

Rarámuris o tarahumaras

La Sierra Tarahumara de Chihuahua: una región multiétnica y pluricultural*

El presente trabajo trata de presentar un panorama general de las condiciones geoculturales de una importante región de la República Mexicana, intentando señalar los elementos o variables étnicas que se consideran fundamentales para profundizar en un análisis más completo de las complejas interrelaciones políticas, económicas, culturales, sociales y ecológicas que ahí tienen lugar, así como constituir un punto de partida y discusión para la realización de proyectos de intervención y de política indigenista. Tiene como presupuestos elementales la necesidad y posibilidad de considerar espacios microrregionales que superen y relacionen tanto los particularismos comunales como los determinismos macro, a partir de la obligada colaboración en estudios y acciones multidisciplinarios e integrales en donde confluyan los conocimientos de la geografía y de la antropología. Y es una oportunidad para reflexionar, crítica y constructivamente, sobre la llamada “cuestión étnica”, asignatura pendiente de la mayoría de los estados latinoamericanos y tema de especial relevancia para los rostros —encapuchados o no— que han de presentar en el nuevo siglo.

Estadística básica

A pesar de que no hay un acuerdo unánime en su descripción y división geográficas, la región denominada Sierra Tarahumara corresponde al sistema montañoso de la Sierra Madre Occidental, perteneciente al estado de Chihuahua. Su delimitación al noroeste es la región agrícola de Janos-Casas Grandes, al oeste la zona montañosa de Sonora y hacia el este los Valles Centrales de Chihuahua y la región forestal de El Salto, siendo el estado de Durango el que define su porción sureste. Tiene una extensión de 560 kilómetros de longitud norte-noroeste y una altitud promedio de 2 270 metros sobre el nivel del mar. En ella alternan las barrancas profundas y calientes con las altas cimas y mesas frías y boscosas.¹ Hidrológicamente,

* Publicado en *Iberoamérica ante los retos del siglo XXI*, número extraordinario dedicado al I Coloquio Internacional de Geocrítica (Actas del Coloquio). Basado en *Indigenismo y cambio sociocultural en la Tarahumara. Elementos para un monitoreo de impactos socioculturales*, tesis de licenciatura en Etnología, dirigida en 1996 por el Mtro. Juan Luis Sariego de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

¹ a) Barrancas y tierras bajas; b) mesetas; c) serranías con menos de 2 000 MSNM y d) sistemas montañosos superiores a los 2 000 metros constituyen cuatro subsistemas naturales de marcadas diferencias ecológicas (INI, 1990).

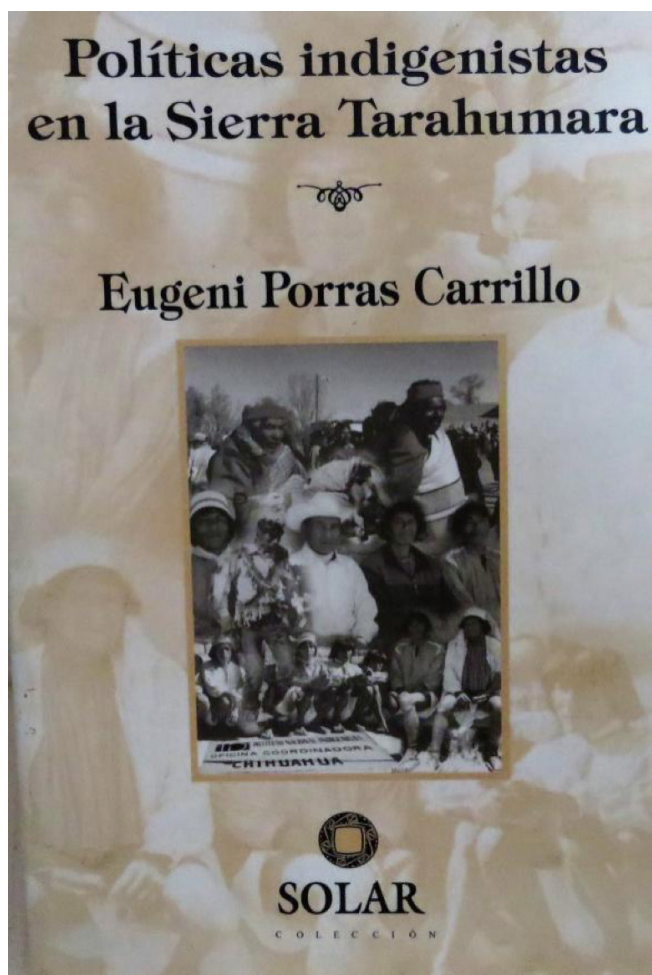


Figura 1. *Políticas indigenistas en la Sierra Tarahumara*, Editorial: Instituto Chihuahuense de la Cultura. Año de edición: 2002.

constituye la divisoria de aguas de todo el estado —ahí nacen, además, la mayoría de los ríos de Sonora y norte de Sinaloa— y representa el 25% de su extensión total.²

² Enriquez (1988) considera que son veinte los municipios de la región serrana, añadiendo a los considerados por el INEGI los de Gómez Farías, Madera y Matachic, con el insuficiente criterio de que también en ellos existe población indígena.

Agricultura y ganadería son las principales ocupaciones de la población serrana, junto con la explotación forestal. De las aproximadamente 160 000 hectáreas de superficie agrícola, el 95% es de temporal, con unos rendimientos sumamente pobres debido a lo delgado, pedregoso y pendiente de los suelos; a la utilización cada vez más creciente de semillas criollas y de fertilizantes químicos, y a los avanzados procesos de erosión propiciados por la tala irracional de los bosques. Se estima que la cosecha promedio de maíz es de 300 a 800 kilogramos por hectárea y la de frijol de 200 a 400 kilogramos por hectárea. Por lo que se refiere a la producción ganadera, se cuenta con una superficie de agostadero de 1 250 476 hectáreas, pero de baja capacidad, pues se calcula que cada unidad animal requiere de 10.1 a 29.0 hectáreas. Entre los principales problemas de este sector sobresalen la común práctica del sobrepastoreo; la falta de definición con mayor precisión de los reglamentos sobre uso de pastizales, y la carencia de apoyos en infraestructura para la cría del ganado. A lo anterior hay que añadir la grave sequía que sufre el estado en los últimos dos años, en que la precipitación pluvial ha sido mínima.³

Aunque hay algunas opiniones distintas,⁴ se puede considerar que políticamente la región serrana comprende 17 municipios⁵ y que alberga una población estimada de 240 515 habitantes —el 9.8% del total estatal—, de los que 63 437 son indígenas —el 84.9% de todo el estado—. Las etnias mayoritarias y su población a nivel de todo el estado son: tarahumaras o rarámuris (50 393); pimas u oóba (402, mayoritariamente en el municipio de Temósachi); tepehuanes u ódamis (2980, casi todos en el municipio de Guadalupe y Calvo).⁶ Por lo que respecta a los guarijíos o warijós, que sorprendentemente (en un caso más de *etnocidio estadístico*), no aparecen en el censo de 1990: el Instituto Nacional Indigenista calculaba unos 1500 para el año 1945 repartidos en los municipios de Moris, Uruachi y Chínipas, que para 1950 contaban con 406 312 y 474 ha-

blantes guarijíos respectivamente.⁷ Se trata pues de una interesante región multiétnica y pluricultural en la que se presentan diferentes tipos de relaciones y varias problemáticas a diversos niveles, que requieren tanto de estudios teóricos como de investigaciones aplicadas y que agrupamos resumidamente en los siguientes temas.

Fuentes de información

A pesar de la numerosa bibliografía que, desde el pionero trabajo de Carl Lumholtz,⁸ existe sobre la Sierra Tarahumara,⁹ todavía no se tiene una adecuada visión de conjunto sobre las cuatro etnias que constituyen su población indígena; las diferencias regionales y las características socioculturales de cada una de ellas, ni sobre los procesos precisos de cambio experimentados y el papel desempeñado en ellos por las instituciones del Estado, más allá de algunas generalidades a menudo estereotipadas.

Por un lado, muchos de los textos se encuentran en manos de organismos, universidades y bibliotecas extranjeras, principalmente de Estados Unidos, siendo su consulta de difícil acceso.¹⁰ Por otro lado, la mayoría de los trabajos tratan exclusivamente sobre los tarahumaras o rarámuris; son estudios de caso comunitarios o regionales de hace más de 50 años;¹¹ se centran en temas muy específicos que dejan de lado muchos aspectos significativos de la sociedad y la cultura indias,¹² o constituyen relatos de experiencias subjetivas más que descripciones culturales, motivadas por inquietudes personales y vividas en poco tiempo como para sacar conclusiones,¹³ sal-

³ La “crisis climática” fue noticia casi diaria desde septiembre a diciembre de 1994, y la Sierra Tarahumara y sus indios ocuparon amplios espacios en los medios de comunicación. Ello propició una lluvia de ayudas más o menos desorganizadas, en las que predominaba, más que nada, el protagonismo del dador. En realidad, los problemas y las muertes indígenas no fueron más graves que otros años, pero sí para los ganaderos y grandes agricultores de los valles, no tanto de la sierra, que exigían la declaración de “zona de desastre” para atraer recursos federales. Se estimó para 1994 una baja de la producción agrícola del 55% y la muerte de 100 000 cabezas de ganado, según el jefe de Fomento Económico de Ciudad Juárez A.C.

⁴ La región serrana consta de 23 municipios que se extienden sobre una superficie de 68 344.55 kms² (INI, 1990, p. 14).

⁵ Balleza, Batopilas, Bocoyna, Carichí, Chínipas, Guachochi, Guadalupe y Calvo, Guazapares, Guerrero, Maguarichi, Morelos, Moris, Nonoava, Ocampo, Temósachi, Urique y Uruachi.

⁶ INEGI (1990) establece todas las cifras hasta ahora mencionadas. Estos datos no son nada confiables y reducen la población indígena real llegando al extremo de no considerar la existencia estadística de guarojíos (o warijós).

⁷ Datos obtenidos de Camara (1961, pp. 9-10). Romano (1982) considera que “existen a la fecha unos 3 000 individuos, de los cuales aproximadamente mil viven en Sonora y el resto en Chihuahua”.

⁸ Lumholtz (1981), como parte de los viajes realizados a fines del siglo pasado.

⁹ Brouzes (1991) recoge 140 textos que hacen referencia a los pueblos indios de la Tarahumara y que pueden encontrarse en diversas instituciones y bibliotecas de la ciudad de Chihuahua.

¹⁰ El Fondo Tarahumara de la Biblioteca Bonfil Batalla de la Escuela Nacional de Antropología-Unidad Chihuahua, está tratando de recopilarlos a través de intercambios con universidades e institutos foráneos como el Smithsonian.

¹¹ Como el clásico de Bennet y Zingg (1986), que se refiere a la región de Samachique y a lo que se considera Baja Tarahumara.

¹² Por ejemplo, el texto de Lappe y Ulloa (1989), en donde lo étnico no aparece por ningún lado, aunque sí —con rigurosidad científica— el análisis químico y bacteriológico. Mucho más amplio, aunque también parcial, es el trabajo de Pennington (1974), dedicado casi exclusivamente al entorno y los instrumentos.

¹³ Tal es el caso del libro de Artaud (1987), que narra su experiencia de 1936 con el peyote entre los rarámuri, pero con sus muy particulares y “surrealistas” interpretaciones. Seguidora de Artaud —aunque no por ese motivo—, Orozco (1992) presenta una visión idílica de la sociedad tarahumara que no corresponde a la realidad, sino más bien al mito del *bon sauvage* de Rousseau.

vo algunas excepciones que demuestran un largo y sistemático trabajo de campo y la aplicación de marcos teóricos más desarrollados y convincentes.¹⁴ Otro grupo de escritos ofrece un tratamiento de los aspectos eminentemente histórico/religiosos alrededor de la tarea evangelizadora llevada a cabo desde la Colonia.¹⁵ Aunque recientemente han aparecido algunos trabajos importantes que confirman el interés que esta microregión sigue despertando entre los estudiosos de la antropología,¹⁶ no presentan una panorámica suficiente sobre la situación real en que se encuentran las etnias de Chihuahua; capaz de mostrar las variaciones experimentadas en las relaciones intra e interétnicas que mantienen entre sí y con sus vecinos; que señale las tendencias de desarrollo que se prevén a futuro, y que permitan la elaboración y el diseño de políticas indigenistas realmente nuevas y adecuadas para la revalorización de estas culturas indígenas en todos los niveles: social, económico y cultural.¹⁷

Mucho menos es lo que existe sobre los otros pueblos indios de la Tarahumara, de los que puede decirse que se desconoce casi todo, en especial de pimas (*oòba*),¹⁸ y guarijíos (*warijós*).¹⁹ Esto es, en parte, debido a que las instituciones indigenistas han privilegiado su atención a algunos grupos por encima de otros, ya sea por cierto exotismo, por el reducido número de sus miembros o por su marginal ubicación geográfica. Coincidentemente, pimas y guarijíos están asentados en los límites del estado de Sonora, donde hay también un gran número de indígenas, en tanto que los tepehuanes u ódames están emparentados con los de Durango, aunque posean notables diferencias culturales y distintas problemáticas socioculturales. De los textos sobre los que se tiene alguna referencia, muy pocos son los que pueden ser consultados, dado su difícil acceso.

No obstante lo anterior, aunque fragmentada y casi oculta, existe mucha información recopilada en dispersos docu-

mentos e informes que se encuentran en los desorganizados archivos de muchas dependencias oficiales y que pueden proporcionar uno de los puntos de partida básicos para entender la dinámica seguida y sufrida por los pueblos indios de la Tarahumara, así como para analizar los problemas que enfrentan; las propuestas y acciones indigenistas desarrolladas, sobre todo en los últimos años, y la elaboración de nuevas hipótesis sobre los procesos de desarrollo y resistencia al cambio.²⁰

Parte, pues, del trabajo que aún queda pendiente, consiste en dar a conocer algunas de estas fuentes de información y realizar un análisis crítico, sistemático y metódico de las mismas encaminado a evaluar el discurso indigenista en esta región y su relación con la práctica a través de programas y proyectos específicos. En resumidas cuentas, pensamos que la cuestión a abordar no es tanto la ausencia de información, sino las diversas formas de construcción del dato y las múltiples lecturas de éste; la manera en que lo han hecho los investigadores, instituciones y organismos que trabajan en la sierra, y la búsqueda de un método que oriente esta tarea.

La espada y la cruz en la Tarahumara

Como en el resto de México, el proceso de colonización y sometimiento de los muchos grupos indígenas que habitaban la Tarahumara se llevó a cabo a través de la espada y la cruz. Misioneros y militares fueron los que enfrentaron al “otro”, al indio. Trataron de extirpar sus creencias —consideradas como diabólicas— y de abolir su fe, y los que exterminaron cualquier conato de protesta y autonomía frente a un sistema y unas leyes ajenas y extrañas a la lógica indígena. La cruz y la espada se desenvainaron en nombre de una idea de progreso y de civilización que negaba cualquier otra alternativa que no fuera la del invasor. Los militares protegían las misiones y éstas, a su vez, eran centros de acopio de alimentos para aquéllos, así como centros de conversión y adoctrinamiento de los indígenas que pasaban a engrosar las filas de las expediciones españolas de conquista y reducción de pueblos.

Pero, por encima del conquistador y sus armas, fue el evangelizador quien provocó los cambios más importantes en la estructura, relaciones y cosmovisiones de los antiguos indios, iniciando un largo proceso en el que hubo extinciones, violencia, asimilación e incorporación de elementos religiosos y socioculturales. En ese sentido, en la Sierra Tarahumara fueron los jesuitas los primeros transculturizadores sistemáticos.

¹⁴ Como son las muy semejantes tesis de licenciatura de Noriega (1986) y de Gotes (1991).

¹⁵ Como la serie de documentos sobre la actuación evangelizadora de las misiones jesuitas, o los excelentes trabajos de Gonzalez (1984), quien es el traductor y comentarista del libro de Neuman (1991).

¹⁶ Por ejemplo, las tesis de Licenciatura en Antropología Social de S. A. Gutiérrez (1993) y Buenrostro (1994), o en etnología de S. A. Gutiérrez (1993) y Tello (1994).

¹⁷ Habría que destacar dos libros que tratan, primero, de presentar una amplia visión de la tarahumara —aunque en forma breve— y, segundo, de desarrollar con suficiente rigor teórico aspectos simbólicos y de conocimiento entre los tarahumaras, constituyéndose en un obligado interlocutor para todo estudioso, se esté o no de acuerdo con sus conclusiones: González (1980) y Merrill (1992). Por otra parte, Spicer (1962) y Weaver (1992) son de los pocos que estudian a los tarahumaras dentro de un área cultural mayor que se extiende e incluye algunos grupos de los Estados Unidos.

¹⁸ Porras (1998).

¹⁹ Salvo algunos textos propios: Porras (1996, 1997).

²⁰ La clasificación de los archivos de Guerrero, Uruachi y del Centro Coordinador Indigenista del INI en Guachochi llevados a cabo por la ENAH-Unidad Chihuahua, ha puesto al alcance de los estudiosos una serie de importantes materiales cuyo análisis apenas se está realizando y que sin duda modificará algunas de las concepciones clásicas sobre los procesos de cambio sociocultural en la sierra.

Indigenistas sin ese nombre, establecieron un modelo de integración y una serie de acciones con el fin de llevarlos a otra cultura, definida como la verdadera, como la justa. Para ello se valieron de varias técnicas o procedimientos específicos, por medio de los que intentaron imponer la religión católica y las formas de pensar y actuar occidentales. A través de las misiones trataron de concentrar a los indios, que vivían dispersos y libres, en pueblos donde se les bautizaba y se les inculcaba la doctrina cristiana y los nuevos valores como el matrimonio monógamo, la agricultura, el canto y la danza. Como ejemplo, en el siguiente párrafo extraído de una carta del padre catalán Joan Font, escrita en 1611, podemos ver claramente el procedimiento seguido para juntar a la gente en los pueblos o congregaciones, mecanismo inicial de los misioneros para la evangelización y adoctrinamiento de los indígenas:

Tomé por cuenta toda la gente que pretendo sacar a estos puestos, lo cual tiene ya algún principio en ellos, y hallé que son en cantidad tres mil ciento y sesenta personas, hombres y mujeres, sin otras rancherías que por allí hay, las cuales no vi por no tratar aún de su salida; sólo señalé cuatro personas con título de fiscales, a las cuales repartí la comarca de la gente que no he visto, para que ellos los traigan de cuando en cuando para que yo los conozca y me conozcan, y con este medio se vayan a mejores tierras de las que tienen. Para juntar y poblar toda esa gente, como tengo dicho, están de presente comenzados los dos pueblos de San Pablo y San Ignacio, y entre estos dos hay otros tres puestos muy buenos para tres pueblos; de manera que en este año, en distrito de seis leguas, se podrán hacer cinco poblaciones que en un día se podrán andar todas. Dios nuestro Señor las lleve adelante con la protección del apóstol San Pablo que es patrón de esta misión.²¹

Ante las rebeliones e inconformidades que provocaron estas medidas, sobre todo el intento de cambiar el patrón de asentamiento, los misioneros respetaron algunos elementos y costumbres de los indígenas, pero con la intención de introducir a través de ellos sus ideas y concepciones procedentes de Europa. Aceptaron y nombraron autoridades de acuerdo con la propia estructura de la Compañía de Jesús y según el modelo de los ayuntamientos españoles, pero, en lo general, se respetó la lengua tarahumara en la que debían predicar los sacerdotes jesuitas. Es por medio de los numerosos informes y memorias, los cuales las diversas jerarquías de la orden debían de presentar periódicamente a sus superiores, que conocemos

muchos detalles de la vida de los “naturales” en aquellos primeros años del contacto con los españoles; por lo que, en buena medida, pueden ser considerados las primeras etnografías de la sierra. Así, la carta mencionada anteriormente finaliza con una referencia al importante papel que como intermediarios y aculturadores tuvieron algunos curanderos indígenas, pese a ser considerados como hechiceros, lo que ratifica su especial función como sujetos sociales, a la que más adelante nos referiremos brevemente:

Entre ellos había uno muy viejo y muy grande hechicero, el cual ha hecho grandes daños a su nación, pues no perdonó los años pasados a un nieto suyo que, muriéndose la madre, que era su hija, con sus mismas manos ahogó a su nieto, ya muchacho, tapándole las narices y boca hasta acabarle. Este viejo se ha domesticado y ha sido el segundo cacique que en San Pablo ha hecho asiento con sus hermanos e hijos que serán en cantidad de 50 personas. Y este año dice traerá la que resta en su pueblo antiguo, y son otros cincuenta. Y ha dado de mano a sus hechicerías y es el primero que acude a la iglesia. Y me acompañó a pie todo el camino que hice cuando fui a la sierra, hablando él a los indios y persuadiéndolos se bajasen a poblar donde él estaba. De manera que ha sido mis pies y manos porque tiene mucha entrada entrambas naciones, por ser hijo de tepehuan y taraumara, y sabe entrambas lenguas.²²

Las rebeliones constituyen la primera respuesta violenta de los indios ante la ocupación no menos violenta de sus espacios físicos, sociales y culturales, y son una expresión de su resistencia a los cambios externos, propiciadas también por el deseo de liberarse de la inhumana explotación a que eran sometidos en los Reales de minas por la presencia de comerciantes y por el afán de castigo y exterminio de los españoles:

El metal se sacaba en abundancia, y la fama corrió de tal modo que una gran multitud de españoles acudieron a los nuevos minerales; construyeron sus casas y levantaron haciendas para fundir y beneficiar la plata [...] Simultáneamente llegaron también los mercaderes, los que a su vez fabricaron sus casas y estancias [...] Y como para todo esto se necesitaban la madera de los montes, campos para apacentar ganado, el trabajo de los indios para hacer adobes y construir casas y otras cosas por el estilo, empezaron los españoles a llamar y forzar continuamente a

²¹ González (1984, p. 191).

²² *Ibidem.* (p. 192).

los naturales para que realizaran estos trabajos. Por estas causas y desde entonces nació el propósito de sacudirse el yugo de los blancos y de unirse con las naciones vecinas que compartían el mismo odio hacia los españoles.²³

En la Tarahumara y regiones vecinas hubo revueltas indígenas a lo largo de todo el siglo XVII y buena parte del XVIII involucrando a numerosas etnias, muchas de ellas ya desaparecidas. De 1616 a 1619 se sublevan los tepehuanes; en 1632, se levantan guazapares y uarijíos; en 1644, se produce la llamada rebelión de las siete naciones; en 1645, los conchos; de 1652 a 1660 se alzan tobosos, cocoyomes, ocomes, gavilanes y cabezas; entre 1680 y 1698 se producen las primeras incursiones de los apaches, y en 1690 janos, yumas y chinarras se enfrentan a los invasores. Los tobosos vuelven a la violencia en 1677 y en 1720, mientras que los apaches mantienen sus incursiones en una amplia franja del estado desde 1748 a 1896. La primera rebelión propiamente tarahumara se desató en 1646 y duró hasta 1653. Otros alzamientos se produjeron de 1684 a 1690, en 1694, y de 1696 a 1698.²⁴

Tal vez porque las ideas centrales de los misioneros proceden del ámbito de la metafísica y se enuncian a través de las limitaciones y condicionantes de una formación discursiva religiosa, los resultados de esa práctica indigenista no han logrado la esperada integración, el sentido de la misión evangelizadora ha sido apropiado por los indios de la Sierra Tarahumara y se expresa actualmente, a través de un velado mesianismo con un contenido reivindicativo de lo que son y consideran ya como propio. Así, como ejemplo, la iglesia como espacio sagrado se ha convertido para rarámuris, oóba, ódamis y warijíos en uno de los lugares privilegiados en donde celebran sus ritos y fiestas, en donde materializan sus creencias. Sin embargo, muchos de los planteamientos que luego aportaría el indigenismo oficial a la Tarahumara fueron antes hechos por jesuitas.²⁵

Paralelamente a los jesuitas, fueron criollos y otros indios quienes completaron el inicio de la colonización tarahumara. Los primeros blancos, junto con los soldados, fueron mineros; pronto llegaron extranjeros —no mexicanos—, mestizos, introductores de ganado, campesinos que se hicieron rancheros. Luego aparecieron los tumbadores de árboles y finalmente los profetas del desarrollo, el cambio y la modernización encarnados en algunas instituciones. Ninguno ha conseguido mermar totalmente la resistencia a la transculturación que desde un principio opusieron. Siguen vigentes los principales rasgos que fundamentan su identidad étnica y que conviene resumir: su cosmovisión (una de cuyas aplicaciones es la medicina tradicional y otra sus ritos, que se hacen gesto en la música —sentido del tiempo— y en la danza —sentido del espacio—); su historia (los mitos que sostienen el curso del transcurrir, del fluir de los hechos); su técnica (el arado, el maíz, el control del proceso de reproducción, germinación, siembra, maduración-recolección); su derecho (normas “de mesa”, comportamiento, aprendizaje, de relación con los demás, reglas, sanciones, juicios), y sobre todo, su presencia (lengua, vestimenta, manos, sudor, sonrisa, rabia, sacrificio, matachín y tesgüino) y su cotidianidad doméstica y comunitaria (espacios fundamentales en donde se produce y reproduce su experiencia étnica). Siguen con un patrón de asentamiento tan disperso como el que impone el ecosistema de la sierra y reacios todavía a congregarse en pueblos, a convertirse en “urbanitas”. Pero mantienen sus redes de intercambio mediante las que perpetúan su conciencia de grupo (su *esprit de corps*) y sus formas propias de organizarse y de distribuir el poder.

Conflicto interétnico y territorialidad

En la Sierra Tarahumara conviven dos sociedades muy diversas entre sí: la mestiza (o chavochi) y la indígena (principalmente rarámuri, pero también ódame, pima y guarojía). Cada una de ellas posee sus propios elementos culturales y sociales, particular cosmovisión, una forma distinta de hacer y entender la historia y de relacionarse con el entorno. No obstante, en muchos casos se articulan y complementan. Se trata de dos lógicas diferentes que operan sobre el mismo espacio geográfico, originando varios tipos de relaciones que van desde la convivencia pacífica y la integración microrregional o comunitaria, hasta la intolerancia, la tajante marginación étnica, el enfrentamiento y la violencia. En sus distintos niveles y grados, estas relaciones reflejan, a escala regional, lo que en general sucede a escala nacional: la presencia de un “México Profundo”,²⁶ de antiguas y profundas raíces, con sus específicas concepciones

²³ Neumann (1991, pp. 45-46).

²⁴ León (1992).

²⁵ Resulta sumamente interesante revisar el libro de Ocampo (1966, p. 162), que recoge numerosas cartas y documentos con propuestas del más avanzado corte indigenista. Como muestra un botón en una carta del padre Mier y Terán en marzo de 1923: “La instrucción rudimentaria de unos dos años, por lo menos, tiene que ser esencialmente en su ‘idioma’, o formarlo, como estamos haciendo nosotros; de lo contrario, se quedará generalmente sin ningún idioma el indio, sin ideas sólidas, sin asimilación de las ideas abstractas y morales (que son las que más se necesitan para su regeneración y civilización), mascullando un ‘castilla’ imposible, sin gusto por los libros y con escritura salvaje...Yo creo que toda la instrucción, pero sobre todo la del indio bozal, debe ser, más que de memoria, de entendimiento. Por eso humildemente opino, que enseñar a los indios salvajes en castellano, es una atrocidad que la paidología moderna no puede perdonar”.

²⁶ Bonfil (1987).

y pautas de conducta que entran en contradicción con la sociedad nacional y su proyecto civilizatorio globalizador, neoliberal y homogeneizante.

Uno de los principales aspectos que hay que tomar en cuenta para comprender el escenario serrano es el de las dimensiones y organización de la territorialidad. Un primer nivel por considerar es el de la localidad. Con un patrón de asentamiento sumamente disperso, repartidos en una constelación de rancherías formadas por familias nucleares o extensas, los indígenas se reúnen periódicamente alrededor de una iglesia, lugar sagrado o ceremonial, en donde, más que como comunidad, se reconocen, en sus propias palabras, como pueblos.²⁷ Si en ellos existen mestizos, estos habitan en el centro, donde se concentran los más importantes espacios transformados y transformadores: la capilla o iglesia, la escuela, la clínica, la tienda (Conasupo —Comisión Nacional de Subsistencias Populares— o particulares) y alguna que otra oficina pública o negocio.

El ejido constituye la otra dimensión del territorio que engloba a diversos pueblos, localidades o comunidades bajo una administración común. Se ocupa de los asuntos productivos —básicamente agrarios, pecuarios y forestales— y de la organización de la tenencia y uso de la tierra entre quienes tienen derecho a ser ejidatarios. La existencia de estos dos niveles territoriales origina un primer bloque de conflictos que se resumen en la general subordinación de los indígenas a los poderes ejidales —cuyos puestos son ocupados casi siempre por mestizos, mediante mecanismos ajenos a los indios y con prácticas corruptas y fines explotativos y segregacionistas— y en la práctica autónoma de la población india, la cual se reduce a su espacio comunitario (local) y es ejercida a través del gobierno tradicional y del conjunto de cargos que, a la vez que velan por el mantenimiento de sus costumbres y tradiciones, actúan como interlocutores frente a la sociedad exterior y sus instituciones.

Sujetos y actores sociales

Es sobre todo a partir de lo último mencionado que se da la constitución de los sujetos y la participación india en la vida social y pública: en un complejo proceso de mantener y reproducir lo propio, por un lado, y de generar mecanismos de resistencia, neutralización o incorporación de lo ajeno o externo, por otro. En el primer caso, los rarámuri hacen uso de su lengua y construyen una rica oralidad desde el seno familiar y su cotidianidad, hasta los sermones de las autoridades tradicionales (nawésaris) en donde se condensan, el conjunto de normas y leyes no escritas que deben regir el comportamiento rarámuri. Igualmente, por medio de la lengua, y a través de su forma



Porras, E. (2001). Hilanderá rarámuri. Tónachi.

especial de debatir los asuntos que les incumben, alcanzan los consensos necesarios que les permiten tomar decisiones y elegir sus opciones de futuro, si bien su ejecución se enfrente —a veces irresolublemente— con los métodos, procedimientos y proyectos que vienen de fuera. Es aquí también donde surgen ó se consolidan los liderazgos como otro mecanismo importante para la conducción del grupo, la definición de intereses y el establecimiento de los nexos con el exterior, autoridades ejidales, municipio, instituciones, etc. Son estos líderes los que más intervienen, en el segundo caso, resistiéndose o apropiándose de lo ajeno o impuesto, desde la conquista de algún cargo ejidal, hasta la movilización de los recursos legales a su alcance para involucrar al aparato institucional correspondiente en la defensa de sus derechos y consecución de sus demandas.

Dentro de la etnia podemos, pues, distinguir varios actores con funciones y proyectos diferentes capaces de contribuir en la consolidación o disolución del grupo pero que, en principio, se presentan como una rica variedad de opciones que tienden a fortalecer la identidad a través de la diversidad. En ocasiones, ocupan espacios claramente distintos y no suelen mezclarse más que para operaciones mercantiles imprescindibles, como es el caso de los gentiles,²⁸ cuyo proyecto civilizatorio pasa aparentemente por el aislamiento o la separación tanto de los pagócame o bautizados como, por supuesto, de los chavochis o mestizos. Otras veces comparten lugares comunes e incluso son miembros de las mismas familias o clanes, pero sus intereses diferentes casi nunca se manifiestan irreconciliables ni originan conflictos de importancia más allá de las sanas discusiones. Nos referimos al sector que podría denominarse “modernizador”, formado por quienes quieren ocupar los espacios que brinda la actual coyuntura política y económica nacional; aspiran al control y manejo de sus recursos, y buscan capacitarse para desarrollar sus propios proyectos y participar en los ámbitos municipales y regionales de decisión. Éstos son los inter-

²⁷ El tema ha sido desarrollado en la ponencia de Stefani y Urteaga (1992).

²⁸ El mejor análisis sobre los gentiles es el de Kennedy (1970), cuyo trabajo, no obstante, debería de actualizarse.



Porras, E. (1991). Fariseo. Sojáhuachi.

locutores más buscados por las agencias de desarrollo y las instituciones indigenistas, ya que generalmente funcionan como agentes idóneos para los procesos de cambio sociocultural inducidos desde los escritorios. En la vida cotidiana, este sector suele convivir con los llamados “tradicionales”, aquellos que se muestran más interesados por la reproducción de su cultura; son fieles seguidores de sus creencias y costumbres y, en todo caso, piden justicia y respeto para sus particulares formas de ser y organizarse, así como el apoyo para la recuperación de prácticas, espacios y tradiciones en peligro de desaparición. Contemplan escépticos o curiosos a los “modernos”, apoyándolos en ocasiones e ignorándolos en otras. Conviene aclarar que estas categorías obedecen prioritariamente a un criterio operativo en vez de a un análisis antropológico de los grupos o clases sociales al interior de los rarámuri, y que su elaboración corresponde a la visión instrumentalista de los funcionarios indigenistas.

Owirúames

Junto a los gobernadores o “gobernadorcillos” tradicionales,²⁹ conviene destacar especialmente a los médicos tradicionales, curanderos u “Owirúames”, quienes cumplen igualmente una función clave en la conservación de la etnicidad rarámuri y ódame al poseer toda una serie de conocimientos exclusivos, heredados de sus antepasados y aprehendidos tras largo estudio y experiencia, sobre el cuerpo y el alma. Su saber sobre los elementos perturbadores de la salud, así como la manera de utilizar el medio ambiente para luchar contra las enfermedades,³⁰ los colocan en una posición de intermediarios entre lo material y lo espiritual; les permite unir este mundo con el más allá y elaborar y sostener una verdadera filosofía del ser indio: la parte medular de la cosmovisión y la cosmogonía, sin el dominio de las cuales su poder sería nulo. Su sabiduría sobre las plantas, animales y piedras medicinales los convierte en colaboradores ideales de la medicina oficial, para conseguir mejores resultados en el campo de la salud, cuando se consigue borrar la competencia y la presuntuosa etnocéntrica descalificación por parte de los médicos que prestan sus servicios en las clínicas, centros de salud y unidades médicas rurales. A menudo invisibles y aparentemente inexistentes en muchas comunidades, su presencia e influencia está latente; surgen en casi cualquier conversación como individuos muy significativos, se les mencione con temor o reverencia.

Por esas características han sido objeto de especial atención por el Instituto Nacional Indigenista-Chihuahua, el cual ha impulsado la formación de un Consejo de Owirúames —con sede en la región de Sojáhuachi, municipio de Bocoyna— para intercambiar prácticas y conocimientos medicinales entre sí y con los médicos alópatas que trabajan en la Tarahumara. Esa forma “abierta” y colectiva de presentarse, opuesta a sus métodos tradicionales de trabajo, ha sido criticada por otros owirúames e indígenas quienes consideran que “los curanderos del INI no curan” y, a su vez, ha permitido la integración de indígenas que no tienen reconocimiento como médicos tradicionales.

Los ritmos del tiempo

El otro gran aspecto que hay que considerar para entender la estructura sociocultural de la Sierra Tarahumara y su dinámica lo constituye la temporalidad y los ritmos que cotidianamente

²⁹ Entre los rarámuri recibe el nombre de “siríame” o “serígame” (el que manda, el que ordena, el que habla, el que aconseja); entre los pimas se le llama “onagúshigan”, y “haiki” entre los tepehuanes: Urteaga (1994).

³⁰ El texto de Cardenal (1993) es una excelente guía sobre la medicina rarámuri y el papel de los owirúames.

son manejados por los indígenas. El ciclo agrícola es uno de los principales factores que señala los cortes temporales y determina la mayor parte de las actividades que ocupan la vida de los pueblos indios. Desmontar, preparar la tierra, sembrar, desyerbar, cosechar y levantar el rastrojo son movimientos periódicos que marcan los ritmos con los que crece el rarámuri. La recolección de plantas comestibles y medicinales; el pastoreo; el suministro de agua y leña; la caza esporádica y la pesca, en menor proporción, constituyen otros tantos momentos en los que el indígena se relaciona con su ecosistema para obtener sus medios de sobrevivencia, de tal forma que esto implica el exacto y minucioso conocimiento de factores ambientales y, a la vez, su dependencia de éstos y de su equilibrio.

Estas actividades constituyen buena parte de la cotidianidad que viven los rarámuris. Abren los espacios de socialización del grupo a través, sobre todo, de los trabajos colectivos y tesgüinadas.³¹ La invitación a cooperar en las distintas labores —cercado de campos, siembra, recolección, levantamiento de trincheras, etcétera— conforma una red de relaciones sociales recíprocas que permiten el intercambio de fuerza de trabajo, información y experiencias, por medio de las cuales se dan buena parte de los procesos de producción y reproducción de la identidad étnica, paralelamente a lo que sucede en el ámbito familiar, el otro gran espacio de endoculturación y conformación del ser rarámuri.

Por otro lado, en las frecuentes migraciones que se producen entre los indígenas convergen la temporalidad con la territorialidad.³² Herederos de grupos seminómadas prehispánicos, sólo estacionalmente sedentarios, la movilidad es constante a lo largo de la sierra, hacia el interior y hacia el exterior, ampliando los espacios de reproducción social y étnica más allá de los ámbitos definidos administrativamente (ejido/pueblo/comunidad) y de los privilegiados y fundamentales ámbitos de su cotidianidad. Las causas, circuitos y tiempos de las migraciones son varias. Por una parte, el clima extremoso de la sierra hace que muchas familias enfrenten los rigores del invierno trasladándose a las barrancas, donde pasan los meses más fríos, en una especie de segunda residencia. En la época de secas es común el desplazamiento hacia los centros urbanos o las plantaciones comerciales de Sinaloa y otras regiones de donde obtienen los recursos monetarios y semillas para poder sembrar y cubrir otras necesidades mínimas. A las ciudades de Chihuahua, Cuauhtémoc y Ciudad Juárez las migraciones son constantes y en muchas ocasiones duraderas, puesto que ya se han formado en ellas varios asentamientos urbanos in-



Porras, E. (1992). El nuevo capitán recoge las espadas de los fariseos. Wawachique.

dígenas. El placer por viajar y por conocer otros lugares, así como las frecuentes tesgüinadas que se realizan, son otros de los motivos que hacen que el grupo esté siempre en constante movimiento.

La fiesta y lo sacro

Al interior de los grupos indígenas de la sierra, las fiestas, juegos y ceremonias que se celebran constantemente suelen definir los ritmos y períodos de la vida comunal y separan lo profano de lo sagrado —ciertamente, más para la mirada analítica del investigador que para ellos mismos, quienes no separan tan tajantemente estos conceptos—. A través de ellas se manifiesta la memoria étnica encerrada en sus mitos y se actualizan y exponen públicamente los conocimientos, normas y valores contenidos en la tradición del grupo, fundamentales para la reproducción de su identidad. Actúan como mecanismos de cohesión interna y reguladores del poder al implicar toda una serie de obligaciones e intercambios (materiales y de prestigio) y redefinir el papel que cada actor representa (músico, fariseo, pascolero, soldado, rezandero, fiestero, etc). Son, además, ex-

³¹ El teswino o tesgüino es una bebida de maíz germinado, molido, cocido y fermentado de bajo grado alcohólico, semejante a la cerveza.

³² De entre los pocos estudios sobre migraciones desde la Tarahumara, cabe mencionar el artículo de Iturbide y Ramos (1991). Sobre la migración específica al estado de Sinaloa, ver Brouzes (1991).

presión de resistencia frente a los mestizos, elemento de identidad y manifestación de su autonomía cultural.

El ciclo festivo está ligado a las autoridades tradicionales: por una parte, algunos cargos son casi exclusivamente para celebraciones; por otra, el nombramiento de la mayoría de las autoridades o la ratificación y consolidación de sus funciones tienen lugar en el marco de alguna festividad.³³ Algunas fiestas cumplen también una función terapéutica, en las que los owirúames y los ancianos juegan el papel principal. Unas públicas y vistosas —como la Semana Santa y las fiestas patronales—, otras privadas y herméticas —como la raspa del peyote y muchos de los yúmares—, las fiestas son los espacios donde se marcan los distintos periodos de actividad productiva; se representa la historia del grupo; se actualizan los mitos y creencias; se escenifica el presente y la crítica a las relaciones sociales con el exterior, y se reafirma la personalidad grupal a través de la invitación, el intercambio y el ofrecimiento tanto de productos —comida, bebida— como de status o posiciones —compañeros, compadres, etcétera—. La música y la danza que toda fiesta incluye, funcionan como elementos identificadores para los miembros de una comunidad.³⁴ Son mostrados con orgullo a forasteros y chavochis,³⁵ en esa constante dialéctica entre lo propio y lo ajeno que generan las relaciones intraétnicas.

Resumen de agravios

La Delegación Estatal del INI en Chihuahua durante el sexenio anterior ha considerado que las principales fuentes de conflictos permanentes son la explotación de los recursos forestales de las zonas en que vive la mayor parte de la población india de Chihuahua por parte de cacicazgos, empresas y particulares ajenos a su etnicidad e intereses; la presencia cada vez mayor de sectas religiosas protestantes en muchos pueblos, y el extendido tráfico y siembra de estupefacientes (mariguana y amapola principalmente) que se ha generado en casi toda la Tarahumara. Están originando importantes cambios en la estructura sociocultural indígena y, en varios lugares, han provocado la desaparición de las tradiciones y las costumbres. Su recuperación se consideró una de las demandas más sentidas y uno de sus derechos fundamentales, sin la consecución de los cuales parece imposible plantear

cualquier alternativa de desarrollo con posibilidades de éxito o tan siquiera de respuesta.

Los aspectos socioculturales resumidos anteriormente se presentan como elementos de un complejo sistema cultural que se hallan profundamente interrelacionados. Las modificaciones de cualquiera de ellos afectan a todos los otros y repercuten sobre el conjunto global imprimiéndole una dinámica propia que, a menudo, aparece como discontinua, con frecuentes rupturas y cortes, en sus vinculaciones con las instituciones y organismos exteriores.

Bibliografía

- Artaud, A. (1987). *México y viaje al país de los tarahumaras*. México: Fondo Cultura Económica.
- Bennet, W. y Zingg, R. (1986). *Los tarahumaras. Una tribu india del norte de México*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Bonfiglioli, C. (1993). *Fariseos y matachines en la Sierra Tarahumara*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tesis de Licenciatura en Etnología.
- Bonfiglioli, C. (1991a). El pene de judas, la risa de los fariseos: la transgresión cómico-sexual rarámuri (ms.).
- Bonfiglioli, C. (1991b). “¿Quiénes son los matachines?”. *México Indígena*, (18).
- Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo*. México: Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social y Secretaría de Educación Pública.
- Brouzes, E. (1991). *Grupos étnicos de la Sierra Tarahumara: primera bibliografía comentada*. Chihuahua: Culturas Populares.
- Buenrostro, M. (1994). *Educación y cultura tarahumara*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. 1994.
- Camara, Fernando. (1961). *Waríjos de Chihuahua*. México: Museo Nacional de Antropología.
- Cardenal, F. (1993). *Remedios y prácticas curativas en la Sierra Tarahumara*. Chihuahua: editorial Camino.
- De Velasco Rivero, P. S. J. (1987). *Danzar o morir*. México: Centro de Reflexión Teológica.
- Enriquez Hernandez, J. (1988). *Análisis geoeconómico del sistema regional de la Sierra Tarahumara*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- González Rodríguez, L. (1984). *Crónicas de la Sierra Tarahumara*. México: Secretaría de Educación Pública.
- González Rodríguez, L. (1980). *Tarahumara. La sierra y el hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gotes, L. E. (1991). *Relaciones de clase y relaciones interétnicas en la Sierra Tarahumara*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tesis de licenciatura.
- Gutiérrez, J. (1993a). *La colección etnográfica tarahumara del Museo Nacional de Antropología*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tesis de licenciatura.
- Gutiérrez, S. A. (1993b). *Autorregulación rarámuri y derecho positivo*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tesis de licenciatura.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (1990). *Censo General de Población y Vivienda*. México.
- Instituto Nacional Indigenista. (1990). *Programa de Desarrollo Integral para la Sierra Tarahumara*. Chihuahua.
- Iturbide, M. y Ramos, M. L. (1991). *Migración tarahumara a la ciudad de Chihuahua en los rarámuri hoy*. Chihuahua: Instituto Nacional Indigenista y Culturas Populares.

³³ El ciclo festivo está ampliamente desarrollado en el sugestivo texto de De Velasco (1987), aunque con el sesgo propio de un misionero jesuita interesado en exponer los aspectos cristianos y eclesiásticos asimilados por los indígenas. Un estudio particular sobre la importante festividad de la Semana Santa es el de Porras (1995).

³⁴ El análisis sobre las danzas tarahumaras es la especialidad de Bonfiglioli (1993) y (1991).

³⁵ Es el nombre que se le da a los mestizos y hace alusión a la barba, en referencia a una araña pequeña y peluda.

- Kennedy, J. (1970). *Inápuchi*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Lappe, P. y Ulloa, M. (1989). *Estudios étnicos, microbianos y químicos del tesguino*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lartigue, F. (1983). *Indios y bosques*. México: Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social.
- León, R. (1992). *Misiones Jesuitas en la Tarahumara. Siglo XVIII*. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Chihuahua.
- Lumholtz, C. (1981). *México Desconocido*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Merrill, W. (1992). *Almas rarámuri*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Molinari, C. (1994). *Protestantismo y explotación forestal en la Tarahumara*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tesis de licenciatura en Antropología Social.
- Neumann, J. (1991). *Historia de las rebeliones en la Sierra Tarahumara*. Chihuahua: Editorial Camino.
- Noriega, F. J. (1986). *Tarahumares: capitalismo y organización social. Esbozo etnográfico*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tesis licenciatura.
- Ocampo, M. S. J. (1966). *Historia de la misión de la Tarahumara 1900-1965*. México: Editorial Jus.
- Orozco, M. E. (1992). *Tarahumara. Una antigua sociedad futura*. Chihuahua: Gobierno del Estado.
- Pennington, C. W. (1974). *The Tarahumar of Mexico*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Porras, E. (1998). *Yúmare o'oba: etnografía visual de los pimas*. Chihuahua: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Porras, E. (1997). *Los warijé de Chihuahua: una etnografía mínima*. Cd. Juárez: Universidad Autónoma de Chihuahua (Cuaderno de Trabajo, 34).
- Porras, E. (1996a). *Indigenismo y cambio socicultural en la Tarahumara. Elementos para el monitoreo de impactos socioculturales*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tesis de Licenciatura en Etnología.
- Porras, E. (1996b). "La voz del pewatero". *Diario de Chihuahua* (3 de mayo).
- Porras, E. (1996c). "Medicina tradicional Warijé". *Diario de Chihuahua* (10 de mayo).
- Porras, E. (1996d). "Testimonio del pewatero". *Diario de Chihuahua* (24 de mayo).
- Porras, E. (1995). "Nolirúame: Semana Santa y sociedad en la Tarahumara". *Cuadernos del Norte*, 35.
- Romano Delgado, A. (1982). *Guarijós*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Spicer, E. H. (1962). *Cycles of Conquest*. Tucson: University of Arizona Press.
- Stefani, P. y Urteaga, A. (1992). *Indigenismo y territorios indios*.
- Tello, M. (1994). *El mismo diablo nos robó el papel. Dos estudios de educación y resistencia cultural entre mixes y tarahumaras*. México: Culturas Populares.
- Urteaga, A. (1994). *Los derechos indígenas en la Tarahumara: una experiencia de legislación regional*.
- Vatant, F. (1985). *La explotación forestal y la producción doméstica tarahumara*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Weaver, T. (1992). *Los indios del Gran Suroeste de los Estados Unidos*. Madrid: Grupo Maphre.

