje en este artículo, identificadas por el autor como “nichos ecológicos”. Fernández y Azcárate (2005) puntualizaron que la Ruta Huichol de la Peregrinación a Wirikuta es un recurso valioso que atraviesa múltiples entornos y sistemas ecológicos ubicados en ecorregiones prioritarias por su relevancia para la conservación de la diversidad biológica a nivel mundial. En esta línea, Azcárate *et al.* (2021) proponen que dicha ruta sea considerada un “Paisaje Cultural Asociativo”, dado el destacado vínculo entre cultura y naturaleza. Los autores definieron 19 polígonos en los que consideraron atributos culturales y biológicos relacionados con la presencia, distribución y estado de conservación de los hábitats y especies en los ecosistemas.

Con base en lo anterior, el objetivo de este artículo es comprender y representar cartográficamente el territorio simbólico de los *wixaritari* a través de la información disponible en fuentes antropológicas, datos gubernamentales y, sobre todo, el conocimiento tradicional del paisaje que poseen. Esto se realiza desde una perspectiva de geografía cultural enfocada en el espacio simbólico y el concepto de etnoterritorio. Se busca aclarar el término que los *wixaritari* utilizan para referirse a su territorio y proponer una regionalización con base en las

características ecogeográficas identificadas por la comunidad y aquellas de carácter fisiográfico: la franja costera de San Blas, Nayarit, la zona de marismas, las Sierras de San Juan Vallejo, la Sierra Madre Occidental (SMOcc), el este de la Sierra Madre Occidental (ESMOcc), el Altiplano mexicano y las llanuras del semidesierto y la Sierra de Catorce, que forma parte de la Sierra Madre Oriental.

El espacio simbólico y el estudio de la subjetividad

El espacio, según Kant (1781/2007), existe a priori e influye en la percepción humana, a la vez que es influido por la propia percepción. Dicho autor también identificó que la “intuición sensible” permite a las personas crear imágenes de objetos desconocidos a partir de la narrativa, y la “intuición empírica” forma imágenes basadas en experiencias previas, generando significados compartidos o símbolos.

En las culturas prehispánicas, la narrativa y la experiencia personal son esenciales para comprender el territorio, lo que desafía la noción occidental de un espacio objetivo y universal. Heidegger (1927/2004) abordó el espacio como un ente que se representa a través de significados, destacando la relación entre el ser y el espacio. Por su parte, Cassirer (1923/2016) llamó “formas simbólicas” a aquellas estructuras que ordenan la realidad y crean múltiples significados para el espacio. Eliade (1981) encontró que el lenguaje nos conecta con lugares lejanos y Relph (1976) introdujo el concepto de *genius loci* o “espíritu del lugar” en la geografía humanística que, para culturas como los wixaritari, son lugares sagrados con identidades que pueden variar según la intensidad de las experiencias y los significados personales asignados, donde, las identidades del lugar dependen del número de personas que lo perciben.

En el contexto mexicano, los *ndayeri* o cora, vecinos de los *wixaritari*, llevan a cabo un proceso ritual conocido como “Darles la comida” a los niños (Castillo Badillo, 2019), el cual desempeña un papel crucial en la formación de estos. En este ritual se destacan los alimentos y bebidas sagradas provenientes de diferentes lugares, el plátano y el pescado los obtienen de la llanura costera o partes bajas de la sierra, la carne de venado es resultado

de la caza local, y el frijol y el maíz se siembran en sus localidades, mientras que el agua utilizada para elaborar vino es de cinco lugares sagrados y no es agua ordinaria. Distinción que se fundamenta en la idea levistraussiana de que las especies naturales no son elegidas únicamente por su valor nutricional, sino también por su capacidad de generar significados culturales y simbólicos. Este proceso permite a los *ndayeri* sintetizar su concepción del tiempo y el territorio a través de una expresión culinaria, incorporando simbólicamente su universo en sus propios cuerpos mediante la alimentación, al probar los alimentos, establecen vínculos y exploran el entorno circundante. Su consumo se percibe como un resguardo frente a enfermedades y un seguro para una vida saludable y duradera (Castillo Badillo, 2019). Los *ndayeri*, al igual que los *wixaritari*, construyen sistemas lógicos a partir de sus experiencias sensoriales, considerando cualidades como el color, la textura, el sonido y el sabor de las cosas que, por consiguiente, es también el sabor y olor de los lugares.

Los *wixaritari* explican sus relaciones espaciales a través de la noción de *kiekari*, palabra que abarca varios significados, desde una ranchería hasta el territorio ancestral y la realidad observable. El *kiekari* se percibe subjetivamente como un macrocuerpo, y los diferentes lugares dentro de este territorio están asociados a partes u órganos del cuerpo humano, interconectados por ríos, que simbolizan las venas del macrocuerpo, y por una red de líneas semiimaginarias de parentesco ritual llamadas *nanayari*, materializadas en los caminos utilizados para llegar a los lugares sagrados.

La cosmovisión *wixarika* divide el territorio en dos planos: el vertical y el horizontal. En el vertical, se distinguen tres niveles: arriba (*eriapa*), medio (*ixapa*) y abajo (*tatiapa*). En el plano horizontal, arriba (*eriapa*) corresponde al este (*iki*), izquierda (*ne-uta*) al norte (*uta-ta*), derecha (*ne-tserie*) al sur (*tserie-ta*), y oeste (*ta++*) al abajo (*ta++ata*). Esto implica que los mapas *wixarika* deberían orientarse hacia el este en lugar del norte, como en la cartografía convencional. En función de esta división, el territorio *wixarika* se organiza en tres grandes regiones, cada una correspondiente a una parte específica del cuerpo humano respecto

al eje este-oeste. La cabeza o *Taimá* es *Wirikuta* y se relaciona con el conocimiento y la claridad del pensamiento. *Ixapa*, el estómago del mundo, que abarca desde el cuello en el altiplano potosino hasta el abdomen en la Sierra Madre Occidental, donde reside la mayoría de la población wixaritari. Y *Teitapa*, la matriz del mundo abarca desde el parteaguas de la Sierra Madre Occidental a la costa del Pacífico y corresponde a la parte baja del cuerpo humano.

Esta división del territorio se relaciona además con el recorrido diario del sol, desde el amanecer en el oriente hasta su puesta frente a las costas de San Blas, en Nayarit, en el poniente, así como en el ciclo solar anual relacionado con los solsticios y equinoccios. Estos aspectos se conectan directamente con el mito de la creación *wixarika*, donde *Tatewari*, el abuelo fuego, emerge en diferentes lugares, marcando la configuración y organización territorial del *kiekari*. Este simbolismo se refleja en las peregrinaciones anuales y en las fiestas religiosas (*neixa*).

El etnoterritorio como categoría de análisis geográfico

Etnoterritorio es un concepto recuperado de la antropología y refiere a los espacios habitados por grupos étnicos a través del tiempo, con un significado histórico, religioso y simbólico a raíz de sucesos que han ocurrido en él desde su fundación, manifestado en el apego emocional que sus habitantes puedan desarrollar hacia este a escala local (lugar-paisaje) y reflejada en la global (territorio-región), además de estar apropiado por “entidades anímicas territoriales” (Barabas, 2008, p. 122) a quienes se les debe realizar rituales, sacrificios y dejar ofrendas para mantenerlas satisfechas y evitar su enojo, de lo contrario, pueden presentarse enfermedades, carencias, sequías y otros males.

En la cosmovisión de herencia mesoamericana, el mundo parte de un centro (*axis mundi*) hacia los extremos según los puntos cardinales, estructura que se denomina “quincunce”, y se le puede identificar como un espacio simbólico construido a partir de la experiencia personal y colectiva de quienes lo habitan y de sus nexos con las entidades territoriales.

A través de estas nociones espaciales, en las cuales los lugares y el territorio son ocupados por entidades no humanas, los *wixaritari* estructuran y moldean su visión del mundo. La curación de enfermedades se relaciona con lugares en el sur y el oeste, hacia donde acuden en busca de remedio para sus males. La recolección de agua del océano Pacífico para llevarla hacia *Tatei Matinieri*, en el desierto de *Wirikuta*, de donde se colecta agua para llevarla de regreso al mar, es un acto ritual que simboliza el ciclo hidrológico y pone de manifiesto el objetivo que es pedir por las lluvias, lo que puede representar un frente de defensa ante el cambio climático global, dado que, las personas locales han notado que cuando los huicholes llegan al desierto, también llegan las lluvias, Aunque esto coincide con el hecho de que las peregrinaciones se realizan de noviembre a marzo que corresponde a la temporada de vientos invernales del norte que facilita el transporte de la humedad a través de la Sierra Madre Oriental.

METODOLOGÍA

Este estudio se llevó a cabo en el período comprendido entre 2020 y 2023 con tres salidas de campo. La primera, en marzo de 2020, antes del inicio de la pandemia por la COVID-19, con una duración de 20 días. La segunda salida se llevó a cabo en marzo de 2022, con una duración de 15 días. Y la tercera y última en mayo del mismo año durante una semana. Estas salidas tuvieron el objetivo de reconocer el territorio, georreferenciar lugares sagrados y acompañar a los peregrinos de la comunidad de San Andrés Cohamiata en sus peregrinaciones a sus lugares sagrados. Durante el periodo de confinamiento por la pandemia se profundizó en el aspecto teórico y conceptual del lenguaje *wixarika*, perteneciente a la familia yutonahua, hablado principalmente en los estados de Jalisco, Nayarit y Durango en la región conocida como el Gran Nayar. Se compone de dieciocho símbolos, cinco vocales: a, u, i, e, y y trece consonantes: ‘, p, t, k, +, h, r, x, m, n, ts, w, y. La i y la grafía + se pronuncian como una combinación de la i con la u; la h se pronuncia como jota en español; la x

como rr y la w antes de la i y la e se pronuncia como vi y ve (McIntosh y Grimes, 1954; Gómez-López, 1999; Gutiérrez, 2010; Liffman, 2012).

La propuesta de delimitación y regionalización del etnoterritorio wixarika en unidades de etnopaisaje se realizó con base en el esquema del *kiekari* (Figura 1), el polígono del Corredor Biocultural del Centro Occidente de México (COBIOCOM) de la Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (CONABIO) y la ruta de peregrinación de *Haramara* al Cerro Quemado en *Wirikuta*, mediante técnicas y herramientas de

obtención, análisis y procesamiento de información. Se llevó a cabo la identificación de referentes espaciales en fuentes escritas especializadas, como nombres que los *wixaritari* le asignan a elementos naturales, lugares y regiones dentro de su territorio; dicha información fue cotejada con la registrada en campo a partir de la observación directa y participante, la entrevista informal y el cuestionamiento directo acerca del significado simbólico del paisaje a integrantes de la comunidad *wixarika* de *Tateikie* (San Andrés Cohamiata), a quienes se les acompañó —de acuerdo con los principios metodológicos de la

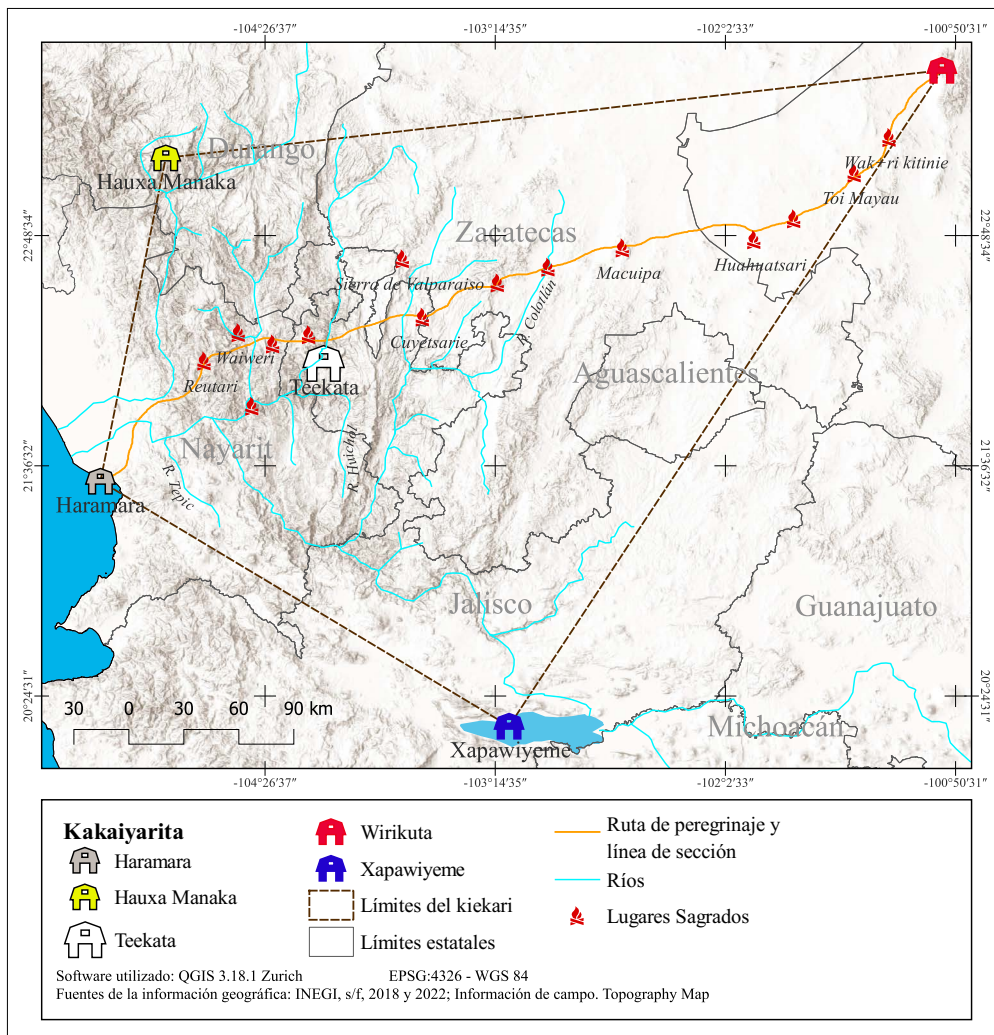


Figura 1. Localización y límites del etnoterritorio wixarika. Fuente: elaborado con base en Gutiérrez (2010), Liffman (2012), Medina Miranda (2020) e información de campo.

etnografía multisituada descrita por George Marcus (2011), en sus peregrinaciones a los lugares sagrados de Wirikuta en San Luis Potosí–; a *Haramara* en las costas de San Blas en Nayarit y a *Xapawiyeme*, en Chapala, Jalisco, durante las cuales se tomó nota del significado simbólico del paisaje, a la par que se realizó la orientación, georreferenciación y descripción de los lugares para después, con el sistema información geográfica, incorporarla a un perfil de elevación de relieve obtenido a partir de una línea de 597.67 km de la costa de San Blas a la Sierra de Catorce sobrepuesta en un modelo de elevación de terreno,¹ con el cual se identificó la distribución de paisajes relacionados con lo simbólico, a partir de cómo los *wixaritari* lo identifican, definen y lo nombran en su propia lengua.

Para definir los límites del etnoterritorio se tomaron en cuenta los criterios propuestos por Boege Schmidt (2008), como la contigüidad de las localidades con población indígena, núcleos agrarios, límites municipales y la contigüidad de localidades con menos del 40% de población indígena. Sin embargo, aplicar estos criterios a la totalidad del territorio wixarika resulta complicado, ya que la mayoría de la población *wixarika* vive en la Sierra de El Nayar, mientras que el resto del territorio lo utilizan ocasionalmente con fines utilitarios, especialmente en contextos religiosos. Dada esta complejidad, se plantea la necesidad de representar cartográficamente el territorio desde su cosmovisión, para lo cual se realizó una síntesis de la información de diversas fuentes y se combinó con los hallazgos de investigación en campo para crear un mapa del territorio *wixarika* de manera más precisa. Se utilizaron recursos obtenidos de fuentes gubernamentales (CONANP, CONABIO, CONAFOR, SEMARNAT, INEGI, SMN e INAH), así como datos sobre áreas naturales protegidas, límites políticos y ejidales. Para la demarcación de los límites territoriales se consideró la delimitación de las cuencas hidrográficas, ya que el agua, y en particular los ríos, tienen una gran importancia en la cosmovisión *wixarika*. Esto se comparó con el

polígono del COBIOCOM, que abarca una superficie de 15 895 262 ha, el cual incluye áreas naturales protegidas, sitios RAMSAR, regiones fisiográficas y cuencas hidrográficas. A partir de este conjunto de datos, la interpretación de la cosmovisión y el trabajo de campo, se elaboró una propuesta de representación cartográfica del etnoterritorio wixarika con una superficie de 9 262 471 ha, lo que equivale aproximadamente al 5% del territorio nacional, lo cual permitió un mayor entendimiento de la relación entre la cultura wixarika y su territorio.

DISCUSIÓN Y RESULTADOS

El *kiekari* y “el costumbre” wixarika

En la cosmovisión wixarika, el Universo se representa como una figura de cuatro lados y un centro, donde el Sol desempeña un papel central y marca el eje cardinal de orientación. El término *kiekari* se usa para describir el territorio desde lo global, como territorio tradicional o nacional y, desde lo local, como el lugar donde se vive. *Kiekari* deriva de *ki* (casa) en singular, y *kie* (casas) en plural, que también significa rancharía o pueblo. El conjunto de rancherías se conoce como *kiete*, que a su vez significa comunidad. San Andrés Cohamiata, Santa Catarina Cuexcomatlán y San Sebastián Tepohnahuatlán, junto con sus anexos, son ejemplos de *kiete* que configuran el *kiekari*, sin embargo, abarca varios estados de México y se recorre periódicamente para cumplir con el costumbre. En wixarika, caminar se denomina *yeiya*, del cual se deriva *yeiyari*, y refiere a caminar los caminos de los ancestros, caminar vincula la experiencia individual y colectiva, lo fisiológico y lo psicológico y conecta a las personas con los lugares en un sentido material, simbólico y cultural (Fujigaki, 2020). Los cantos de los *maráakame* o *kawitu*, que significa narraciones sagradas o mitos, relatan el origen del mundo en Haramara y la peregrinación primigenia de los ancestros al desierto de *Wirikuta*.

Unidades de etnopaisaje en el etnoterritorio wixarika

El etnoterritorio, como concepto y sus derivaciones, se estructura a partir de unidades de paisaje

¹ Se utilizó el Continuo de Elevaciones Mexicano 3.0, la capa de usos de suelo y vegetación y el marco geoestadístico nacional del INEGI.

y lugares sagrados, constituidos a su vez por elementos naturales y antrópicos que, de acuerdo con su homogeneidad natural, cultural o simbólica, se agrupan según sus cualidades bióticas, abióticas y antrópicas, determinadas por la percepción y cosmovisión territorial de quienes las habitan. Según los mitos *wixarika*, los primeros peregrinos *Tayau Teuxima* emergieron de *Haramara*, principalmente lobos y jaguares, quienes fueron los primeros cazadores de venados, ancestros mayores (*hewiritsixi*) representados en elementos naturales que marcan las rutas para llegar a los lugares sagrados a través de regiones dotadas de identidad e interrelacionadas entre sí. En este sentido, se denomina unidad de etnopaisaje a aquellos espacios con elementos naturales, antrópicos o simbólicos homogéneos y diferenciables dentro de una estructura de mayor extensión territorial, que externaliza la cosmovisión y entrelaza el mito y el territorio a través de narraciones de viajes a lugares sagrados que expresan la profunda conexión entre el mito y el territorio que habitan. Las peregrinaciones son fundamentales para el desarrollo espiritual y la renovación de la relación con lo divino y lo trascendental.

Bajo esta lógica y el análisis detallado del territorio mediante el uso de técnicas de teledetección, interpretación de imágenes e información vectorial,

se dividió el kiekari en siete unidades de etnopaisaje, tratando de incorporar y transcribir de la manera más fiel posible los nombres utilizados en lengua wixarika para referirse a dichos espacios y sus elementos en relación con sus características fisiográficas: I. *Haramara*/Franja costera de San Blas; II. *T+karital*/Zona de Marismas; III. *+tsita*/Sierras de San Juan Vallejo, IV. *Hiritsie*/SMOCC; V. *K+yetsanel*/ESMOCC; VI. *Yetatakamel*/Altiplano mexicano, y VII. *Wirikuta*/Altiplano potosino. Agrupados en el arriba, el medio y el abajo en correspondencia con la orientación territorial *wixarika*.

- *Tatiapa* (el abajo) o la matriz del mundo (*Teitapa*):

1. *Haramara*: es una palabra compuesta de *ha*, agua en *wixarika*, y de “mar” en español, el mar, y en general el agua, representan el elemento primordial, símbolo universal del caos originario; ahí se encuentra la roca blanca *Waxi Wimari* (Figura 2) que marca el inicio de la primera peregrinación de los ancestros hacia el otro extremo del mundo en busca de *Tau*, el Sol. Se identifica con el color negro y corresponde al paisaje costero de mar y playa de las costas de San Blas, Nayarit. En el lugar los *wixaritari* llegan a pasar un tiempo principalmente en temporada turística para la venta de artesanías.

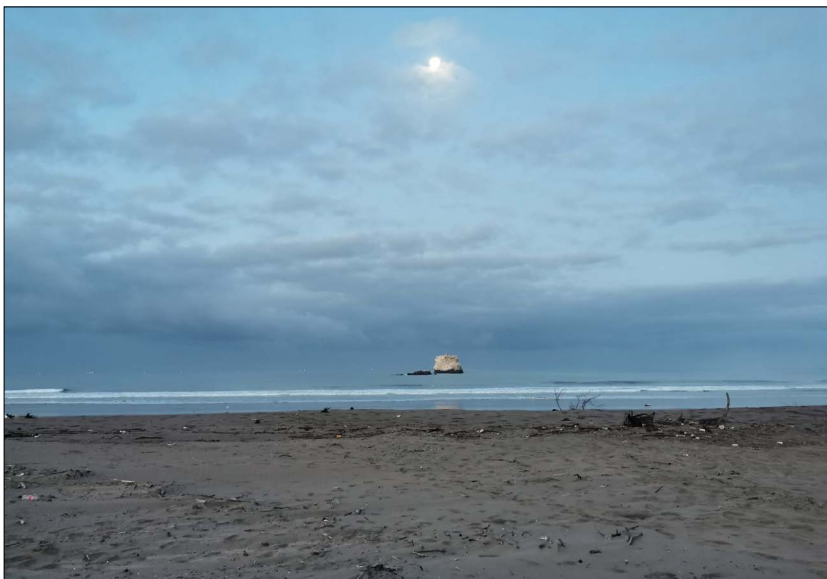


Figura 2. Haramara. Fuente Enrique De Nova Vázquez.

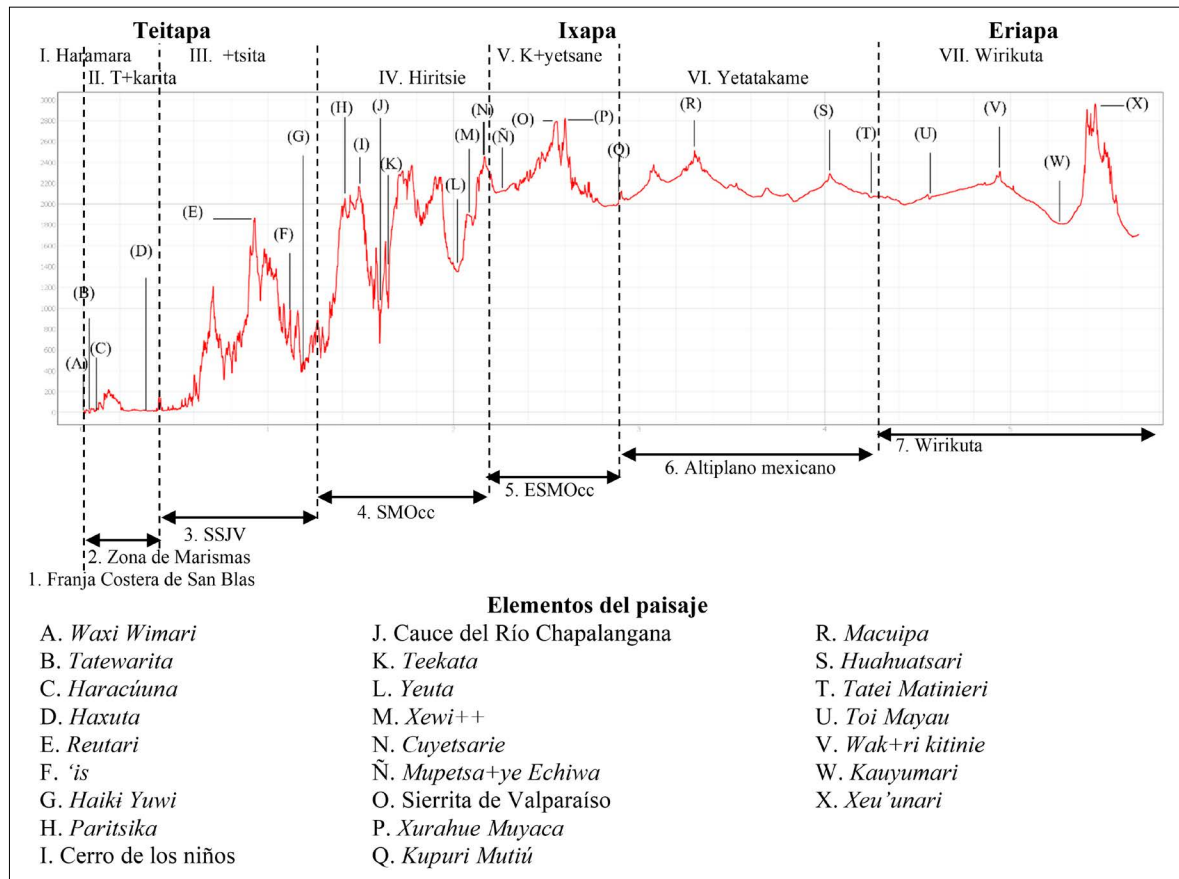


Figura 3. Perfil de elevación del etnoterritorio y su división en etnopaisajes. Elaborado con base en: McIntosh y Grimes (1954), Gómez-López (1999), Gutiérrez (2010), Liffman (2012) y trabajo de campo 2020-2022.

2. *T+karita*: es el “lugar de la medianoche”, donde se encuentran las almas de los muertos que, según los wixaritari, son los abundantes jejenes de la zona. Aquí, la vegetación natural ha sido sustituida en gran parte por campos de cultivo, además, se caracteriza por la presencia de lagunas (*haracúuna*) y pantanos (*haxuta*), constituidos por vegetación de manglar, halófilas y en algunas partes la asociada a la selva mediana subperennifolia, que por su altura y densidad limita el paso de la luz solar, por lo que se le asocia a la penumbra y, simbólicamente, a la transición del caos al orden, el umbral en el que ya hay vida.

En esta unidad de paisaje predomina la llanura costera con algunas elevaciones menores

a los 300 msnm, utilizadas como geosímbolos y correspondiente a lugares sagrados como la que se encuentra en la llamada Isla del Rey, donde se ubica un faro, y en la base la cueva *Tatewarita*, el “lugar donde nació el fuego” y de donde, según la mitología, salieron los primeros wixaritari, por lo que “es un lugar de mucho poder al cual acuden para sanar enfermedades” (trabajo de campo, 2022). Asimismo, llegan con regularidad para vender sus artesanías y como trabajadores temporales a las granjas camaroneras, los cultivos de algodón y tabaco, especialmente aquellos provenientes de comunidades cercanas al río Santiago, actividades que han generado alteraciones significativas al medio, incluyendo

la deforestación, la desecación de manglares y la quema de áreas verdes, además de que enfrentan problemas de contaminación debido a la presencia de aguas residuales urbanas y agropecuarias, acumulación de basura y uso de agroquímicos.

3. *+tsita*: “el medio”, comienza a 30 km de la costa y de los 400 a los 2000 msnm aproxima-

damente. Aquí comienzan las barrancas (*yeuta*) modeladas por los ríos (*hatia*) San Pedro, Jesús María, el Grande de Santiago, Huichol y el Huaynamota que nacen en la SMOcc. En altitudes bajas predomina la selva baja caducifolia y el matorral con espinas (*+pá*) y a medida que se asciende la vegetación cambia a bosque mesófilo de montaña y en las partes más altas

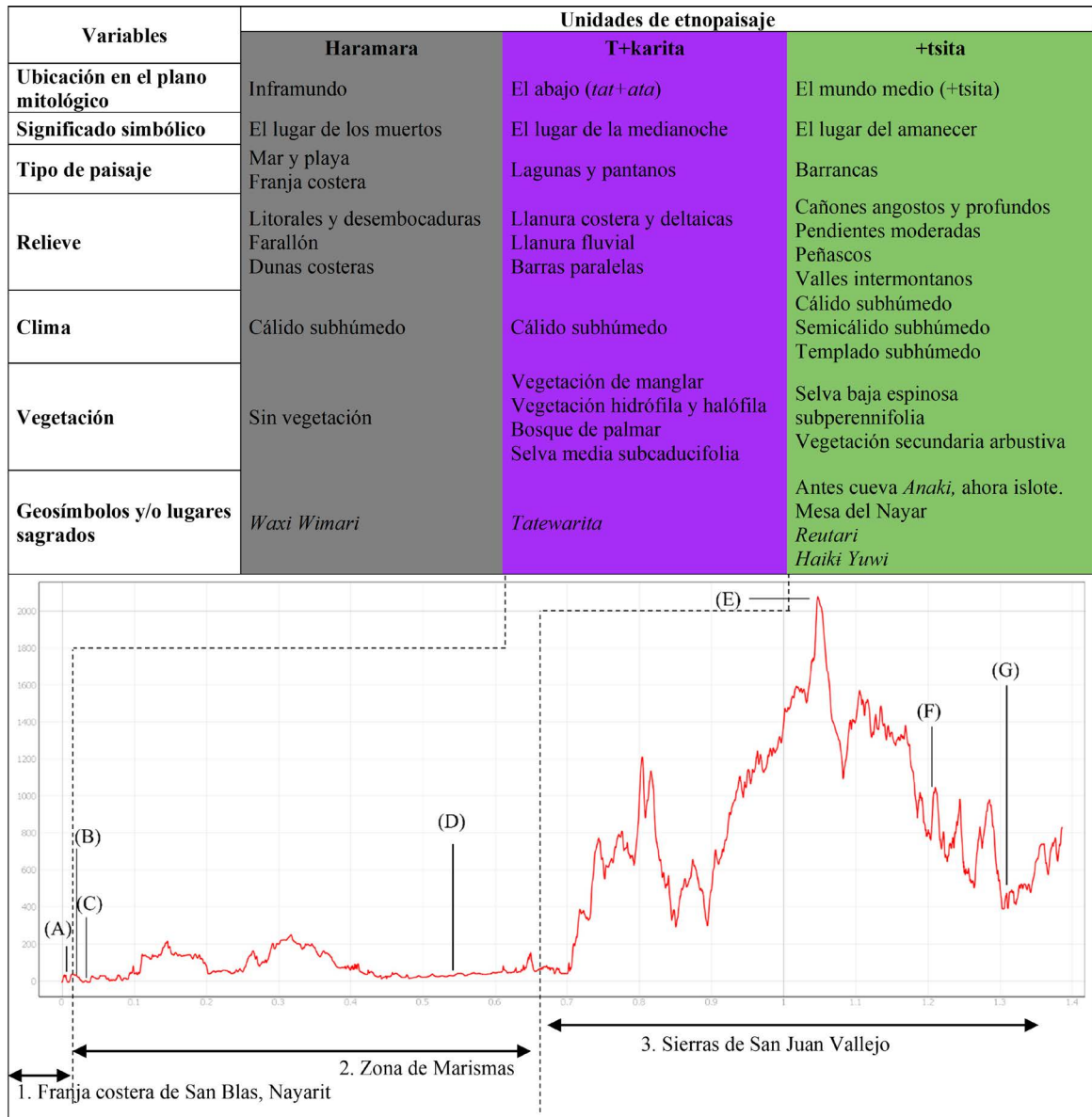


Figura 4. Perfil de relieve de las unidades de etnopaisajes costeros. Fuente: elaborado con base en: McIntosh y Grimes (1954), Gómez-López (1999), Gutiérrez (2010), Liffman (2012) y trabajo de campo 2020-2022.

bosque de encino (*biri tuaxa*), de pino-encino (*huku-tuaxa*) y bosque de pino (*biri huku*) en los que se pueden encontrar diversas especies animales y vegetales. En este paisaje, el caos (agua) ya encuentra cauce, de los 1500 a 2000 msnm la erosión fluvial ha formado valles y pendientes pronunciadas, barrancas angostas y profundas, así como cimas (*téici*) escarpadas y modeladas por el viento. Aquí, los valles intermontanos (*mupetsa+ye echiwa*) han permitido los asentamientos humanos, donde se da la mayor presencia de localidades *wixaritari*. Simbólicamente, el orden ha pasado a permitir al ser humano su existencia en el cosmos.

- *Ixapa* (el medio) o el estómago del mundo:

4. *Hiritsie*: la Sierra, inicia a los 2000 msnm al este del río Jesús María (*Haiki Yuwi*) a unos 130 km de distancia de *Haramara*; es una zona de cañones y montañas (*'isi*) con cimas triangulares mayores a los 2500 msnm y peñascos (*'ái*) modelados por el viento con una importante presencia de mesetas (*Xewi++*) que han sido ocupadas por asentamientos humanos como es el caso de *Tatei Kie*, San Andrés Cohamiata. Aquí, la montaña es el símbolo de la conexión del ser humano con lo sagrado y el cosmos, hay varias consideradas sagradas, una de los más importantes es una colina conocida como *Waiweri* o Los Lobos, visitada por aquellos que buscan obtener el don de transformarse en lobos o jaguares: “en el caso de los niños cuando lo ve un *maráakame* que considera que el niño también puede serlo, lo llevan allí y lo amarran a un árbol, si en la noche se le acerca el lobo y no se lo come, este le pasará su conocimiento” (historia escuchada en la Sierra, 2022). Así como un peñasco llamado *Wika* (la coa) o el Cerro de los niños, el primero ubicado cerca del pueblo de Santa Cruz de Guaybel y el segundo al norte de *Tateikie*, al sur se encuentra otro cerro llamado *Timari*, ahí, crece el *kieri*, también llamado el árbol del viento, considerado de poder y al que acuden aquellos que quieren ser *maráakame*. En el lado este de la Sierra, los lugares sagrados marcan la ruta a *Wirikuta*, como la primera

puerta *H+rimukate mamatabane*, “donde están los que cuidan la Sierra” y marca la salida de esta. En esta unidad de paisaje se encuentran los principales centros ceremoniales y el lugar sagrado central, además de un sinnúmero de cerros sagrados con gran significado y carga emocional, lugares a donde los *wixaritari* acuden cuando tienen la necesidad de curar algún mal. Las principales actividades económicas son la agricultura, y de manera focalizada, la ganadería controlada por los mestizos.

5. *K+yetsane*: es el “lugar de matorrales en lo alto de la Sierra”, se ubica al este, donde el paisaje cambia, los suelos rojizos de la Sierra dan paso a suelos blanquecinos y erosionados, predominan las mesetas; es un etnopaisaje de transición entre la Sierra y las llanuras del Altiplano mexicano. Hacia acá los *wixaritari* vienen a trabajar en los campos tomateros del norte de Zacatecas, aunque también se les puede ver vendiendo artesanías en las principales ciudades y durante los meses de noviembre a marzo como peregrinos por las carreteras en camiones, camionetas y vehículos o acampan-do a la orilla de la carretera para continuar con el recorrido al día siguiente. Comienza al este de la *SMOcc*, a los 280 km de distancia de *Haramara*, por lo que los vientos húmedos disminuyen y la temperatura aumenta, destaca la Sierrita de Valparaíso, en el estado de Zacatecas, donde hay presencia de mesetas con matorral xerófilo o espinoso (*+pa*), y que marca la transición de la sierra, y predominan los pastos, llamados *matsikui* y *nau'kuxa*, las nopaleras (*nakari*), el maguey (*mai*) y el zoyate o *Nolina parviflora*, característicos de vegetación secundaria arbustiva de matorral crasicaule; predominan los peñascos que, a su vez, son utilizados como geosímbolos; aquí, se encuentra la segunda puerta, conocida como *Maye Tekuta*, localizada en las afueras de Jalisco, y se traduce como “en la boca del león”, ubicada a un lado de la carretera que va de Fresnillo a la ciudad de Zacatecas.
6. *Yetatakame*: es un paisaje caracterizado por extensas llanuras (*yetata*) cubiertas de pastizales o pastos (*'ixa*) naturales e inducidos así

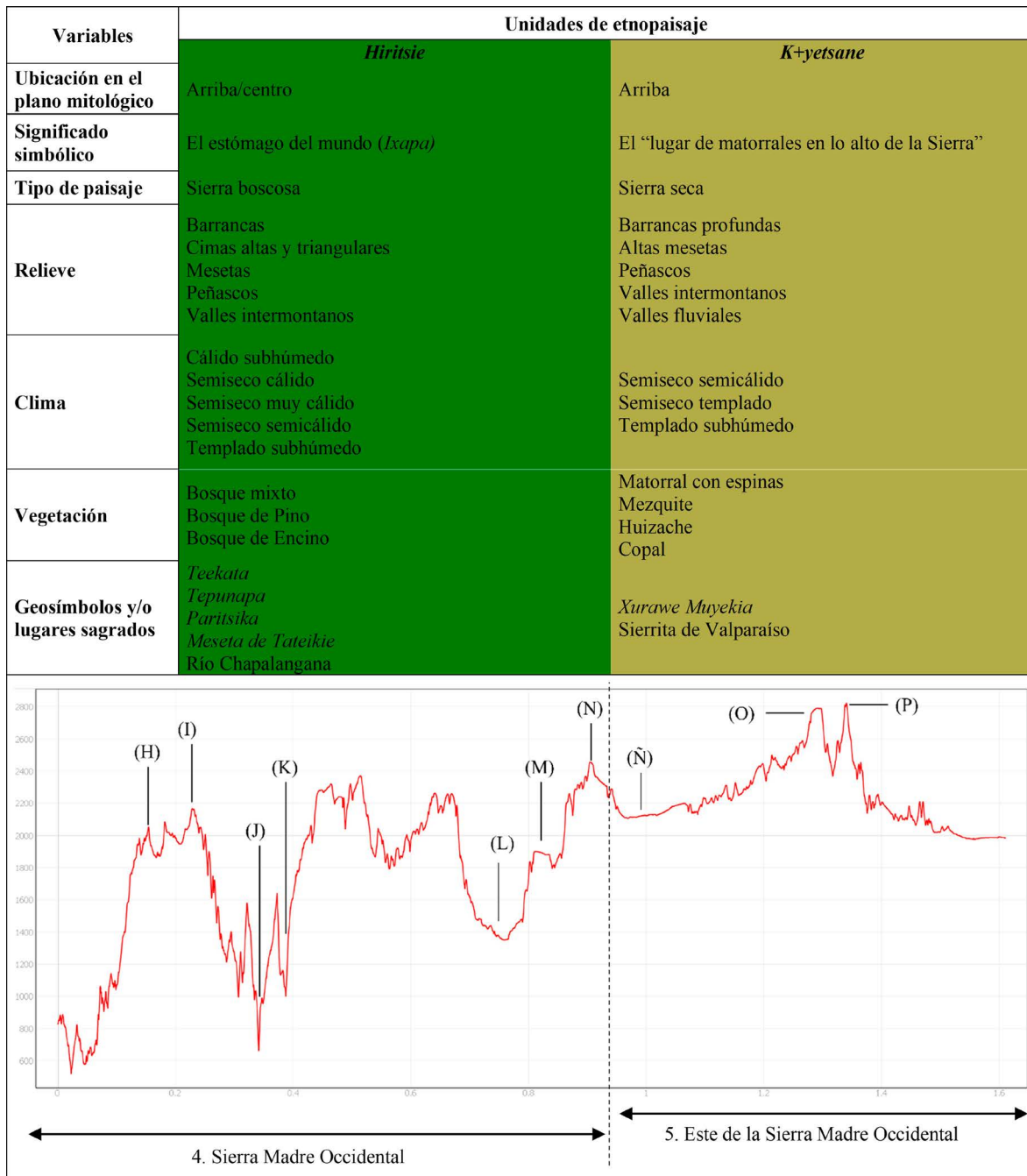


Figura 5. Perfil de relieve de las unidades de etnopaisajes de la Sierra.

como matorral xerófilo y el llamado bosque de yuca potosina, característico de la altiplanicie mexicana que inicia en los límites de Zacatecas a 360 km de *Haramara*; en el lugar, los

afioramientos de caliche son comunes debido al pasado geológico de la región, lo que hace que los rayos solares se reflejen en la superficie, por lo que se le asocia a la luz y a la claridad

del pensamiento. Aquí se encuentra la tercera puerta de la peregrinación a *Wirikuta Macuipa* frente a la terminal de autobuses en la ciudad de Zacatecas.

- *Eriapa* (el arriba) o la cabeza del mundo (*Taimá*):

7. *Wirikuta* (Figura 6) marca el final de la peregrinación, su entrada es a través de *Tatei Matinieri*, una zona de manantiales localizada en las afueras del poblado de Yoliat, donde se realiza el primer acto ritual de entrada al desierto, los *maráakame* invocan a los ancestros y unen listones a velas que simbolizan el compromiso del pueblo con el Sol. *Wirikuta* es la cabeza del cuerpo-territorio, es el lugar donde los ancestros iniciaron el proceso de creación del mundo y donde se originó su cultura y espiritualidad. Esta unidad de paisaje está íntimamente conectada con su identidad y cosmovisión, por lo que cada año realizan una peregrinación ceremonial desde sus comunidades para celebrar rituales, ofrendas y danzas en agradecimiento y conexión con la naturaleza y las fuerzas ancestrales. En *Wirikuta* recolectan el peyote (*Lophophora williamsii*) para su consumo en ceremonias para acceder a visiones, comunicarse con los

ancestros y adquirir sabiduría y conocimiento. Sin embargo, *Wirikuta* ha enfrentado diversos desafíos, como la explotación minera y la presión de actividades comerciales, lo que ha llevado a la comunidad *wixarika* a luchar por la protección y preservación de este lugar y de sus tradiciones ancestrales, ya que representa la esencia misma de su cultura, el corazón de su identidad y el centro de su conexión con lo sagrado y la naturaleza. La defensa y conservación de *Wirikuta* se convierte, por tanto, en un elemento fundamental para el mantenimiento de su patrimonio cultural y espiritual. En *Wirikuta* predomina la vegetación xerófila arbustiva y de pastizales donde crece el *hikuri* o peyote, identificado como el hermano venado *Kauryumari* venerado en los restos erosivos de una elevación de origen volcánica a donde llegan los peregrinos llamados *jicareros* (*xuku'urikate*).

En la Figura 8 se presenta la subdivisión del etnoterritorio. En los extremos oeste y sur se encuentra el etnopaisaje *Haramara*, que abarca una superficie de 590.734 ha en el oeste y 134 738.254 ha en el sur, ambos representan aproximadamente el 1.46% del *kiekari*. Por su parte, el etnopaisaje

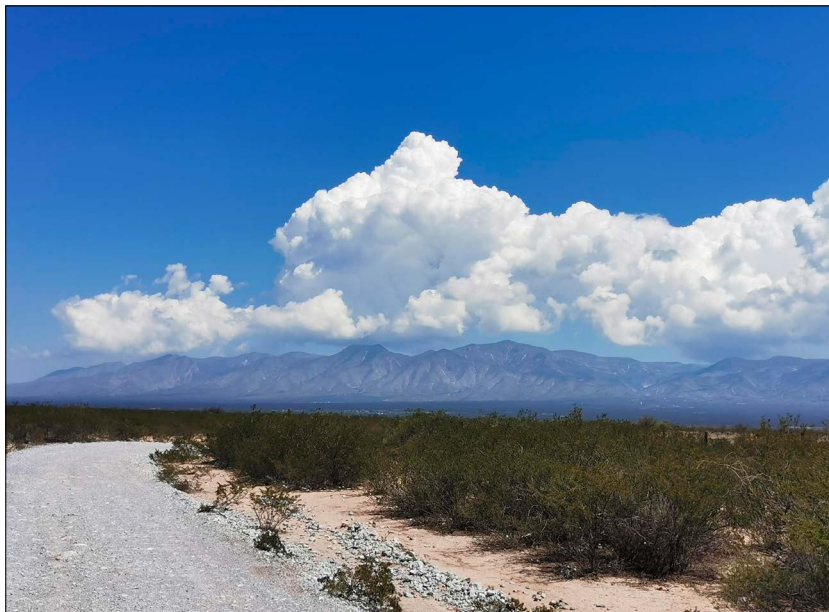


Figura 6. Wirikuta. Fuente Enrique De Nova Vázquez.

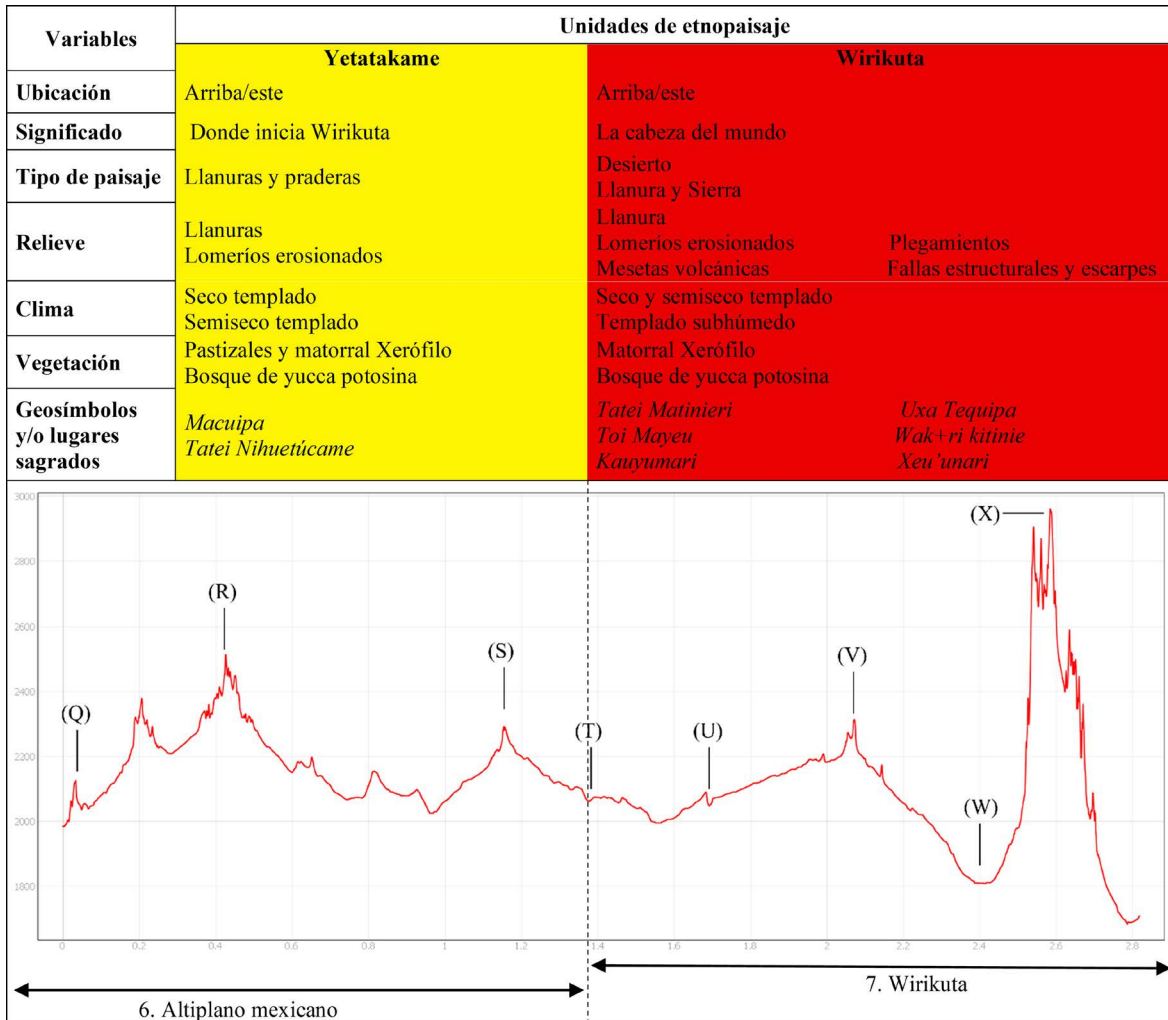


Figura 7. Perfil de relieve de las unidades de etnopaisajes del altiplano. Fuente: elaborado con base en: McIntosh y Grimes (1954), Gómez-López (1999), Gutiérrez (2010), Liffman (2012) y trabajo de campo 2020-2022.

T+karita cubre 643 468.738 ha (6.95%), mientras que *+tsita* comprende 1 688 199.246 ha (18.23%). La sierra *Hiritsie*, la de mayor extensión, abarca 3 578 561.501 ha (38.64%), seguida de *K+yetsane* con 1 877 583.805 ha (20.27%), *Yetatakame* con 1 038 239.545 ha (11.21%), y *Wirikuta* con 301 089.177 ha, que representa el 3.25% del *kiekari*. Es importante destacar que, aunque estas unidades de etnopaisaje no representan completamente la realidad *wixarika*, sirven como un enfoque para el estudio de su distribución espacial desde la perspectiva de la geografía. Nuestro objetivo es propor-

cionar herramientas que mejoren la comprensión y la representación cartográfica de estos territorios, fomentando así el desarrollo de nuevas líneas de investigación que reflejen con mayor precisión la realidad percibida por los propios *wixaritari*.

CONCLUSIONES

La propuesta buscó comprender, a partir de la información teórica y de campo, cómo es que el *wixaritari* percibe y conoce su territorio. En esta

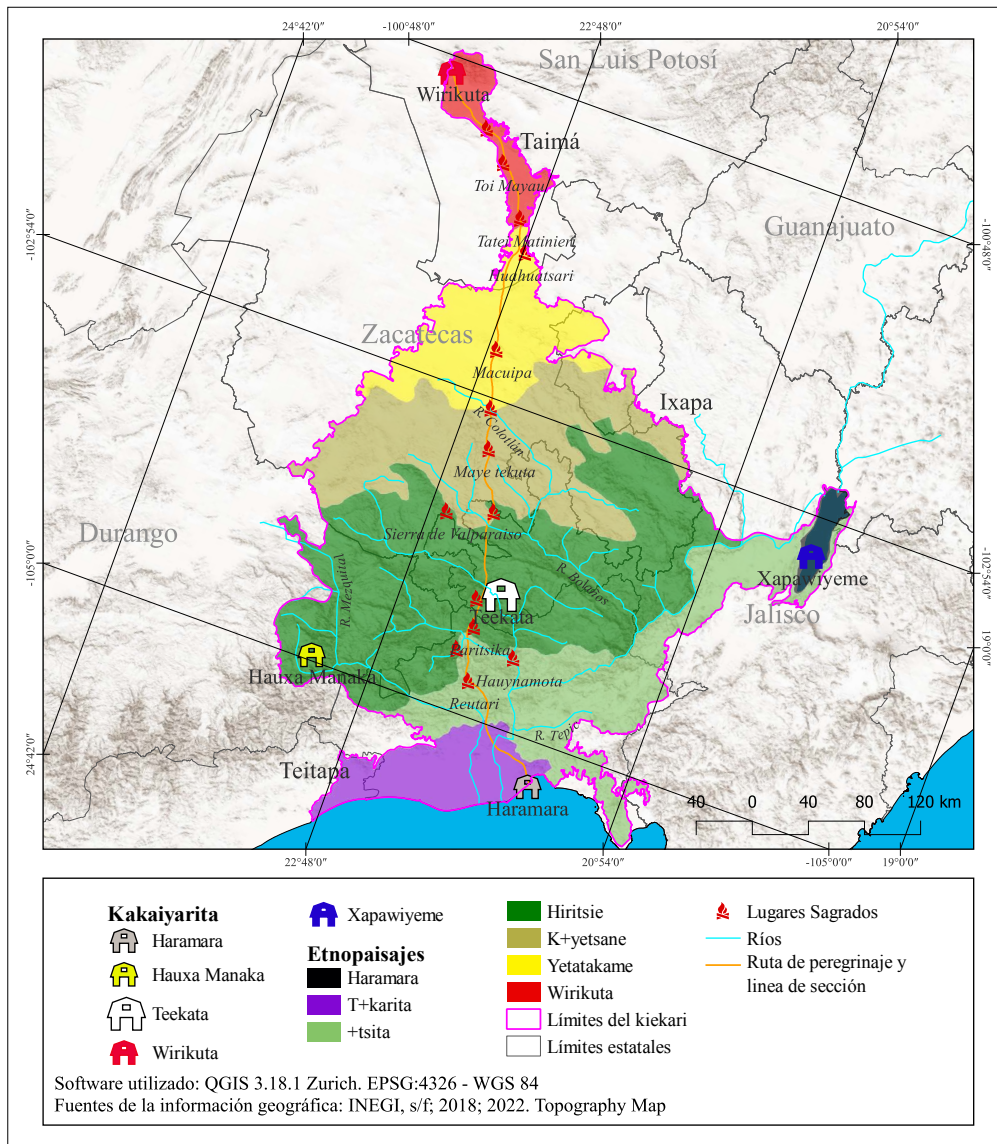


Figura 8. Representación cartográfica del etnoterritorio de los *wixaritari* con base en el conocimiento tradicional del paisaje, la teoría especializada y trabajo de campo. Fuentes: Torres (2000), Gutiérrez (2010), Liffman (2012), Medina Miranda (2020) e información de campo.

línea, se acuñó el término etnopaisaje para definir las unidades bioculturales cargadas de simbolismos indivisibles que expresan el carácter universal del etnoterritorio según el mito y sus nombres en lengua originaria. El cruce de esta información con un perfil de elevación de relieve permitió describir los componentes físicos y naturales del espacio para ayudar en la comprensión de su connotación

simbólica. Y con base en esto se concluyó que el concepto etnoterritorio clasifica y describe los espacios ocupados y apropiados por grupos étnicos e identificado por una palabra específica en lengua originaria como *kiekari*.

Se observó que uno de los criterios de mayor importancia para la clasificación de etnopaisajes es su asociación con las actividades rituales, el espacio

simbólico y sus nombres en *wixarika*, como resultado de la reciprocidad entre cultura y naturaleza, y del vínculo entre tradiciones, creencias ancestrales, paisajes, hábitats y especies animales y vegetales, determinantes de la estructura social, la tradición oral, los espacios ceremoniales y las rutas de peregrinación. En el etnoterritorio existen elementos que marcan la ruta de los ancestros y conectan los lugares a través de regiones dotadas de identidad para las personas que las habitan.

En síntesis, este estudio permitió el acercamiento al conocimiento tradicional del espacio que tienen los *wixaritari*, lo cual aporta una alternativa de análisis para los territorios indígenas, el uso del territorio que le dan y la transformación que hacen del mismo, lo cual busca provocar y abrir líneas de trabajo para futuros estudios de este tipo de territorialidades desde el ámbito geográfico, pero sobre todo entre los mismos actores, sumándose a los esfuerzos académicos y del ámbito científico que buscan la comprensión y reconocimiento de los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas y los espacios en los que viven. De tal manera, se busca contribuir en la generación de herramientas de análisis para su estudio y que fomenten el debate académico, particularmente entre los geógrafos, con la intención de coadyuvar a la revalorización de dichos saberes y espacios ancestrales.

REFERENCIAS

- Barabas, A. (2004). La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca. *Desacatos*, 14, 145-168. Disponible en https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2004000100008
- Barabas, A. (2008). Cosmovisiones y etnoterritorialidad en las culturas indígenas de Oaxaca. *Antípoda*, 7, 119-139. Disponible en http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1900-54072008000200007
- Barrera Bassols, N. y Zinck, J.A. (2003). Ethnopedology: a worldwide view on the soil knowledge of local people. *Geoderma*, 111(3-4), 171-195. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0016-7061\(02\)00263-X](https://doi.org/10.1016/S0016-7061(02)00263-X)
- Bocco, G., Velázquez, A. y Siebe, C. (2005). Using geomorphologic mapping to strengthen natural resource management in developing countries. The case of rural indigenous communities in Michoacan, Mexico. *CATENA*, 60, 239-253. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.catena.2004.12.003>
- Boege Schmidt, E. (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México: Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Broda, J. (1996). Paisajes rituales del Altiplano Central. *Arqueología Mexicana: Los dioses de Mesoamérica*, IV(20), 40-49. Disponible en https://www.academia.edu/37177289/1996a_Paisajes_rituales_del_Altiplano_Central_en_Arqueolog%C3%ADa_Mexicana_Los_dioses_de_Mesoam%C3%A9rica_vol_IV_n%C3%BAm_20_40_49_M%C3%A9xico
- Broda, J. (2019). La fiesta de Atlacahualo y el paisaje ritual en la cuenca de México. *Trace*, 75(9), 9-45. Disponible en <https://ru.historicas.unam.mx/handle/20.500.12525/722>
- Cassirer, E. (2016). *Filosofía de las formas simbólicas* (t. I. El Lenguaje) (A. Morones, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Castillo Badillo, F. (2019). El componer del cuerpo *naayeri*. En M. I. Martínez Ramírez, A. Fujigaki Lares y C. Bonfiglioli (Coords.), *Reflexividad y alteridad I. Estudios de caso de México y Brasil*. IIIH-IIA-UNAM.
- Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (CONABIO). (2020). *Plan de Acción 2020-2024 del Corredor Biocultural Centro Occidente de México*. CONABIO.
- Dudgeon, R. y Berkes, F. (2003). Local understandings of the land: traditional ecological knowledge and indigenous knowledge. En H. Selin (Ed.), *Nature Across Cultures* (pp. 75-96). Springer. DOI: https://doi.org/10.1007/978-94-017-0149-5_4
- Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Ediciones Guadarrama.
- Fernández, H. y Azcárate, J. (2005). El escenario de la Ruta Huichol a Huiricuta por los Sitios Sagrados Naturales. *Hereditas*, 13(4), 40-49. Disponible en <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/articulo%3A11923>
- Fujigaki, A. (2020). Caminos rarámuri para sostener o acabar el mundo. Teoría etnográfica, cambio climático y Antropoceno. *Mana*, 26(1), 1-35. DOI: <http://doi.org/10.1590/1678-49442020v26n1a202>
- Giménez, G. (2001). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, 11(22), 5-14. Disponible en <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/381>
- Giménez, G. (2005). Territorio e identidad. Breve introducción a la Geografía Cultural. *Trayectorias*,

- VII(17), 8-24. Disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/607/60722197004.pdf>
- Giménez de Azcárate, J., Fernández, H., Candelario, T., Lira, R., y Llano, M. (2018). Diagnóstico cultural y natural de la Ruta Huichol a Huiricuta: Criterios para su inclusión en la lista de Patrimonio Mundial. *Investigaciones Geográficas*, 96. DOI: <https://doi.org/10.14350/ig.59604>
- Gómez, J. (2001). La experiencia cultural del espacio: el espacio vivido y el espacio abstracto. Una perspectiva riochoreana. *Investigaciones Geográficas*, 1(44). <https://doi.org/10.14350/ig.59139>
- Gómez López, P. (1999). *Huichol de San Andrés Cohamiata, Jalisco*. El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios.
- Gutiérrez del Ángel, A. (2010). *Las danzas del padre sol: ritualidad y procesos narrativos en un pueblo del occidente mexicano*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Gutiérrez del Ángel, A. (2014). Los hacedores de las lluvias. Peregrinaciones y ceremonias de los jicareros wixaritari. *Revista de El Colegio de San Luis*, 1, 92-117. DOI: <https://doi.org/10.21696/rcsl012011478>
- Heidegger, M. (2004). *El ser y el tiempo* (J. Gaos, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Howes, M. y Chambers, R. (1980), Indigenous technical knowledge: Analysis, implications and issues en Brokensha, D., Warren, D. y Werner, O. (Eds.), *Indigenous Knowledge Systems and Development* (pp. 329-340). University Press of America. DOI: <https://doi.org/10.1002/pad.4230020118>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (s.f). Continuo de Elevaciones Mexicano 3.0 (CEM 3.0). <https://www.inegi.org.mx/app/geo2/elevacionesmex/>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2018). Conjunto de datos vectoriales de uso del suelo y vegetación. Escala 1:250 000. Serie VII. Conjunto Nacional. <https://www.inegi.org.mx/temas/usuariosuelo/>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2022). Marco Geoestadístico Nacional. Conjunto Nacional. <https://www.inegi.org.mx/temas/usuariosuelo/>
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura* (M. Caimi, trad.). Ediciones Colihue.
- Lara, E., Caso, L., Aliphath, M., Ramírez, B., Gil, A., y García, G. (2013). Visión ecogeográfica de los mayas itzaes: Estudio de la reserva Bioitzá, El Petén, Guatemala. *Investigaciones Geográficas*, 81. DOI: <https://doi.org/10.14350/ig.28218>
- Liffman, P. (2005). Fuegos, guías y raíces: estructuras cosmológicas y procesos históricos en la territorialidad huichol. Relaciones. *Estudios de historia y sociedad*, 26(101). 53-79) Disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13710102&iCveNum=1555>
- Liffman, P. (2012). *La territorialidad wixarika y el espacio nacional: reivindicación indígena en el occidente de México*. El Colegio de Michoacán y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22). 111-127. Disponible en <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/388/387>
- Medina, A. (2000). *En las cuatro esquinas, en el centro: etnografía de la cosmovisión mesoamericana*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Medina Miranda, H. (2020). Recreaciones del universo social: las comunidades wixaritari y su composición territorial. Desacatos. *Revista de Ciencias Sociales*, 62, 150-169. DOI: <https://doi.org/10.29340/62.2205>
- Medina Miranda, H. (2018). Recursos hídricos y cosmografía wixarika. Relaciones. *Estudios de historia y sociedad*, 39(156), 195-223.
- McIntosh, J. y Grimes, J. (1954). *Niuqui 'Iquisicayari Vixárica niuquiyári Teivári niuquiyári hepáisita* (Vocabulario Huichol-castellano, Castellano-huichol). Instituto Lingüístico de Verano en cooperación con la Dirección General de Asuntos Indígenas de la Secretaría de Educación Pública.
- Nakashima, D. y Roué, M. (2002). Indigenous knowledge, peoples and sustainable practice. *Encyclopedia of Global Environmental Change*, 5, 314-324. Disponible en https://web.mnstate.edu/robertsb/307/Indigenous_Knowledge.pdf
- Neurath, J. (2013). *La vida de las imágenes. Arte huichol*. CONACULTA.
- Pulido, J. y Bocco, G. (2014). Conocimiento tradicional del paisaje en una comunidad indígena: caso de estudio en la región purépecha, occidente de México. *Investigaciones Geográficas*, 89. 41-57. DOI: <https://doi.org/10.14350/ig.46478>
- Ramírez, B. y López, L. (2015). *Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo*. UNAM, UAM.
- Relph, E. (1976). *Place and placelessness*. Pion Limited.
- Toledo, V. M. (2009), ¿Por qué los pueblos indígenas son la memoria de la especie?, *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 107, 27-38. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3294943>
- Torres, J. (2000). *El hostigamiento a "el costumbre" huichol: los procesos de hibridación social*. El Colegio de Michoacán: Universidad de Guadalajara.
- Tuan, Y. (2001). *Space and Place: The Perspective of Experience*. University of Minnesota Press.

Urquijo, P. (2010). El paisaje en su connotación ritual. Un caso en la Huasteca Potosina. *Geotrópico*, 2, 1-15. Disponible en http://www.geotropico.org/NS_2.html

Valle, J. (2003). Hijos de la lluvia, exorcistas del huracán: el territorio en las representaciones y las prácticas de los indios de la Huasteca. En A. Barabas (Coord.), *Diálogos con el territorio, simbolizaciones sobre el es-*

pacio en las culturas indígenas de México II. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Villegas, L. (2016). Dioses, mitos, templos, símbolos. El universo religioso de los huicholes. *Americanía. Revista de Estudios Latinoamericanos*, 3, 4-48. Disponible en <https://www.upo.es/revistas/index.php/americania/article/view/1718>