

Juan Luis Sariego Rodríguez

Desarrollo e interculturalidad en la Sierra Tarahumara

Entre los muchos aspectos presentes en el debate actual sobre el desarrollo, el tema de las implicaciones de las variables socioculturales ha adquirido una creciente importancia. Tanto en el ámbito de la academia como en el de las instituciones públicas y los organismos no gubernamentales, cada vez es más evidente que el término desarrollo connota significados muy distintos entre grupos humanos cuyas matrices culturales, cosmovisiones y prácticas sociales son diversas, particulares y diferenciadas. Por eso mismo, y a pesar de las tendencias hacia la globalización, se impone cada vez con más claridad la necesidad de concebir microproyectos de desarrollo que en su diseño, metas y evaluación incorporen las visiones sobre el bienestar de los grupos sociales a los que van dirigidos.

El caso de algunas poblaciones indígenas de América Latina que han mantenido por siglos bastantes de sus elementos culturales distintivos resulta ilustrativo de lo que venimos planteando. En muchas circunstancias se resisten (de forma activa o pasiva) a asimilarse a las concepciones sobre el desarrollo económico del entorno occidental que les circunda, son reacias a aceptar los programas gubernamentales que se les trata de imponer y permanecen en sus "regiones de refugio" tratando de preservar, no sin conflictos, sus propias percepciones y convicciones sobre el sentido de la vida y del cambio.

Las reflexiones que planteo a continuación derivan de esta preocupación y son sólo algunas de las lecciones aprendidas a partir de mi experiencia y de una revisión sistemática de los resultados de los programas de desarrollo que diferentes agencias públicas y privadas han

ensayado durante los últimos cincuenta años con los grupos indígenas que viven en la Sierra Tarahumara, en el estado de Chihuahua, al norte de México. En este vasto territorio, porción de la Sierra Madre con una extensión de cerca de 60 000 km², viven en pequeñas rancharías dispersas en un medio geográfico sumamente agreste, cerca de 90 000 indígenas, en su mayoría *rarámuri* (tarahumaras) y en menor medida *ódame* (tepehuanes), *warijón* (guarijóns) y *o'oba* (pimas). Desde principios del siglo xvii, todos ellos han mantenido un contacto estrecho con la cultura occidental, primero a través de los misioneros jesuitas europeos y posteriormente con colonos mineros, ganaderos, agricultores y madereros que llegaron a estas tierras en busca de fortuna. Se estima que actualmente los indígenas son sólo una tercera parte del total de los habitantes de la Sierra Tarahumara; el resto son los mexicanos descendientes de aquellas diferentes generaciones de inmigrantes europeos.

A lo largo de cuatro siglos de penetración occidental, estos pueblos indígenas han sido objeto de muy variadas estrategias de asimilación cultural y de integración a los patrones del desarrollo económico de la nación, pero, a decir verdad, los resultados de esta larga "cruzada indigenista" son, en el mejor de los casos, exiguos. En efecto, y de acuerdo con las cifras gubernamentales, los grupos étnicos de la Tarahumara concentran en la actualidad algunos de los índices más drásticos de México en materia de analfabetismo, desnutrición, mortalidad infantil y carencia de servicios de educación, salud, energía eléctrica, vías de comunicación, agua entubada y drenaje. Para colmo de males, este territorio abrupto se ha



Hombres tarahumaras con palos y pelota en un paraje, retrato, Chihuahua, ca. 1905 (Fondo Culhuacán, Fototeca INAH, inv. 350 779)

convertido en las últimas décadas en un lugar de deprecación forestal y en una región predilecta para la siembra y comercio de estupefacientes.

Este fracaso de las políticas nacionales de integración y desarrollo tiene como contraparte la tenaz resistencia de los indígenas a mantener firmes sus convicciones y prácticas culturales expresadas, entre otras cosas, en la dispersión y atomización de los asentamientos y viviendas, el mantenimiento de un complejo agro-ganadero de bases tecnológicas simples, la persistencia de rituales agrarios prehispánicos ligados siempre al consumo del *tesgüino* (bebida alcohólica elaborada a partir de la fermentación del maíz), la práctica de la medicina tradicional, la organización de sistemas de gobierno y justicia ajenos al control del Estado nacional y, en fin, una compleja cosmovisión centrada en una serie de concepciones sobre el territorio, el equilibrio del hombre con la

naturaleza, el alma y los estados de salud y enfermedad, el sentido de la vida y el destino de los muertos. Sólo para poner un ejemplo que permita entender cuán alejada se encuentra esta cultura de las raíces del pensamiento occidental, baste decir que los *rarámuri* o tarahumaras —a quienes me refiero más explícitamente en este texto— se consideran a sí mismos como “las columnas del mundo”: ellos propician, a través de sus rituales y danzas, que el ciclo de la vida no cese, que la regularidad de la noche y el día, el ritmo de las estaciones y la seguridad de las cosechas sean posibles, porque ellos son los únicos hijos de Dios-*Onoriame* (que es a la vez hombre-mujer); los demás son criaturas del diablo.

¿Cómo explicar esta paradójica incomunicación entre dos culturas, una hegemónica, pero incapaz de hacer valer sus principios en el mundo indígena; la otra, subalterna y obligada a pagar un alto costo social para poder perpetuarse?, ¿cómo justificar tantos fracasos reiterados del gobierno, las iglesias y los grupos civiles, muchas veces investidos de una mística y una ética intachables, para hacer valer sus convicciones y prácticas sobre el desarrollo?

Entre otras muchas, dos me parecen ser las claves fundamentales para explicar esta incomunicación intercultural y entender muchos de los fracasos de los proyectos de desarrollo emprendidos en la Sierra Tarahumara. La primera tiene que ver con una arraigada práctica entre las agencias de desarrollo de sustentar sus programas en una perspectiva sobre la vida comunitaria, que está lejos de corresponder a la que los propios tarahumaras tienen de sí mismos. La segunda se refiere más específicamente a la incompatibilidad cultural entre las visiones occidental e indígena sobre el desarrollo económico y el bienestar social.

Comunidad indígena versus comunitarismo indigenista

Desde la época de los primeros contactos, los misioneros europeos estuvieron persuadidos de que el cambio social de los tarahumaras —su salvación— sólo podía ser posible a partir de que éstos aceptaran —de buen grado o como resultado de la imposición— formas colectivas y comunales de organización. Esta estrategia implicó propugnar por la vida en comunidad, la fijación sedentaria en el territorio, la asimilación de prácticas productivas agrícolas (y no cazadoras-recolectoras), la creación de pueblos, la aceptación de un régimen centralizado de autoridad y representación políticas, un cierto igualitarismo económico y, en general, la conformación de patrones de acción en los que el individuo



Mujeres en carrera a campo traviesa, Chihuahua, ca. 1965. (Fondo Culhuacán, Fototeca INAH, inv. 380 534)

apareciera subordinado a la colectividad. En suma, pues, una defensa a ultranza de lo que podríamos llamar un “comunitarismo indigenista”.¹

Esta estrategia de desarrollo, que se tradujo durante la época colonial en la “reducción” de los indios a los pueblos de misión, el trabajo colectivo de la tierra y la imposición de formas de gobierno y justicia vigiladas por los misioneros, habría de ser el sustento de las políticas del gobierno mexicano hacia estos grupos étnicos a lo largo de los siglos XIX y XX. Hacia 1900, los gobernantes de Chihuahua, convencidos de que la dispersión geográfica y el arraigo a las costumbres de los indígenas eran el principal obstáculo para su desarrollo y “civilización”, intentaron, sin éxito, crear colonias agrícolas tarahumaras, obligando a éstos a fijarse en el territorio, asistir a la

¹ Utilizo los términos “indigenismo” e “indigenista” para referirme a las concepciones, justificaciones y reflexiones teóricas, así como a las estrategias y acciones institucionales que han tenido como objeto integrar económica y culturalmente a los grupos indígenas a la nación mexicana.

escuela y practicar la agricultura moderna. Entre las reformas sociales emprendidas por los gobiernos nacidos de la Revolución mexicana (1910-1920), dos afectaron particularmente a los grupos étnicos de la Tarahumara: la creación de los ejidos (con tierras agroganaderas y reservas foresales) y la implantación de los internados, donde los niños indígenas, traídos desde sus poblados de origen, eran recluidos durante todo el año escolar para aprender y ejercitar los principios fundamentales de la lecto-escritura, las operaciones básicas del cálculo aritmético, ciertas nociones sobre la historia nacional y el aprendizaje de algunos oficios manuales (agricultura, fruticultura, carpintería, herrería, sastrería, curtiduría, etcétera).

Desde 1952 el gobierno mexicano asumió una participación más decisiva en el desarrollo de los tarahumaras al erigir en la sierra de Chihuahua un Centro coordinador dependiente del Instituto Nacional Indigenista (INI), organismo público encargado de la política federal en materia indígena. El INI ensayó desde entonces hasta



Tarahumara frente a elementos simbólicos, Chihuahua, ca. 1965 (Fondo Culhuacán, Fototeca INAH, inv. 380 749)

la fecha muchos programas en materia de desarrollo forestal y agropecuario, educación en escuelas-albergue y bajo el régimen de internados, alimentación, clínicas y centros de salud, caminos y comunicaciones, etcétera. Todos estos programas tienen algo en común: parten del principio del comunitarismo indigenista: los indios deben de asumir formas colectivas de vida, organización, gobierno y trabajo para poder acceder a los beneficios del desarrollo. En las dos últimas décadas, el indigenismo ha tratado incluso de incorporar algunos de los lemas del etnodesarrollo, proponiendo que sean los propios grupos étnicos quienes definan las prioridades de los proyectos de desarrollo, pero siempre bajo el control y la fiscalización del Estado. Así por ejemplo, en 1986 fueron creados los Comités comunitarios de planeación (COCOPLAS) para que, a través de la participación comunitaria, los poblados definieran sus propios proyectos y, en 1992, el gobierno federal instauró los Fondos regionales de solidaridad, concebidos éstos como microempresas productivas relativamente autónomas y con capacidad de financiamiento público.

Más allá de las buenas intenciones en que están inspirados, es evidente que todos estos programas han sumado más fracasos que éxitos. Basten algunas evidencias: según datos oficiales de 1995, los casi 260 mil habitantes que residen en la Sierra Tarahumara se asientan en más de 6 800 localidades, que en un 52 por ciento son asentamientos de una o dos viviendas y, en conjunto, la densidad de población es sólo de 4.2 habitantes por km², lo que habla por sí mismo del fracaso de las políticas de concentración demográfica. El complejo agro-ganadero tarahumara opera con niveles de productividad muy por debajo de los estándares nacionales. La explotación intensiva del bosque por parte de los ejidos y las empresas forestales está provocando una erosión y un deterioro ecológico irreversibles en muchas zonas. Las sequías cíclicas derivan periódicamente en coyunturas de hambrunas y desnutrición infantil; las escuelas registran altas tasas de ausentismo debido en gran parte a que los niños, para llegar a ellas, deben recorrer largas distancias desde sus rancherías de origen. La medicina oficial no ha logrado desplazar las prácticas curativas tradicio-



Familias tarahumaras en espacio rústico, Chihuahua, ca. 1965 (Fondo Culhuacán, Fototeca INAH, inv. 380 731)

nales. Y los programas de promoción de pequeñas empresas y asociaciones productivas sustentados en criterios asociacionistas han fracasado en esta sociedad donde lo que predomina es la dispersión y atomización espacial de los núcleos familiares.

Estas evidencias, y otras más que pudiéramos aportar, muestran un hecho insoslayable: muchas de las estrategias del desarrollo aplicadas en la Tarahumara se sustentan en una concepción occidental de la comunidad que no es la propia de los grupos indígenas de este territorio. Para ellos, el núcleo central de la organización social es el individuo y la estructura familiar doméstica. Los pueblos no son pueblos sino una red diseminada de pequeños asentamientos autónomos tan dispersos como dispersos se encuentran en este ecosistema los recursos del agua y de la tierra. El respeto y el reconocimiento particularizado por cada individuo son tales, que tradicionalmente y para identificarse o nombrarse, un tarahumara no cuenta con apellidos ni marca alguna de pertenencia a un linaje o clan territorial, sino simplemente con un sobrenombre que hace referencia al para-

je de residencia. La propiedad tampoco es colectiva sino individual, aun en el seno mismo de la familia, donde los esposos conservan, por separado, sus tierras y donde la herencia se transmite, por partes iguales, entre los hijos, sean éstos hombres o mujeres. El trabajo en común se limita a formas de reciprocidad entre individuos pero no tiene el carácter de empresa cooperativa orientada a obtener beneficios de uso colectivo. Como consecuencia lógica de la dispersión, los espacios y las ocasiones de la sociabilidad son sumamente restringidos y se limitan a las celebraciones rituales, siempre acompañadas de la bebida del *tesgüino* que, en muchos casos, deriva en borracheras colectivas. Como lo ha mostrado un antropólogo norteamericano,² estas *tesgüinadas* son el momento preciso —y a veces, el único— para establecer alianzas matrimoniales, hacer arreglos económicos, mostrar a través de la oratoria la capacidad de liderazgo, intercambiar

² Puede verse al respecto John G. Kennedy, "Tegüino complex: the role of beer in Tarahumara culture", en *American Anthropologist*, v. 55, 3, parte 1, pp. 620-640.

información útil, juzgar a quien ha cometido algún delito y, en no pocas ocasiones, externar formas de conducta violenta.

Los principios con que se rige y ejerce el gobierno indígena —presidido por un gobernador o *siríame* que se auxilia de un conjunto de funcionarios subalternos— son de un orden cultural muy diferente a los de la democracia formal, división de poderes, sufragio electoral, voto directo, plebiscito, partidos políticos, representación indirecta y otros más que presiden la cultura política nacional. En el medio indígena no hay una separación formal entre el ámbito de lo civil, lo político y lo religioso; la tradición está por encima del contrato social; los derechos individuales se conciben limitados por los de los demás; la autoridad es elegida a partir del reconocimiento del prestigio social; en la toma de decisiones nunca opera el principio de la mayoría sino el del consenso, lo que en ocasiones implica largos procesos de consulta “hasta que todos estén de acuerdo”; las autoridades mantienen una lealtad primaria al pueblo que los nombró y éste puede revocarles su mandato sin que existan tiempos estipulados en el ejercicio de los cargos; las decisiones consensadas adquieren el carácter de obligatoriedad moral y de norma social y su transgresión se convierte en objeto de sanciones.

Este conjunto de elementos culturales no puede por menos de chocar con la lógica que inspira muchos de los programas de desarrollo que han tratado de imponerse, desde fuera, a los tarahumaras. Casi siempre se exige de ellos mecanismos de toma de decisiones que en tiempo y forma contradicen el modo indígena de proceder. Los principios asociativos y colectivistas que inspiran programas como las escuelas albergues, los centros de salud, el trabajo en común en la construcción de caminos vecinales y la conformación de empresas cooperativas de producción artesanal o agropecuaria chocan abiertamente con una tradición de sociabilidad restringida. Es también común que los promotores técnicos de estos proyectos traten de suplantar a las autoridades tradicionales, monopolizando los canales de comunicación entre el mundo indígena y el entorno de las agencias públicas o no gubernamentales. Pero también sucede, en ocasiones, que estas agencias llegan a invertir a las autoridades autóctonas de poderes y responsabilidades (como la distribución de ayudas alimentarias y crediticias) que están más allá del rango de las atribuciones conferidas por sus representados, lo que, en ocasiones, acaba por generar un descrédito de su prestigio moral. Por muchas de estas razones, las propuestas de desarrollo resultan ajenas y extrañas al modo de pensar y actuar indígena y

son por ello objeto de rechazo. Su aceptación representaría una transgresión a principios y costumbres profundamente arraigados.

Desarrollo versus tradición

En los *nawésari* o sermones que los gobernadores tarahumaras acostumbran a impartir todos los domingos y en las ceremonias rituales, aparece siempre un principio moral recurrente: todo *rarámuri* debe seguir el buen camino, el que Dios-*Onorúame* estableció desde el principio del mundo; debe respetar la tradición, repetir lo que hicieron los *anayáwari* (antepasados) y seguir celebrando fiestas, ofreciendo maíz y tesguino a Dios. No hay duda de que un paradigma ético de tal naturaleza contradice el concepto occidental del desarrollo, el crecimiento, el cambio y la innovación. Esta diferencia de perspectivas parece explicable si tomamos en cuenta que los tarahumaras, como otros muchos grupos indígenas, entienden la vida a partir de un esquema cíclico —y no lineal, como en la cultura occidental— ligado al ritmo de las estaciones.

Pero en realidad esta actitud indígena de recelo y desconfianza tiene raíces en su propia experiencia histórica: el uso —o abuso— intensivo que los agentes occidentales han hecho de sus bosques, tierras y aguas y la depredación ecológica derivada de ello no son los mejores argumentos para convencerles de las bondades de la idea del progreso económico que tanto predica el gobierno. Los criterios de la acumulación-reinversión de la riqueza y de la recurrencia al mercado, tan íntimamente ligados a muchas iniciativas y microproyectos de desarrollo, no son tan obvios ni axiomáticos en una sociedad donde el intercambio es sumamente restringido y donde la austeridad es una norma ética. Es preciso, dicen los *rarámuri*, vivir sin muchas cosas para que el hombre, al morir, pueda emprender, ligero y sin cargas pesadas, el camino hacia el más allá.

Además, también el igualitarismo permea la visión indígena sobre la distribución de la riqueza, por lo que las celebraciones festivas se convierten en una circunstancia propicia para que quienes más tienen lo reinviertan en costear estas ceremonias. El *kórima*, término tarahumara que suele ser traducido por limosna, significa en realidad el derecho y la obligación recíproca de cualquier individuo a ser asistido en caso de necesidad de alimentos y ayuda. Por todo ello, acumulación de riqueza y movilidad social no son consignas que tengan una particular aceptación en el medio indígena. Por el contrario, producir lo necesario para sobrevivir y asumir una

cierta austeridad en el consumo parecen ser las conductas más recurrentes.

La actitud indígena frente a la utilización de los recursos naturales de los ecosistemas serranos (tierras, bosques, aguas y minerales) difiere en forma sustantiva del paradigma en que se sustentan muchos de los planes de desarrollo impuestos. En especial, porque estos tienden a proponer como estratégica la vía de la monoproducción (agrícola, forestal, ecoturística) intensiva, mientras que en la lógica indígena predomina el criterio de la diversificación: justamente para defenderse de las inclemencias derivadas de las sequías, los tarahumaras optan por sembrar distintos tipos de plantas y semillas, según gradientes de altitud y niveles de erosión y nunca dejan de recurrir a la caza, la pesca y la recolección de raíces y plantas silvestres. Prefieren el estiércol de sus cabras por encima de los agroquímicos para fertilizar sus tierras y conciben el bosque como un espacio sagrado integral en el que no sólo se reproducen los recursos maderables, sino también las plantas medicinales y los animales comestibles. En abierta oposición a la actitud depredadora de empresas y consorcios forestales, cuenta un relato tarahumara que al principio del mundo, Dios juntó a todos los seres vivos del bosque y les dijo:

Vengo a preguntarles qué opinan sobre si quieren que haya muerte o no. Los animales y las plantas pensaron y dijo un puma gordo: “Los animales grandes no queremos que exista la muerte”. Entonces los animales chiquitos protestaron: “Nosotros, los camaleones, las lagartijas, los sapos y muchos otros, sí queremos que exista la muerte, porque, si no, habrá muchos animales grandes y nos van a pisotear todo el tiempo”. Dios pensó un rato y finalmente tomó en cuenta a los animales pequeños. “Sí, va a haber muerte”, les dijo, “pero los que van a tener más larga vida van a ser los pinos, los encinos y otros árboles más, porque ellos no caminan, no pisan ni hacen daño a nadie”. Y es por ello que existe la muerte y los árboles duran tantos años...³

Después de muchas experiencias fracasadas de desarrollo en la Tarahumara, es tiempo ya de reconsiderar la viabilidad de las tradiciones silvícolas, las culturas agrícolas, los saberes productivos y, en fin, la lógica misma de la “ciencia de los indígenas”, en especial, para resolver uno de sus más acuciantes problemas, el de la autosuficiencia alimentaria.

³ Relato de Josefina Rivas Vega, tomado de Secretaría de Desarrollo Social, *Organización, desarrollo y gobierno indígena en la Tarahumara*, México, Sedesol, 1998, p. 45.



Mujer con su bebé, bebiendo de una jícara, Chihuahua, ca. 1965 (Fondo Culhuacán, Fototeca INAH, inv. 380 707)

A modo de conclusión: en defensa de la comunicación intercultural

Hasta hoy dos modelos contradictorios se han planteado para explicar las vías del desarrollo y bienestar de los indígenas de la Tarahumara. Uno de ellos, que podemos denominar “indianista”, propugna por dejar que los indígenas se mantengan cerrados en su propio mundo y condena por tanto todo tipo de intervencionismo social que ponga en peligro la pureza e integridad de este universo cultural de hondas raíces históricas. El otro, el modelo “indigenista”, asume que la única vía de futuro para estos grupos autóctonos es su incorporación irreversible al mundo occidental, lo que justifica medidas integracionistas y aculturativas.

Entre una y otra opción cabe pensar en el principio de la interculturalidad. Esta busca asegurar la equidad, el res-

peto y la convivencia entre culturas distintas que, por razones históricas, comparten no sólo un espacio geográfico sino también un cierto destino dentro de una nación.

El contexto de la interculturalidad es por lo demás obvio: resulta impensable creer que los grupos étnicos de la Tarahumara —o de otras latitudes—, a pesar de su relativo aislamiento geográfico, puedan vivir ajenos a la dinámica económica y política del resto del país y aun del mundo. Concebir para ellos un futuro ajeno al de ese entorno resultaría una falsa quimera, porque, en realidad, la relación mutua —vestida de daños, impactos o beneficios— entre el mundo indígena y el no indígena no ha cesado durante cuatro siglos. El actual contexto de globalización económica del que la Sierra Tarahumara no es ajena, quizá tiene ya muchos años de existencia.

La pregunta obligada a la que nos lleva la defensa de la interculturalidad puede resumirse en estos términos: ¿cómo orientarla de foma tal que se aseguren el respeto y la equidad?, ¿cómo hacer compatibles las concepciones y los sistemas —indígena y occidental— de comunidad, territorio, gobierno, justicia, desarrollo y bienestar que, por proceder de matrices culturales distintas, son, por naturaleza, diferentes?

Creo que la respuesta a esta pregunta sólo puede provenir de una defensa a ultranza de la comunicación intercultural. En todos los órdenes de la vida social, será preciso encontrar mecanismos de traducción y convalidación culturales que generen puentes de articulación entre visiones distintas, pero no necesariamente contradictorias y opuestas. Entre otros muchos, concluyo proponiendo tres.

El primero consistiría en hacer, en el contexto indígena, una sana autocrítica del concepto de desarrollo y sustituirlo por el de bienestar. El primero está cargado de demasiados contenidos, connotaciones y simbolismos que se adaptan mal a la idiosincrasia de los grupos étnicos. El segundo es susceptible de ser ajustado y reformulado en situaciones culturales diversas. En tal sentido es impostergable la necesidad de replantear a nivel regional e internacional los medidores, atributos y prioridades del bienestar y, su contraparte, la pobreza, porque uno y otra asumen dimensiones específicas en cada cultura.

Muchas veces, el tiempo es una de las claves para entender la incompatibilidad entre nuestras visiones y las de los indígenas sobre el cambio social. El tiempo de enseñar y aprender, de difundir y socializar, de aceptar las innovaciones y de incorporarlas al núcleo central de la cultura es muchas veces más largo y duradero que los tiempos políticos y de entrega de resultados que rigen la gestión y evaluación de muchos programas de desarrollo.

La interculturalidad requiere de sus ideólogos, promotores y técnicos y es probable que esta tarea esté aún por hacerse no sólo en la Sierra Tarahumara de México, sino en muchas regiones indígenas del mundo. Porque lo que hasta ahora ha predominado entre los organismos públicos y privados ha sido la alternativa de formar cuadros aplicadores y ejecutores de esquemas del desarrollo concebidos desde fuera del universo indígena. Lo que se requiere, en cambio, es algo más complejo: hacer que estos cuadros tengan en sus manos el diseño de las estrategias de bienestar ideadas y concebidas desde la propia cultura indígena.

