

2994

LOS RARAMURI HOY

MEMORIAS



972.977216/R6
CNCA-INI-DGCP-URCH
LOS RARAMURI HOY :...
CID-2246.

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES
INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA COORDINADORA CHIHUAHUA - DURANGO
DIRECCION GENERAL DE CULTURAS POPULARES
UNIDAD REGIONAL CHIHUAHUA

CHIHUAHUA, CHIH., ENERO DE 1991.

972.977216

R6

CENTRO DE INFORMACION DOCUMENTAL/DGCP

INDICE

	Pág.
Consideraciones sobre los debates	3
Sincretismo o reformulación y apropiación de propuestas religiosas Pedro J. de Velasco R.	11
¡Pobrecito Tarahumar! Francisco Cardenal F.	33
Aspectos de la cultura indígena en Chihuahua Círculo Cultural Chihuahuense	40
Migración Tarahumara a la Ciudad de Chihuahua Mónica Iturbide R., Martha Leticia Ramos ...	49
Algunas experiencias en la tecnología agrícola tradicional en la Sierra Tarahumara Félix Villanueva Hinojos	57
Problemática del indígena de la Sierra Tarahumara Estela Angeles Mondragón	65
Experiencias en un ejido forestal Felicitas Cardona	68
Los derechos humanos de los indígenas Horacio Lagunas Cerda	70
Antropología de la educación Alejandro Arrecillas Casas	78
Política indigenista y acción institucional Marta Tello Díaz	87
Hacia un verdadero encuentro con las naciones de México: acciones básicas Luis Urías Hermosillo	94

Algunas ideas sobre el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL)	
Víctor M. Quintana S.	106
Cambios y permanencia en el mundo Rarámuri	
J. Ricardo Robles O.	111

ANEXO

Creación de unidades de atención rural indígena en los municipios con baja atención y escasa penetración institucional	
Félix Villanueva H.	123

DIRECCION GENERAL DE CULTURAS POPULARES
UNIDAD REGIONAL CHIHUAHUA

COORDINACION DE LA PUBLICACION
Francoise Brouzés Pelissier

REVISION DE TEXTOS
Ma. de los Angeles Rodríguez Moncada
Gustavo Palacio Flores
Jorge Carrera Robles

DISEÑO
Laura Isabel Aragonéz Chaparro
Gonzalo González Acevedo

CONSIDERACIONES SOBRE LOS DEBATES

Los días 22 y 23 de Noviembre de 1989, la Unidad Regional de Culturas Populares de Chihuahua organizó en esta ciudad la mesa-debate "Los Rarámuri hoy, cambios culturales". Se había invitado a los participantes para debatir acerca de cuestiones de actualidad en la cultura del grupo rarámuri en particular y de los demás grupos étnicos del Estado en general, si bien todos viven problemáticas semejantes o iguales. Alrededor del tema global "cambios culturales e identidad", se sugirió una serie de puntos particulares de trabajo: ideologías del mundo rarámuri, migraciones indígenas, tenencia de la tierra y explotación de los recursos naturales, derechos humanos de los indígenas y finalmente intervención institucional en el medio indígena.

Los objetivos más importantes, al proyectar este encuentro, eran: informar más ampliamente acerca de aspectos actuales de la cultura indígena, a los cuales se da poca difusión en Chihuahua, donde se sigue privilegiando una visión paternalista y fol-

klorista del indígena; intercambiar entre ponentes y público opiniones y conocimientos sobre el tema, considerar la posibilidad de proposiciones alternativas de trabajo en la sierra tarahumara y publicar una memoria del evento.

Invitamos a presentar ponencias a instituciones, investigadores, asociaciones, grupos o personas que tenían experiencia acerca de la temática propuesta; nuestros limitados recursos no permitieron facilitar la venida de todos, en particular de personas que radican en otras partes de la República o en Estados Unidos, así como de más representantes de comunidades indígenas, cuya participación hubiera sido sumamente importante. Sin embargo, logramos reunir a 15 ponentes que amablemente nos hicieron compartir sus valiosos conocimientos, logrando así un panorama muy representativo de los problemas actuales de los indígenas en el Estado de Chihuahua y proporcionando muchos elementos para el debate.

Fueron dos días corridos

de trabajo, cuyas conclusiones más importantes trataremos de resumir, esperando ser lo más fieles posible; igualmente, reproducimos las ponencias tales como nos fueron proporcionadas por sus autores.

Que tengan aquí todos los que participaron en este encuentro, tanto los exponentes como el público entre el cual se encontraron personas de mucha experiencia, nuestro más profundo y sincero agradecimiento.

Quizás eran modestas nuestras expectativas al convocar a esta mesa-debate, pero al contar con respuestas favorables de gente e instituciones ligadas a la problemática indígena, sentimos que se había abierto un espacio, por pequeño que sea, para la expresión de lo que es la realidad de la sierra tarahumara, de los grupos que la habitan y de los que los apoyan en la lucha de sus justas reivindicaciones.

Como se señaló a lo largo de los días de debates, difícilmente se puede hablar, como se hace comúnmente, de la sierra tarahumara, de los indígenas,

de sus autoridades tradicionales y otros aspectos en general, pues son muchas las diferencias, los matices, las excepciones, de una región a otra y entre las mismas comunidades, aunque en base a un patrón y a una identidad culturales comunes. Sin embargo, a pesar de haber tomado en cuenta estas diferencias, para facilitar la comprensión, nos limitamos a una tipificación de las conclusiones, marcando sus tendencias más significativas.

Fueron diversas las opiniones y posiciones que se emitieron en estos dos días, pero resaltaron elementos muy característicos en torno a las ponencias que se presentaron:

1.- LAS CULTURAS INDIGENAS SUFREN LOS EMBATES DE LA SOCIEDAD DOMINANTE

El indígena no es ajeno a la estructura social general de una sociedad que establece relaciones de dominación. Se diferencia por su condición cultural, -lengua, organización social, tradiciones...-, de los grupos mayoritarios de trabajadores mestizos, pero esta diferencia cultural, que se debe entender y respetar, no sig-

nifica que se aparte del problema común a los estratos más afectados por su posición económica desigual, sólo que se agrava todavía más el problema indígena por las posiciones y actitudes racistas de la sociedad.

En esta situación se inscribe el fenómeno de la migración de los rarámuri, no sólo a las grandes ciudades, sino también a las zonas agrícolas industriales donde se emplean, [juntos con indígenas provenientes de otras regiones del país, como mano de obra barata fácilmente adaptable a las peores condiciones laborales. Estas migraciones, en su aspecto rural-urbano, nos remiten a un fenómeno nacional que ya está afectando al Estado de Chihuahua, y que, para el rarámuri, conlleva más consecuencias negativas que positivas al relacionarlo, por su desventaja social, con los estratos más bajos de nuestro medio, lo que propicia, sobre todo entre los jóvenes rarámuri, drogadicción, prostitución, alcoholismo, delincuencia... Ahí es donde se hace más manifiesto al mismo tiempo que se agudiza, el papel de marginación y explotación que se

les otorga a los grupos étnicos en general, a los rarámuri en particular, en esta sociedad.

Pero la problemática más discutida es la que vive el rarámuri en la misma sierra, problemática que gira en torno a la explotación forestal, intrínsecamente ligada a la tenencia de la tierra. De ahí deriva una serie de cuestiones afectando no solamente su economía sino su cultura en general: la tierra y sus productos son valores fundamentales que determinan sus relaciones sociales. Por lo mismo, se enfrentan concepciones del mundo, de la economía, del trabajo, radicalmente distintas, al tener que participar del sistema ejidal de tenencia de la tierra, y de la explotación capitalista del recurso forestal. A lo largo de los años, se ha venido acumulando un rezago de despojos, arbitrariedades, conflictos económicos y políticos, generados por el corto de la madera que poco o nada benefició al indígena; aunado a ello se señalaron los crecientes problemas que se presentan en la sierra tarahumara, generados por la irracional explotación del bosque y por la paulatina degra-

dación del medio ambiente, sobre todo en los poblados y centros de trabajo serenos, lo que ya propició evidentes desajustes ecológicos y apunta hacia daños irreversibles.

Se tuvo que reconocer que desde hace más de 400 años, ha sido y es constante la violación a los derechos humanos más elementales de los indígenas. Lo que se nos impone, es que es en todos los aspectos de su cultura que el indígena se tiene que enfrentar a estructuras ajenas que impiden al grupo un desarrollo propio.

Hasta cuando nos preguntamos si se pueden o no "dejar como son", utilizamos un discurso etnocéntrico, cuyo punto de referencia implícito es el de una cultura dominante que se asume como tal y supone su superioridad hacia otra "inferior", que tiene el poder de manipular o no.

2.- NECESIDAD DE UNA REDEFINICION DE LA POLITICA INDIGENISTA EN EL ESTADO Y DE UN MAYOR COMPROMISO DE LA SOCIEDAD CIVIL.

Ha venido apareciendo como una evidencia que hasta la fecha, las sucesivas políticas indigenistas no han logrado el apoyo real y

efectivo a los grupos étnicos de nuestro Estado.

Al contrario, en no pocos casos han traído como consecuencia la división adentro de las comunidades, por no servir siempre los intereses de sus miembros.

Se enfatizó en particular la falta de concertación con los propios interesados y entre los diferentes organismos que intervienen en el medio indígena, así como la falta de conocimiento de la realidad del mismo y de su pensar, lo que no permite llevar a cabo en la sierra acciones coherentes y acordes a las necesidades y reivindicaciones de los grupos étnicos.

Se recalcó más que todo las fallas de la política indigenista en relación a la tenencia de la tierra y a la explotación forestal. El Estado todavía no implanta la acción que atacaría verdaderamente este problema multifacético, que implicaría desde obligar a las compañías madereras a verdaderas auditorías y controlar el precio de la madera, hasta plantear un completo reordenamiento legal en la materia, para llegar a reco-

nocer al indígena rarámuri u otro, como interlocutor válido, mayor de edad, dueño de su tierra y del bosque.

Por lo tanto, resulta urgente que el Estado se reconozca pluricultural, pluriétnico y se proceda a un análisis de la política indigenista en Chihuahua, empezando por el impugnar una justicia de y para los indígenas, y de esta manera mejorar sus condiciones de vida; otro paso necesario en este análisis sería el de ir revisando los parámetros de diagnóstico que suponen al analfabeto inculto, y que tiene criterios de bienestar distintos al nuestro, como primitivo o subdesarrollado; lo que corresponden a patrones de desarrollo obedeciendo a mecanismos neocoloniales. Cada sociedad tiene sus conceptos de cambio, de transformación etc., y una política indigenista distinta debe fundamentar sus argumentos en el respeto real, y no de palabra, a la pluriculturalidad.

También se llegó a la conclusión de que deben ser mayores el conocimiento y el compromiso de la sociedad chihuahuense, en particular de las organi-

zaciones civiles, que se han de manifestar en acciones concretas para lograr un frente más amplio de apoyo a los grupos étnicos a partir de los intereses particulares de éstos.

3.-LA RESISTENCIA QUE DEMUESTRAN LOS GRUPOS ETNICOS Y LA NECESIDAD DE REFORZAR SUS PROPIAS ORGANIZACIONES.

Las culturas de los grupos étnicos de Chihuahua, como cualquiera de las culturas indígenas, son culturas dinámicas, de lo contrario, hubieran desaparecido: evolucionan, y por eso tienen capacidad de resistencia.

Efectivamente presenciamos en no pocos casos cambios que llevan consigo amenazas para la integridad de su cultura, como el abandono de la lengua materna, y de valores propios, junto con la identificación a valores culturales ajenos, fenómenos que se observan principalmente en las zonas de mayor penetración mestiza, donde se concentra la población alrededor de las fuentes de trabajo y entre los migrantes que llegan a la ciudad; los grupos más afectados por estos procesos son los Wa-

rijios y los O'otama (Pimas). Sin embargo, en su gran mayoría, los indígenas siguen asumiendo actitudes de aceptación o de rechazo; saben lo que quieren o no quieren y, cuando se ha querido quebrantar sus valores más fundamentales, han sabido responder, sobre todo los grupos rarámuri más tradicionales. Las ponencias y comentarios coincidieron en aseverar el hecho de la resistencia pacífica, violenta o dinámica, de los rarámuri, lo cual permite ser optimista sobre el futuro de la etnia.

Para poder pasar de la resistencia a la afirmación, al reconocimiento y al respeto de su cultura, se manifestó un sentir general acerca de reforzar las organizaciones propias y autónomas de los indígenas, con los mecanismos particulares respondiendo a su propia lógica, y con los intereses que ellos crearían convenientes. Solamente así, de una u otra manera, estarán las condiciones para que alcancen la autodeterminación a la cual todo grupo tiene derecho, y que debe estar implicada con la de las otras clases oprimidas del país.

4.-PROPOSICIONES Y TAREAS CONCRETAS.

De estos dos días de debate se desprendieron las siguientes proposiciones, formuladas por algunos de los participantes o por consenso entre todo el público:

- La Unidad Regional de Culturas Populares propuso abrir un espacio de difusión: se publicará la memoria del evento y queda la posibilidad de promover otras publicaciones acerca de esta problemática. También propone se contemple darle seguimiento a este tipo de encuentros, entonces sobre temas más específicos. Esto tendría que ser a partir de propuestas de investigadores, escuelas, Instituciones, organizaciones eclesiásticas o civiles.

-Presionar los medios de comunicación para que no sea alterada y deformada la información acerca de la situación en la sierra.

- Se insistió en la urgencia de una difusión local, estatal, amplia, que podría tomar la forma de un boletín mensual o bimestral, informando sobre esta misma situación. Se propuso hacer llegar las

memorias del evento a las comunidades indígenas, traducidas a sus idiomas.

-Revisar el uso de la terminología generalmente aceptada y muy utilizada (indígenas, autóctonos, indios, tribus...), por ser no solamente a menudo incorrecta sino también reveladora de la ideología dominante.

-Buscar mecanismos de comunicación entre los diversos organismos o personas interesadas en proposiciones concretas, para lo cual la Unidad Regional de Culturas Populares puede ser un lazo de unión.

- Solicitar a la U.A.C.H. y a la nueva Escuela de Antropología cursos de lingüística y gramática de las lenguas habladas en el Estado, y cursos sobre las culturas a fin de que vaya formándose una mayor sensibilización acerca de los grupos étnicos del Estado.

- Crear grupos de asesoría para los indígenas a fin de ver en qué forma podrían obtener beneficios del Programa Nacional De Solidaridad (PRONASOL) para paliar en algo la problemática en la zona serrana.

- Se pidió la creación de

un comité permanente de solidaridad así como comisiones permanentes de trabajo con participación directa. En respuesta a esta proposición se hizo hincapié en que ya muchos aspectos de la problemática indígena se podían canalizar a través del COSYDDHAC.

- Denunciar dos aspectos de un mismo problema, la explotación del folklor: uno, la comercialización de la artesanía, comprada a precios irrisorios, con ningún derecho de autor; el otro, la industria turística que en forma vergonzosa exhibe a los indígenas sin aportarles beneficios. Con este mismo problema se relaciona la situación de los extranjeros que realizan todos tipos de estudios sin que, en la mayoría de los casos, se sepa de su destino y mucho menos se obtenga el resultado de sus trabajos.

Por lo anterior, se manifestó la necesidad de atacar el problema denunciando hechos, recogiendo datos y buscando alternativas de comercialización.

- En cuanto a la problemática agraria, el Instituto Nacional Indigenista planteó la necesidad de inte-

grar brigadas de conciliación agraria en un programa compartido con la Reforma Agraria y el Gobierno del Estado, donde participarán los grupos involucrados en la negociación.

- Por su parte la Coordinadora Estatal de la Tarahumara nos mandó un proyecto de creación de unidades de atención rural

indígena cuyo texto presentamos en forma anexa.

- Para concluir, podemos insistir en la opinión generalizada de la necesidad para todos de avanzar en el respeto y comprensión hacia los pueblos indígenas en general y los tarámuri en particular, y establecer un mayor compromiso de apoyo y solidaridad con ellos.



SINCRETISMO O REFORMULACION Y APROPIACION DE PROPUESTAS RELIGIOSAS

Reflexiones a partir del Cristianismo Tarahumar

PEDRO J. DE VELASCO R., S.J. (1)

INTRODUCCION

El tema de la aceptación de propuestas religiosas y sincretismo me parece muy importante por dos razones: Una, las formulaciones religiosas son, para la inmensa mayoría de los latinoamericanos (especialmente indígenas, campesinos y clases marginadas), la forma fundamental de simbolizar su autocomprensión, su cosmovisión, su proyecto de humanización y la motivación última para realizarlo. Frente a esto, la calificación de "sincretista" ha sido una de las maneras de desautorizar toda elaboración religiosa que no siga los patrones simbólicos, intelectuales o morales, experimentados y establecidos como los definitivos por un determinado grupo (generalmente el detentor de la autoridad doctrinal), desde su propia cultura o, peor aún, desde parámetros heredados de otros contextos históricos y culturales. Con esto se

quita (o se pretende quitar) a la gente el control de la producción religiosa y, dada la función que ella tiene en nuestra propia identidad. Por otro lado, un elemento fundamental de todo proceso de colonización y alienación (como lo es actualmente el de -precisamente- en la negación de la validez y en el posterior despojo de la identidad cultural y del proyecto histórico de los grupos dominados. Uno de los recursos básicos y más utilizados para ello es la negación de la coherencia y el sentido del proyecto ajeno. Con esto, se niega al otro su capacidad de interlocutor válido, la posibilidad de interpelar o cuestionar el proyecto de dominación y, en el fondo, se niega su misma humanidad o, al menos, su capacidad de ejercerla.

Como aparecerá, espero, a lo largo de esta reflexión, la calificación -quizá habría que decir

mejor acusación- de sincretismo, aplicada a un grupo humano, nos permite realizar esa negación del otro y de su propuesta cultural con toda tranquilidad, su capa de racionalidad científica o, peor aún, con la buena intención de descubrir y defender la "verdadera y original religión de los indígenas" o de otros grupos marginados.

PRIMERA PARTE: EL CONCEPTO DE SINCRETISMO

Reflexiones sobre su uso algunos elementos teóricos

Estimológicamente, Sincretismo viene del griego *syn-Kretismos* que quiere decir coalición a la manera de los Cretenses o del verbo *syn-Krino*: combinar, unir. Originalmente no parece haber tenido la connotación peyorativa de "combinar elementos incoherentes entre sí". Tampoco parece haberse aplicado a personas o grupos que utilizaban, en sus formulaciones teóricas, elementos tomados de diversos sistemas culturales o de pensamiento, a quienes se llamaba -más bien- eclécticos.

Actualmente, llamamos sin-

cretista a toda formulación religiosa o cultural que intenta conjugar elementos tomados de otros sistemas para formular su propia visión. En México, se suele llamar así a la utilización simultánea, superposición o mezcla, de elementos (símbolos, usos y costumbres) "cristianos" o "católicos" y de elementos religiosos y culturales indígenas o prehispánicos; también se designa así la conjugación de religiosidad cristiana y cualquier tipo de magia.

Esta calificación implica, generalmente, la idea de que dicha utilización es irracional, pues consideramos que los diversos elementos son incompatibles entre sí (sea por sus significados "intrínsecos", sea por la lógica a la que obedecen) o que, sacados de su sistema original de referencia, pierden su significación primigenia que, pensamos, es la verdadera y única.

Por esto, tendremos que distinguir cuidadosamente entre sincretismo y apropiación y reinterpretación de una propuesta religiosa y tendremos que señalar las implicaciones del uso del calificativo "sincretista" respecto a los

grupos mencionados antes.

SEGUNDA PARTE:

LOS RARAMURI

Análisis de un proceso de asimilación--reinterpretación.

A lo largo de los últimos 350 años, los Tarahumares han llevado a cabo uno de los procesos más claros y más interesantes de aceptación e incorporación de una propuesta religiosa; la de los misioneros Jesuitas de los siglos XVII y XVIII y -en su medida- de los actuales "agentes de pastoral". Reelaboración muy importante por el número y diversidad de los elementos incorporados y, sobre todo, por el impacto que han tenido sobre la vida y la cultura de los Rarámuri. Podemos adelantar que este proceso ha significado un verdadero cambio de religión y consecuentemente, de cosmovisión y proyecto de humanización entre los Rarámuri.

El contexto histórico:

En primer lugar y contra la interpretación más corriente de la historia de la Evangelización en México, hay sobrada evidencia de que, en Tarahumara, a pesar de la ocupación española, la religión

cristiana nunca fue impuesta a los indígenas; fundamentalmente por su independencia y dispersión, pero también por la oposición de los jesuitas a los métodos coercitivos.

En segundo lugar, por la expulsión de los Jesuitas (1767-1895) y por otras circunstancias históricas - como la guerra de Independencia-, durante casi siglo y medio los rarámuri se quedaron sin misioneros o sacerdotes. Esto, además cuando la evangelización apenas había comenzado; pues aunque los Jesuitas llevaban 160 años de presencia en la zona, su influencia había sido muy irregular y la evangelización muy precaria debido, sobre todo, a los levantamientos indígenas, a su patrón de habitación disperso y a la dificultad del terreno.

Si en Tarahumara hubo aceptación e incorporación de la propuesta cristiana, fue porque los indígenas quisieron; pues nunca pudo imponer la religión católica a quienes no podían ser congregados a fuerza, ni controlados, ya que no vivían en pueblos y que, a la menor coacción de su libertad, se alzaban o se refugiaban en las barran-

cas. Por otro lado, los rarámuri tuvieron amplísima posibilidad de rechazar cualquier hipotética imposición religiosa durante el período de ausencia misionera, y no sólo no lo hicieron sino que -durante ese tiempo- elaboraron su propia síntesis. De aquí que, cuando volvieron los misioneros se encontraron unos indígenas que eran cristianos (se llamaban así mismo con ese nombre, se bautizaban y sus prácticas religiosas fundamentales estaban tomadas del catolicismo): pero que lo eran a su manera, pues habían conservado el control sobre la religión e integrado símbolos y prácticas religiosas o mágicas que, tanto misioneros como autoridades políticas, habían intentado arrancarles durante mucho tiempo lo cual nos confirma, de nuevo, la libertad y control que mantuvieron los rarámuri respecto a su producción religiosa).

El contexto histórico puede, también, darnos pistas para explicar porque se da ese proceso de asimilación.

Los rarámuri no eran una sola tribu ni tenían mecanismos globales de socialización. No teniendo ene-

migos en el interior de su territorio y siendo éste sumamente abrupto y difícil para la comunicación, vivían en pequeños grupos -con su propia organización social y sus jefes independientes unos de otros y relativamente aislados. No tenían tampoco celebraciones religiosas generales. Incluso la lengua varía significativamente entre zonas vecinas bastante reducidas. La llegada de los españoles y la invasión de su territorio hicieron necesaria la adopción de mecanismos de unificación e identificación cultural, y una nueva comprensión global que les explicara el cambio de situación y les permitiera manejarlo. Esta comprensión, por el tipo de cultura, tenía que ser forzosamente religiosa y fundamentalmente simbólica ya que estamos hablando de una cultura no intelectualista. La propuesta cristiana les brindó -de hecho- una respuesta a estas necesidades tanto por su riqueza de símbolos como por la validez de su mensaje central en la situación de los indígenas.

INCORPORACION DE USOS Y SIMBOLOS

Una aceptación selectiva:

Según nos cuentan los cronistas de la Misión de la Tarahumara, ya desde el siglo XVII se dió una aceptación -a veces entusiasta, a veces cautelosa y desconfiada- de muchos de los elementos religiosos traídos por los Jesuitas. Algunos de los más importantes fueron: el bautismo, las fiestas cristianas fundamentales (su calendario, ceremonias y cargos), las celebraciones dominicales, los entierros, templos, ministros, ritos y símbolos litúrgicos. Se incorporaron figuras religiosas como Jesucristo-hijo de Dios, María y sus imágenes, se aceptan nuevos rasgos para el Onorúame (Dios) e -incluso- el nombre español Rioshi o Tata-Rioshi. Se reconoce, también la autoridad social y doctrinal de los sacerdotes católicos (no tarahumares), muchos preceptos morales y las llamadas "verdades de medio" las necesarias y suficientes para salvarse: Dios creador de todo, la resurrección de los muertos y la noción del "Dios remunerador" que castiga o premia en la otra vida.

Sin embargo, esa aceptación no es indiscriminada, ni total. ni se realiza

según los criterios de los portadores de la nueva propuesta pues, al mismo tiempo, se da un rechazo de otros elementos como el matrimonio eclesiástico (rara vez practicado), la confirmación, el culto a los santos y la petición de favores (a diferencia de otras zonas del país); prácticamente todos los aspectos de religiosidad popular individual (oraciones, sacramentales, santuarios y peregrinaciones, etc) son excluidos, y se da una importancia totalmente secundaria a la formulación doctrinal. Hay, claramente, una selección de símbolos y usos que les fueron útiles y significativos, y no una asunción global, como hubiera sido en el caso de una imposición o de la mera utilización de símbolos no entendidos.

Una aceptación significativa y real, el bautismo:

Algunos de estos nuevos elementos religiosos adquieren una importancia y un lugar fundamentales en la vida de los tarahumari. Para ilustrarlo, tomaremos el bautismo, ya que posteriormente hablaremos de las fiestas de Pascua y Navidad, las más importantes de la religión Tarahu-

mar. Todos los Rarámuri-Pagótuame bautizan a sus hijos; la recepción de este sacramento llegó a ser tan importante que se convierte en el símbolo definitivo de la identidad del grupo, frente a los blancos y frente a los Tarahumares paganos. Ser bautizado es sinónimo de ser hombre, Rarámuri. Tenemos, así, que una práctica cristiana llega a ser uno de los elementos indispensables para pertenecer a este pueblo. Otros signos y ritos católicos, como las iglesias o la participación en la "misa" dominical, adquirieron una importancia semejante en lo que toca a la constitución de la comunidad y del "pueblo".

No se trata, en estos y otros casos, de la mera sustitución u ocultamiento de una religión por otra ya que, al mismo tiempo, se mantienen -abiertamente- muchísimos de los usos, creencias, celebraciones y símbolos religiosos prehispánicos y se conjugan -con la mayor libertad- con los recibidos del cristianismo misionero. Además, tanto los elementos antiguos como los recibidos se modifican, sea por la suma de unos y otros, sea por la

adquisición de nuevos significados e interpretaciones debidas al cambio de contexto cultural y cultural o al cambio de situaciones políticas y económicas. Así tenemos ritos "cristianos" en que se utilizan símbolos prehispánicos o viceversa. Así, el bautismo adquiere una dimensión de iniciación étnica, la cruz simboliza el cosmos, los dogmas cristianos se releen en términos de la mitología tradicional (Dios es Padre-María, Jesucristo es como el sol...), las leyendas antiguas incorporan santos católicos, etc.

Esto, por sí mismo, muestra ya una reinterpretación de la propuesta religiosa recibida; sin embargo, hay un caso paradigmático que nos permite analizar muy claramente la comprensión de los símbolos y el mensaje cristiano, más aún, la recuperación de sentidos originales olvidados o desvirtuados por los conquistadores, analizar la utilización adecuada de dichos elementos para representar e interpretar su propia situación. Se trata de las fiestas de Semana Santa.

Una aceptación inteligente, las fiestas de Semana Santa

Ante todo, debemos aclarar que la cultura Tarahumar, como en muchas culturas indígenas latinoamericanas, la fiesta no es sólo "una expresión" religiosa, sino que realmente constituye la religión indígena (con las salvedades que haremos después) y, en cierta manera -dado que son culturas fundamentalmente religiosas- la fiesta constituye la cultura y aún la vida misma de los tarahumari. Esto es lo que ellos expresan al decir que "la vida viene de la fiesta" (no del trabajo, ni de la naturaleza) o, negativamente, que "quien no baila, (es decir, quien no hace fiesta) se muere". Y no es sólo una metáfora, es la formulación de la experiencia -al menos en lo que a la cultura se refiere-, como podemos constatar analizando el papel de tienen las fiestas en la economía, la política y aún en la biología de estos indígenas. Por eso, en este contexto, todo cambio importante de fiestas es por sí mismo un cambio de religión e incluso un cambio de cultura.

Actualmente, las formas de expresión religiosa más importantes entre los tarahumari son las fiestas de matachines y de Semana Santa; no sólo por su vistosidad y por el hecho de ser las más públicas -se realizan siempre en la Iglesia-; sino, sobre todo por el lugar que ocupan en la vida de estos indígenas. Son las fiestas a que más recursos económicos dedican, las que les llevan más tiempo y esfuerzo en preparación y realización; las únicas que de ninguna manera se pueden suspender. También manifiestan la importancia de dichas fiestas su poder de convocación, el conjunto de funciones sociales y políticas que conllevan (de las cuales sería imposible hablar ahora), y el que se hayan convertido en un elemento fundamental de la identidad y de resistencia de los tarahumari ante la invasión económico-cultural de los "Chabochi" (blancos o mestizos opresores).

Significativamente para nuestro tema, estas fiestas son netamente de origen cristiano y fueron introducidas por los misioneros desde la conquista y primera evangelización de la sierra (a par-

tir de 1610). Por otro lado, como ya dijimos, los Rarámuri ni tenían ninguna celebración simila en su cultura. Si tenemos en cuenta lo dicho antes, podemos concluir que, curiosamente, para los Tarahumares la vida del grupo y de cada uno de sus individuos viene de algo que -desde nuestro punto de vista historicista- les fue propuesto, en gran parte, por otra cultura.

LA ASIMILACION-REINTERPRETACION

La apropiación de una propuesta ajena:

Tanto los ritos (baile y "rezo") como la mitología y las fechas de fiestas de Semana Santa y de Matachines (ciclo de Navidad) - fundamentales, como dijimos, en la religión tarahumar- fueron enseñados por los misioneros. Ellos establecieron los cargos oficiales (que todavía conservan los nombres castellanos). el que se realicen en templos católicos (aunque se pueda bailar matachín o fariseo en fiestas "domésticas") y se considere necesaria la participación de sacerdotes o ministros católicos (no Tarahumares). Por otro lado, estas fiestas inclu-

yen instrumentos y vestidos de origen occidental: telas estampadas, botas, coronas, fusiles o bayonetas, espejos, violines. Podríamos decir que la mayor parte de los símbolos y actividades fueron introducidos por los misioneros. Sin embargo, el tipo de utilización de dichos elementos y la introducción de otros, revelan claramente la factura tarahumar; la música y los tambores, la utilización y colorido del vestido, las comidas y bebidas rituales son netamente indígenas, los bailes han sido reelaborados por cada grupo de modo que haya variantes importantes en cada región; y, un elemento fundamental, son los mismos indígenas -por medio de las autoridades nombradas para la fiesta o por medio de los gobernadores estables- quienes llevan el control de la fiesta, asistentes, horarios, secuencias, aún en lo que se refiere a los "oficios" celebrados por el sacerdote.

Su reinterpretación:

Ya la mera apropiación y la diversa utilización de los símbolos traídos por los misioneros nos hablan de una reelaboración. Sin

embargo, nuestra mentalidad racionalista suele argüir que no hay una verdadera comprensión, y menos un cambio, del sentido de los símbolos.

Sería muy largo hacer el análisis de todos los elementos de la religión tarahumara actual. Creo que basta ver un caso en que se ha dado este tipo de reinterpretación para caer en la cuenta de que los indígenas han comprendido, reelaborado y hecho propios, elementos fundamentales de la propuesta religiosa de los misioneros, de tal modo que ahora les sirven para expresar y celebrar su propia experiencia de la vida, del mundo y de Dios.

Me voy a fijar -exclusivamente- en las fiestas de Semana Santa y voy a tratar de desentrañar suscintamente el sentido de los símbolos y su reelaboración ya que, como dije, la cultura tarahumar es fundamentalmente simbolicista y no racionalista. Las fiestas de Semana Santa son, en por mismas, toda una propuesta religiosa: por un lado, son la explicación y celebración de lo que los Cristianos consideran el núcleo central de su religión: Dios

salva a su pueblo por medio de la muerte y resurrección de Jesucristo; o, dicho inversamente para poder interpretarlo: la muerte y resurrección de Jesús son señal y realización de la intervención de Dios en favor de su pueblo oprimido. Por otro lado, formulan la concreción de dicha salvación en la historia particular y en la actualidad de cada pueblo; aquí es donde se puede dar -y se dió de hecho- la reformulación y apropiación de la propuesta religiosa.

Las fiestas enseñadas por los misioneros del siglo XVII no sólo formulaban la fe en la "salvación eterna" traída por la muerte y resurrección de Jesús, sino que interpretan la intervención histórica de Dios en la historia del pueblo español y la celebran: simbolizaban la lucha de liberación -la reconquista- que había llevado ese pueblo, en nombre y con la ayuda del Dios de Jesucristo, en contra de los dominadores Moros o Judíos. Así, los "soldados" de las representaciones y danzas eran los soldados españoles (y de hecho usaban sus mismos trajes de guerra, sus lanzas etc.) soldados que -en contra de

la historia "real"- eran amigos y defensores de Jesús. Por el contrario, los Fariseos, enemigos de Jesús, eran "Moros" y "judíos". La danza era toda una ritualización de la lucha de ambos pueblos sobrepuesta a la lucha de Jesús contra el pecado -celebrada simultáneamente en los oficios litúrgicos- y copiaba sus vicisitudes: ambivalencia, aparente derrota y triunfo definitivo porque Dios está del lado de Jesús y del pueblo en lucha por su libertad y su fe. La victoria final se simbolizaba por la muerte del Judas, junto con la derrota y posterior bautizo de Moros y Judíos.

Al pasar a América, los Españoles trasponen la interpretación de la guerra contra el invasor a la de la Conquista. Ahora en lugar de Moros-paganos hay Indios-paganos, pero la lucha es igual y la sustitución de personajes es tanto más sencilla cuanto que incluso el color de la piel de los "enemigos de Dios" es parecido. Es imperativo notar que aquí, conservando los mismos símbolos, se da una importantísima inversión de su sentido, realizada por los Españoles: del Dios defen-

sor de un pueblo invadido y dominado se pasa al Dios justificador de la Conquista y de la dominación. Con esto se desvirtúa totalmente la historia de Jesús, se carácter paradigmático y, con ello, la fe.

Sin embargo, esta perversión del sentido último de la religión cristiana no fue total. Por más que los misioneros participaran también de esa mentalidad, muchos elementos morales o teológicos de su fe y su cercanía a los indios les permitieron mantener una distancia crítica respecto a la Conquista y -sobre todo- a sus abusos. Así tenemos que en su predicación y, sobre todo, en sus actitudes y su obra aparecería la concepción de un Dios que se preocupa por los pequeños, por los pobres y oprimidos, por la justicia. Pienso que este aspecto de la Evangelización fue, en gran parte, lo que posibilitó la aceptación de la propuesta cristiana por parte de los indígenas y lo que les dió elementos alternativos para reinterpretar el mensaje en su sentido original, para poder encontrar lo que tenía de significativo en su situación concreta

A medida que, en el proceso de evangelización del Tarahumara, la presencia de indígenas cristianos se fue haciendo más importante -incluso más que los españoles-, a medida que los misioneros fueron tomando conciencia de las situaciones de violencia y opresión por parte de los conquistadores y, sobre todo, a medida que -durante el período de abandono misionero- los indígenas pudieron retomar completamente el control de la "producción religiosa", se da un cambio sumamente significativo en la simbología de la fiesta: poco a poco los fariseos dejan de ser indígenas y se convierten en blancos (se pintan todo el cuerpo con una tierra caliza) su "jefe", el "judas", se viste de Chabochi y, en algunos lugares, a la hora de matarlo, se le acusa de los delitos que tradicionalmente cometen los mestizos de la sierra. Por su parte, los soldados dejan la armadura española y adoptan el traje ordinario de los rarámuri, son los que entran al templo, los que cuidan el orden (al contrario de los fariseos que de alguna manera encarnan el mal desatado). Son, en fin, los representantes de los indígenas.

La fiesta, entonces, adquiere un sentido totalmente opuesto y pasa a simbolizar la visión y la esperanza de los rarámuri respecto a su propia situación e historia y respecto al papel que Dios juega en ella. Ahora los indios son los "compañeros de Jesús", los españoles-mestizos son los enemigos que, aunque dominan con su presencia, sus bailes, tambores e indumentaria, en tiempo de Cuaresma, al final son derrotados por los soldados tarahumares. Se manifiesta, de este modo, que Dios está de su lado, como estuvo de parte de Jesús.

Además de la coherencia en el manejo y relectura de la fiesta misma y su coherencia con la situación que están viviendo los rarámuri, se da una coherencia con el resto de la teología Rarámuri, en concreto con sus tradiciones prehispánicas. No podemos ahora analizarla en detalle, simplemente anoto algunos ejemplos:

La imagen del Dios de Jesús crucificado se integra perfectamente con la del Dios que cuida de los rarámuri porque "son pobrecitos" (afirmación tradicional de los discursos

de los gobernadores) o con la enseñanza de que los blancos son hijos del diablo porque son agresivos (el peor pecado para esta cultura, ya que ser hijo de Dios es no oponer violencia a la violencia). y, por último, hay una gran sintonía entre el estilo de la victoria del bien y de Jesús el mal-caos-fariseos y la esperanza de sobrevivencia de los rarámuri frente a la invasión dominación de los blancos.

Este análisis nos permite ver que la incorporación Tarahumar de la evangelización no es simple aceptación pasiva, ni tampoco mera imitación que no comprende el significado de la propuesta y que simplemente se reduce a la repetición de símbolos, ritos y "leyendas" novedosos o llamativos. Hay una verdadera reinterpretación que supone -obviamente- la previa comprensión del significado de la propuesta. Con los mismos elementos litúrgicos y teológicos tomados de la religión de los conquistadores, se elabora una nueva teología, una nueva comprensión de Dios y del papel que juega en la historia de ambos pueblos. Compresión y reinterpretación tan verdaderas que

logran restaurar sentidos originales del Cristianismo que sus portadores habían olvidado o pervertido.

Por otra parte, tenemos que los nuevos símbolos y mitología se integran al conjunto de la cultura Tarahumar, la modifican y ayudan a reformular tanto la cosmovisión como la comprensión de la situación histórica.

Esto, obviamente, nos plantea la pregunta de ¿Cómo es posible que las expresiones religiosas y culturales de un grupo hayan llegado a ser no sólo la forma de comprenderse y expresarse de otro grupo -totalmente distinto y aún enemigo- sino incluso su vida misma (si tomamos en serio lo que dicen los rarámuri). Y, sobre todo, si algo tan fundamental como la vida de un grupo podría depender de elementos "ajenos y superpuestos", "no asimilados" e "incoherentes", como implicamos en nuestros juicios sobre las religiones "sincretistas".

TERCERA PARTE: ¿SINCRETISMO O ASIMILACION Y REINTERPRETACION DE PROPUESTAS RELIGIOSAS?

CONCLUSIONES

LA RELIGION RARAMURI

Del brevísimo análisis realizado sobre una de las fiestas rarámuri podemos esbozar algunas conclusiones respecto a si se trata de una verdadera asimilación y reinterpretación o de un mero sincretismo.

Por un lado, hemos podido mostrar -aunque muy brevemente y a manera de ejemplo- que se da una aceptación y reutilización significativa de ciertos elementos de la religión católica. Tanto por el número e impacto de éstos en la cultura, como por la constitución de la religiosidad indígena, dicha aceptación constituye un verdadero cambio de religión e incluso un cambio cultural. Esto aparece claramente no sólo porque los elementos provenientes de ambas fuentes religiosas quedan modificados y se integran en un nuevo conjunto en sí mismo y, sobre todo, coherente con la cosmovisión y con los aspectos económico-políticos. sino porque incluso

esos mismos espacios económico-políticos e ideológicos se ven afectados por la nueva religión, de modo que se establecen nuevas pautas de comportamiento y nuevas formulaciones que la integran o suponen y manifiestan. En síntesis, al cambio de situación corresponde un cambio de religión y ambos implican un cambio de vida. El hecho de que se haya dado todo esto en el mundo tarahumar, que hayan sido ellos mismos los autores del cambio, que actualmente esas formas religiosas tengan tanta importancia para ellos y cumplan las funciones de explicar, profetizar, motivar y celebrar su vida y su esperanza nos manifiesta que no se trata ni de algo superficial y accesorio, ni de una aceptación irracional o, menos aún, fingida e impuesta.

La validez de esta conclusión es más evidente si pensamos que la religión Rarámuri ni consiste en, ni menos se reduce a, la liturgia, dogma o moral; las rebasa con mucho ya que la vida misma, en su totalidad, es religiosa. Las formulaciones dogmáticas, litúrgicas y morales sólo expresan y permiten la comprensión y el manejo

humano de la realidad cosmo-histórica (cosmo-mítica) pasada y futura, lo cual implica necesariamente la comprensión y celebración del papel de Dios respecto a esa misma realidad.

Es importante caer en la cuenta de que, en el momento de la Conquista, también los españoles -y precisamente los misioneros- viven una religiosidad similar a la de los indios, y que -de hecho- lo que está a la base de ambas es la confianza en una presencia solidaria y salvífica de Dios en la vida de cada pueblo y la celebración de sus intervenciones. En otras palabras, es la expresión de la experiencia de un Dios que actúa en la historia y de la esperanza en su intervención. La semejanza de los esquemas religiosos e, incluso, de la comprensión de Dios y de su acción, hace posible la comunicación de símbolos; aunque, dada la situación histórica de conquista, la intervención concreta del papel de Dios en ella sea totalmente opuesta en cada grupo.

Se trata, en ambos casos, de una vivencia más totalizadora que el Cristia-

nismo típico de mentalidades actuales especialmente de gente del primer mundo, de grupos "ilustrados" o de las autoridades religiosas Cristianas. Es algo que involucra, afecta y refleja toda la vida. Lo que más se acerca, actualmente, a esto sería el intento de las comunidades de base y de la teología de liberación o concepciones religiosas como la musulmana estricta. Es obvio que, desde esta perspectiva, hablar de sincretismo religioso -implicando incoherencia, superficialidad, mera imitación o simulación- equivaldría a llamar irracionales, esquizofrénicas o inexistentes a esas culturas.

LA RELIGION CRISTIANA

Por otra parte, si consideramos como sincretismo toda utilización de símbolos y formulaciones venidos de otras religiones o culturas, también el Cristianismo es una religión sincretista. Ha incorporado muchísimos elementos de los diversos contextos culturales y religiosos en que ha florecido. Ya desde sus raíces hebreas incorporó usos y símbolos de las culturas paganas pre-abrahámicas, por ejem-

plo: las fiestas pascuales y el rito del cordero remiten a los ritos de fecundidad de los pueblos cananeos; las fiestas romanas del sol naciente se recuperan y reinterpretan en la Navidad y S. Juan Bautista (celebradas en los solsticios), las categorías filosóficas griegas van a marcar la teología de Pablo y los Padres de la Iglesia. También podríamos señalar influencias de los Bárbaros y posteriormente de los pueblos indígenas, americanos, asiáticos o africanos conquistados o evangelizados por los Cristianos europeos, aunque éstas sean más regionales. Esto sin hablar de elementos simbólicos tomados de la prehistoria como el fuego, el a-

gua, el árbol de la vida, etc., presentes prácticamente en todas las regiones y rituales mágicos de la humanidad y, ciertamente en la liturgia y teología cristianas.

Viendo esta realidad, no sólo del Cristianismo sino de todas las grandes religiones actuales y, por otro lado, habiendo visto -en un ejemplo- cómo en los pueblos acusados de sincretismo se da una verdadera creación religiosa propia, adecuada a su experiencia humana histórica, tenemos que preguntarnos ¿Por qué subrayar tanto el sincretismo -en su aceptación peyorativa- cuando se enjuicia la religión popular o de grupos minoritarios?.

PREJUICIOS Y PRESUPUESTOS

La calificación de sincretismo como descalificación de otras culturas.

En realidad ese juicio no es ni neutro ni -como se pretende- meramente descriptivo, sociológica o dogmáticamente. Hay, implícito, un juicio de valor o, mejor, una acusación y descalificación que corresponden a posiciones globales y a formas de relación (establecidas o pretendidas) con esos grupos, y que intentan justificarlas.

Aunque normalmente no se es consciente, al llamar sincretista a un grupo, implicamos, en primer lugar, que utiliza símbolos tomados de otras constelaciones culturales sin verdaderamente comprender sus significados. La aceptación sería meramente mimética y se debería a que esos símbolos los fascinan, o a que los indígenas imaginan una relación automática entre el poder y la riqueza de los blancos y sus prácticas religiosas, de modo que al adoptar éstas esperan conseguir aquéllas.

Otra explicación, frecuente entre antropólogos y sociólogos mexicanos, es

la de la aceptación servil o de superposición: no teniendo más alternativas, los conquistados u oprimidos aceptan -a fuerza, pero sólo en apariencia-, los símbolos y usos de los opresores, para sobrevivir y para encubrir la práctica de su antigua religión que mantienen "en el fondo".

Además de ser históricamente muy discutibles -al menos en muchos casos-, ambas explicaciones esconden varios prejuicios respecto a la capacidad de comprensión y decisión de esas culturas. El pensamiento sincretista sería ingenuo e irracional, -"infantil"-, incapaz de comprender y manejar adecuadamente los diversos elementos simbólicos o cognoscitivos de su cultura o de la ajena, incapaz de llegar a una formulación coherente y global de su experiencia religioso-vital y, menos aún, de su situación cosmo-histórica. El sincretismo sería propio de gente dominada, incapaz para expresar y vivir su propia religión y cultura, u obligada a ha-

cerlo esquizofrénicamente en una especie de "doble vida" o de farsa.

Curiosamente, ambas hipótesis presuponen que nuestra cultura es la fuente y explicación última, tanto de los símbolos y de las interpretaciones válidas como -y sobre todo- de la situación misma. Sin pretender negar ingenuamente la presión ejercida por los dominadores, creo que si habría que relativizar su impacto desde el análisis de la realidad de la gente -y no sólo desde los esquemas clásicos de interpretación-. Habría que preguntarnos si esa "mala conciencia" que se atribuye toda la responsabilidad de estas situaciones no es -en el fondo-, simplemente, otra forma de afirmarnos como omnipotentes y de seguir convencidos de que -para bien o para mal- la realidad depende de los poderosos.

Sin entrar a una discusión exhaustiva, podemos decir que si analizamos la religiosidad popular o indígena, encontramos sobrada evidencia de una real aceptación y reelaboración, lúcida y voluntaria, de la propuesta cristiana. Esta aparece en la originalidad y coherencia, en la signi-

ficatividad e importancia que tienen las expresiones simbólicas y conceptuales realmente vigentes -no sólo en sí mismas sino respecto a los demás campos de la vida-. Todo lo cual sería inexplicable en una religión impuesta o no comprendida; a no ser que presupongamos una incapacidad o alienación totales de estos grupos. Esta convicción parece ser el último presupuesto, implícito, del juicio de sincrétismo.

Efectivamente, este calificativo suele acompañar a otros similares referidos a la cultura en general o al pueblo mismo.

Así, se habla de "pueblos primitivos" o "pueblos niños" (que tienen que aprender de los mayores por imitación...), sin una conciencia crítica (tenemos que concientizarlos..). Estas formulaciones corresponden estrictamente a expresiones -ya en desuso, pero típicas de las culturas dominantes- como "pueblos bárbaros y paganos", "carentes de política", etc.

Si analizamos un poco más el contexto del que brotan, podemos constatar que detrás de ellas hay un

conjunto de falsos presupuestos e intereses políticos o religiosos y que, en el fondo, dependen de una antropología etnocéntrica y de una filosofía idealista. Veámos algunos de éstos:

Los presupuestos y los intereses

-Políticamente en México siempre han pesado la bandera indigenista y el rechazo -muy de tinte liberal- de la acción e influencia de la Iglesia Católica sobre las diversas etnias del país; reconocer la aceptación del cristianismo por parte de los indios equivale a reconocer cierto valor e importancia a la actividad misionera (siempre confundida e identificada con la conquista y la "reacción").

-Religiosamente, admitir que se da una verdadera integración de elementos provenientes de ambas culturas y una nueva formulación significa: o reconocer la validez de formas religiosas no "tradicionales", no generadas y sancionadas por la autoridad eclesiástica, o tener que negar la calidad de cristianos a una inmensa mayoría de los católicos mexicanos.

-Gnoseológicamente, estas posiciones implican una teoría del conocimiento para la cual sólo es coherente un conjunto de conocimientos o simbolizaciones si sus elementos se unen y armonizan según la lógica occidental y si se comprenden desde los significados que tienen en esta cultura. A esto habría que añadir la influencia de una mentalidad tecnologista, del fin del siglo XIX y del actual, que se considera la inventora, creadora original y absoluta, de la realidad y de sus explicaciones. Mentalidad que descarta como no científico (no "ilustrado") cualquier otro tipo de pensamiento.

-Filosóficamente, se presupone como verdadera una posición idealista, para la cual las "esencias puras" son las más perfectas (las únicas eternas); mientras que lo compuesto, lo múltiple, es inferior. Obviamente, a esto se añade la falacia de dar por hecho que existe religiones o cosmovisiones "puras", completamente originales y autónomas, libres de todo elemento espurio y, además, totalmente coherentes en sí mismas.

-Antropológicamente, estos presupuestos se compaginan maravillosamente con todas las concepciones etnocentristas y las teorías de

la bondad y superioridad de las "razas puras", ambas cosas fundamentales para justificar racismos y dominaciones.



LOS INTERESES Y LAS CONSECUENCIAS

El descubrimiento de estas falsedades y manipulaciones teóricas nos hace sospechar la existencia de intereses ocultos, en función de los cuales se ha construido todo este diagnóstico. O, al menos, nos hace temer que -tomado y defendido como el verdadero- nos lleva a un manejo sumamente parcial y viciado de la realidad. Veamos rápidamente para que ha servido -de hecho- o puede servir, esta calificación religioso-cultural.

La acusación de sincretismo sirve como pretexto para una actitud paternalista que niega a ciertos grupos, y reivindica para sí, el control de la producción religiosa, pretendiendo mantener su uniformidad y estabilidad. Se trata de que no haya diferencias y, de paso, tampoco cambios; aunque se calla que -de hecho- si los hay, sea provocados por los que controlan la producción para adecuarse a exigencias impostergables, sea por que los cambios de contexto social inducen nuevos significados a los símbolos empleados.

A veces se ha usado para negar a ciertas etnias un

proceso de actualización y fecundación con otras culturas, con la "buena intención" de mantenerlas en un estado de "pureza" primitiva e incontaminada.

Se utiliza, asimismo, como justificación inconsciente de la pretendida superioridad de un grupo humano sobre otro u otros, aduciendo como motivo la superioridad o la coherencia intelectual-simbólica. Ha sido instrumento para descalificar interlocutores de otras culturas, para anular su derecho a la diversidad y a la creatividad. También suele ser un pretexto para no poner en cuestión nuestras propias visiones y formulaciones religiosas, y para evitarnos el trabajo de reelaborarlas, teniendo en cuenta las aportaciones de otras culturas y cosmovisiones.

NECESIDAD Y POSIBILIDAD DE LOS PROCESOS DE ASIMILACION Y REINTERPRETACION DE OTRAS PROPUESTAS CULTURALES Y RELIGIOSAS.

Existen culturas cuyo modo de proceder consiste, esencialmente, en el aprovechamiento de los elementos de constelaciones an-

teriores a los que se da un lugar y una función diferentes; pero toda cultura -necesariamente- vive de las que la precedieron o que la rodean, y toma de ellas elementos tanto para construir sus propias representaciones del mundo como para el manejo práctico de éste.

Esta comunicación intercultural es posible porque tanto los símbolos como la religión nos remiten a experiencias humanas (bioeconómico-políticas) muy fundamentales y, por lo mismo, comunes a todos los hombres. Esta referencia da a los signos una valencia objetiva que permanece en cualquier contexto (si fueran infinita y arbitrariamente maleables, serían totalmente equívocos) y permite no sólo el intercambio de símbolos sino, más básicamente, el que éstos realmente vehiculen la comunicación de un sentido y no sean simplemente un pretexto para elaborar discursos totalmente disparados. Los mismos objetos o acciones, en contextos semejantes, nos remiten a realidades, experiencias y comprensiones similares (fundamentalmente al hombre, a sus procesos vitales e históricos); por ello, las expresiones

de un grupo pueden reflejar -al menos en parte- las vivencias de otros.

Pero, por otra parte, si no tuvieran cierta polivalencia, no sería posible la inserción y reutilización de símbolos de una constelación en otras distintas, y cada una de ellas sería perfectamente hermética e impermeable, con lo que se acabaría, también, la posibilidad de comunicación.

Se trata, desde luego, de un proceso. La comprensión de los símbolos y la atribución de nuevos significados nunca son ni inmediatas ni totales; como tampoco lo es la integración de estos entre sí y con el conjunto de la cultura. Más aún, esto es estrictamente imposible, ya que por la adición de nuevas experiencias y nuevos símbolos, el conjunto cultural está siempre re-interpretándose y permitiendo nuevas lecturas de los símbolos que lo constituyen. Por ello, en cualquier grupo humano, hay siempre una cierta incoherencia o desconocimiento de los sentidos de la propia religión y cultura. Además, no podemos negar que las circunstancias de violencia en que

se presentan, muchas veces, estas propuestas, influyen en la rapidez, profundidad y libertad de su aceptación - reinterpretación.

En el caso del Cristianismo hay una referencia fundamental al hombre y a su realidad histórica, de ahí que su comprensión de la necesidad de salvación y de la salvación misma pueda reflejar, también, la de otros pueblos y seres humanos: La lucha por una liberación del mal y la opresión, la confianza de que la historia humana no es un mero juego de azar o una mera fatalidad, la esperanza del triunfo del bien y la vida sobre el mal-caos-muerte, son situaciones humanas que encuentran resonancia en prácticamente cualquier cultura, al menos en ciertos momentos de su historia.

En la aceptación y reinterpretación que los rarámuri hicieron de la propuesta misionera descubrimos esa "sintonía" básica en la comprensión y -significativamente- una vuelta al sentido primitivo. Esto nos muestra que la realidad histórica de la salvación en Jesús y aún su simbolización religiosa

tienen una significación objetiva, última, cuyo poder permite recuperar su sentido original y universalizable, a pesar de las deformaciones que ha sufrido a lo largo del tiempo. Lo cual, dicho sea de paso, se confirma con la experiencia latinoamericana actual.

Para terminar, quisiera subrayar dos cosas: Primera, es imposible para una cultura -y menos del tipo de las culturas indígenas o populares- permanecer mucho tiempo en un "sincretismo" estrictamente entendido, ya que significaría caer en una esquizofrenia o en una alienación total que terminarían por destruirla. Segunda, toda transmisión de una propuesta religiosa de una cultura a otra, implica necesariamente una asimilación y reelaboración de lo comunicado. Proceso no sólo inevitable, sino indispensable, ya que sólo por él se van desentrañando las infinitas significaciones que tienen la historia humana y, consecuentemente, su comprensión y simbolización religiosa y, desde este punto de vista la multiformidad y multisignitividad de la intervención salvífica de Dios en ella.

Como introducción a esta breve exposición, explicaré en primer lugar los conceptos que utilizo, a los cuales doy un significado muy concreto y personal.

No se trata de que entendamos por valores de la cultura rarámuri algo ético o moralista. Esta palabra quiere aquí, más bien, significar todo aquello de lo que el rarámuri es consciente, sin necesidad de que pueda él explicarlo oralmente, que da cohesión a su comunidad y, por lo tanto, de una manera u otra, aprueba o promueve -en nawésari, mitos, juicios, fiestas, etc.

Por antivalores, entendemos aquí, no la contradicción de lo anterior, sino opuestos, que, pudiendo crear disensiones entre los individuos que forman la comunidad, puede coexistir en la práctica con todo lo que entra en el concepto anterior -aunque no sea aprobado ni promovido- ya que no atenta contra la cultura, ni pone en juego la subsistencia de toda la comunidad, o al menos no directamente por

el hecho en sí mismo.

Llamaré contravalores a todo aquello que, siendo o no el tarahumar consciente de ello, puede amenazar e incluso destruir la estructura sociocultural del Rarámuri; y que provienen mayormente del choque o fricción con la cultura colonizadora.

Por último, quisiera explicar qué entiendo aquí por cambio cultural, no un cambio total de un sistema cultural a otro sistema diferente, ni tampoco la destrucción o desaparición de dicha cultura; sino el proceso continuo de evolución que sufre toda cultura dinámica.

Para explicarlo más claramente quiero llamarles la atención en cuanto a que la historia la hacen los vencedores. Y esta historia, la de los vencedores, es un monstruo glotón que se traga la historia de los vencidos; la deglute, es decir, la interpreta desde sus cánones- y la presenta después, si es que la llega a presentar, como un añadido, una leve perturbación, como el

excremento de la propia; y como todo excremento, como algo acabado, muerto, parado en el tiempo, o sea, primitivo, arcaico, salvaje, etc. Así, interpretándolo desde este punto de vista, una cultura como la Rarámuri sólo tiene dos salidas: conservarse intacta, como un museo de antropología en vivo; o perecer y ser asimilada total y definitivamente a otra -"la fuerte", "la vencedora", "La históricamente desarrollada", etc.-. Pero si admitimos que una cultura tiene historia propia, no basada tal vez en los cambios de las técnicas ni de los medios de producción, sino en las interrelaciones entre su tiempo sagrado y su tiempo profano o cronológico y las reinterpretaciones prácticas a que ésto da lugar; es decir, el proceso de interactuación entre las formas de actualización simbólica, pero no por ellos menos verdadera, de su ausencia cultural y la cotidianidad de sus formas de resistencia y respuesta a la movilidad de situaciones que propicia, en este caso, el neocolonialismo; entonces podremos tal vez hablar de evolución de una cultura dinámica, o sea, de cambio

cultural.

El paso siguiente va ir dividido en tres secciones, estructuradas en dos partes cada una: una en primera persona, como si hablaran los propios rarámuri, y la otra en tercera persona, como si hablara el mestizo de la sierra.

VALORES.

-Cuando Dios creó todo, hizo también el teswino y nos lo dió a los hombres para que nos ayudáramos a trabajar y conviviéramos y nos alegráramos juntos.

Por eso a todos nosotros, -hijos de Dios-, nos gusta mucho tomar teswino y hacer todos nuestros trabajos tomando juntos.

Y como Dios lo hizo para darnos alegría, por eso el teswino es medicina y lo usamos para curar; y en nuestras fiestas le damos primero a Dios y a nuestros muertos, para que no estén tristes allá, del otro lado.

También nos dió, él que es Padre, los animales caseiros. y como son suyos, siempre que los matamos le convidamos a él, y lo compartimos entre nosotros.

Nos gusta platicarnos cosas bonitas, que nos hagan reir, para no entristecernos ni enfermarnos.

También lo que sembramos viene de Dios. El nos dió los primeros granos y nos da la lluvia para que crezcan las plantas. Es por eso que todo lo compartimos, como Dios hizo con nosotros y nos lo enseñan los antiguos.

El dinero que se gana trabajando para los chabochi, como es del que vive abajo, lo usamos para comprar cosas de los chabochi, como tequila y grabadoras.

También compartimos con el que vive abajo y con sus hijos, los chabochi, para tenerles contentos y que no se enojen, ni anden con envidia y quieran quitarnos lo poco que tenemos.

Nuestros doctores nos ayudan a comprender los designios de Dios y a saber cuando nos necesita. También bailando hablamos con nuestro padre y le damos fuerza, para que las cosas no se acaben.

Y hacemos ofrendas también para ayudarlo y congratarnos con él; devolvien-

do así, agradecidos, lo que nos dió antes.

Siempre hay que ayudar al que tiene necesidad y trabajar ayudándonos; y también pedir a los otros tarahumares que nos inviten cuando tienen, para que los otros también puedan estar contentos y orgullosos de ayudar a los demás.

Trabajamos sin cansarnos ni cansar a los que nos ayudan; pues preferimos tener poco pero alegres que acaparar con mucho esfuerzo.

Nos prestamos y vendemos cosas, pero sin querer sacar provecho, sino sólo para ayudarnos.

También nos gusta mucho jugar y apostar, para que los que tengan menos puedan emparejarse. Y los que corremos, lo hacemos para que la gente se divierta apostando y nuestros amigos ganen.

Debemos respetar siempre a nuestras autoridades y hacer caso a sus consejos. Toda autoridad merece respeto, aún la de los chabochi, para que ellos también nos respeten.

-Estos indios son unos bo-

rrachos. Ellos no tienen más gusto ni más religión que la olla de teswino.

Ellos todo es hacer fiesta y emborracharse y despilfarrar lo poco que tienen, con la excusa de dar de comer a los muertos, como si los muertos fueran a venir a comer.

No viven como Cristianos; nomás llega el frío y se meten a sus cuevas, como animales.

Se les va la vida en embriagarse y en jugar apuestas. Ellos no tienen otra ambición. ¡Pobrecito tarahumar !

ANTIVALORES.

-Cuando Dios hizo el teswino, no emborrachaba, sólo ponía contenta a la gente. Pero el Diablo, envidioso de Dios, su hermano menor, queriendo adueñarse de la tierra, de los hombres y del cielo, se orinó en las ollas sin que Dios se diera cuenta; esperando que, al tomarlo, Dios se emborrachase y pelease con él. Por eso ahora el teswino emborracha y hay que tomarlo con cuidado, no como antes.

Por eso, a veces, nos

emborrachamos y peleamos entre nosotros; y gritamos y hablamos feo y descuidamos nuestros hijos, cuando no nos medimos al tomar.

Y, a veces, nos desenfrenamos y desmandamos en el saber y en vivir, aún estando buenos y sanos.

Alguno de nosotros, que no pensamos, no compartimos lo que tenemos, con los otros; sino que lo queremos para nosotros solos. Así habemos algunos que cuando hay maíz nuevo tenemos todavía maíz del año anterior, en las trojes.

Unos no respetamos las cosas de los demás y, en vez de pedir, robamos. O no devolvemos lo que nos prestaron. Otros no esperamos que nos inviten, sino que entramos a las casas directamente, así como perros.

También hacemos como perros cuando teniendo mujer o marido, andamos robándonos los ajenos. O cuando nos emborrachamos y nos ponemos a fornicar a la vista de todos, de puro borracho. Y algunos golpeamos a las mujeres o nos mantenemos regañando entre nosotros o nos "mandamos" amonestando a los niños.

A veces, por envidias, nos andamos enfermado unos a otros, con hechizos.

También sucede que no respetamos la fiesta, nos emborrachamos antes de tiempo, gritando y peleando como chabochi.

Cuando no cumplimos con nuestros muertos, o porque se sienten solos, vienen a enfermarnos, para llevarnos con ellos.

Habemos quienes no respetamos a las autoridades o no seguimos los consejos de los antiguos.

Y a veces hacemos trampas en los juegos o hechizamos a los contrarios, para ganar.

-¡Pinches indios!, pues no dicen que el tequila es orín del diablo: ¡Pero reteagusto que se lo empuñan los condenados!

Y desde luego nomás andan con hechicerías unos con otros o quitándose las mujeres; cuando no anda uno amancebado con varias. Y tratándolas a golpes y peleándose por ellas y por ellos, como animales.

Y tan apocadito que parece cuando llega a una casa y se queda lejos esperando,

como perrito, a que lo llamen; ¡pobrecito tarahumar!

CONTRAVALORES

-¡Vámonos todos a trabajar por ahí!, para tener mucha lana y gastarla en la taberna y con las putas.

¿Para qué tanta fiesta? Mejor voy a juntar muchos animales para ser muy rico y comprar troca.

Voy a poner una tienda y a vender caro, para hacerme pronto muy rico.

Es mejor hablar "castilla" y enseñar a nuestros hijos pura "castilla", para que puedan ir a trabajar lejos y no les vean como a salvajes.

El teswino no sirve, es mejor la cerveza.

Voy a vender mis tierras a los chabochi para curarme la cruda, al cabo que luego siempre puedo trabajar para ellos.

Yo me voy a vivir al pueblo, para que mis hijos se críen como los blancos y tengan las mismas oportunidades. Allá los demás que sigan viviendo esparcidos como salvajes.

-Le voy a pasar una lana al siríame, para que convenza a todos de que me dejen administrar el ejido.

Vente a la casa, tarahumario, para que te enseñes a vivir como gente.

Realmente a estos indios deberían meterles en los internados desde que nacen y soltarles ya grandes; para que dejen de una vez toda su barbarie. Aunque, quién sabe si ni así; porque no tienen nada en la cabeza; casi ni son gente. ¡Pobrecito tarahumar!

Como vemos, en algunos casos son situaciones, en otros actitudes. Ni mucho menos están todas, sino tan sólo enumeramos algunas de las que nos parecieron ser claves, junto a otras cuya existencia pudiera no ser perenne -en el caso de valores y antivalores-, sin que su desaparición originaria la destrucción de la cultura. Algunos enunciados encierran más de una cuestión importante al mismo tiempo. Los enunciados chabochi muestran un poco la situación del choque cultural, así como la base, simplificada, del discurso oficial, que pretende jus-

tificar la invasión cultural y el despojo económico, y la eliminación del indígena -culturalmente hablando-, para incorporar al rarámuri al capital, como mano de obra barata.

También podemos ver en el discurso rarámuri uno de los efectos del choque cultural; haciendo positivos algunos de los enunciados, por contraposición con el chabochi; sociopedagogía agresiva y etnocéntrica, como respuesta paralela a la agresión ideológica -y de todo tipo- chabochi.

Los contravalores se pueden dar -se dan- individualmente; pero sólo si se generalizaran pudieran amenazar la existencia del tarahumar como tal; aunque es claro que no es ésa la situación.

Pudiera haber -y ha habido- cambio en los valores y en los antivalores; y problemas intercomunitarios por estos cambios, hasta el momento en que se llega a un equilibrio aceptable -desde el punto de vista rarámuri-, en la nueva situación.

En esta forma -creo- se definiría la coyuntura actual, con variantes en to-

da la sierra: encuentro y asimilación de nuevos valores y antivalores, pérdida y deterioro de otros, pero se mantienen los que son clave.

Y como además considero al rarámuri como un ser humano personal, cultural y socialmente mayor de edad, con las mismas capacidades que cualquier hijo de Dios; y con una experiencia de más de tres siglos de resistencia a la socie-

dad colonial, no caída en cántaro roto; considero que los actuales cambios en el seno de la sociedad rarámuri, -independientemente de la variación de nuestras crisis y deseos-, que proyectamos en nuestros análisis no son sino una readaptación estratégica y táctica a los nuevos retos que impone la situación neocolonial que vive el pobrecito tarahumar.

REJOGOCHI
9 NOVIEMBRE 1989



Los Indígenas y su Historia.

CIRCULO CULTURAL CHIHUAHUENSE

La región que ocupa el Estado de Chihuahua ha tenido la presencia de grupos humanos desde antes de la era cristiana. Ellos formaron comunidades nómadas con grados de organización muy elementales.

Las primeras exploraciones españolas a estas tierras fueron muy esporádicas, fundando Santa Bárbara en 1560. Según los colonizadores, al llegar a la región encontraron alrededor de 94 tribus que hoy se clasifican dentro de la familia sonorensis -Opata-Pima.

Las tribus se organizaban por familias, dedicándose sólo a las tareas primarias (agricultura, caza, pesca y recolección). En la familia todos sus integrantes participaban en alguna de las actividades de acuerdo con su edad y sexo. Siempre guardaban una actitud respetuosa del medio ambiente pues de él se dependía grandemente. El trabajo colectivo permitía una fuerte identidad comunitaria y aseguraba u-

na equilibrada distribución de los bienes y productos comunes.

La cultura occidental en expansión vió a esta región y a sus habitantes como instrumento para alcanzar sus fines de lucro.

Los metales preciosos fueron el gran atractivo de la zona pues representaban para el naciente mercantilismo, el impulso vital para la vida. La minería colonial no tuvo la capacidad para desarrollar un sistema eficiente de producción. Por ello utilizó la mano de obra indígena no calificada y la empleó de manera extensiva.

Al descubrirse más minas, otros naturales de la región fueron obligados a establecerse en las primeras misiones para incorporarlos a la sociedad colonial.

Las misiones apoyaron la colonización "reduciendo" en pueblos a los grupos indígenas dispersos. Para el reclutamiento de los

trabajadores se aprovechó la organización de la tribu, apoyándose en la política de convencer y sobornar a los mismos indígenas.

La evangelización se organizó jurídicamente destacando lo siguiente:

-División territorial: La Alta y la Baja Tarahumara a cargo de los Jesuitas (de Balleza a Yepómera y de Satevó por la pimería hasta Sonora).

A los Franciscanos les correspondió el área colindante al desierto (Atonilco, hoy Villa López; el Norte, Ojinaga, Paso del Norte, San Antonio de Casas Grandes y Bachíniva).

-Cada partido misional tenía una cabecera en la que se encontraban propiamente las instalaciones de la misión (templo, albergue, almacén, talleres y corrales). También disponían de varios pueblos de visita.

-Se agrupaban a las comunidades en territorio delimitado.

-Estas tierras de misión tenían restringido el tránsito de españoles salvo el misionero y las au-

toridades españolas. A su vez el indígena necesitaba de permiso para salir a otros lugares. De esta manera el indígena se vio sometido al proceso productivo colonial.

Con los abusos en el trabajo forzado -como el plazo que no era respetado y el pago que muchas veces no se hacía efectivo- se acelera la desintegración de las comunidades.

No es de sorprender entonces que ante las duras condiciones de trabajo, los indígenas abandonaran las misiones y huyeran a los reales y haciendas para convertirse en "trabajadores libres".

En la sociedad virreinal, los indígenas formaban parte junto con los esclavos y algunos mestizos de las clases de menor jerarquía. Ellos realizaban las tareas más pesadas y peligrosas.

Estos trabajos realizados en condiciones inhumanas, los despojos de sus bienes materiales, las imposiciones ideológicas, así como los abusos a su integridad y libertad, ocasionaron numerosas sublevaciones que provocaron la desaparición

de varias etnias.

A fines del siglo XVII y hasta mediados del XVIII se inicia una nueva fase de la economía mercantil española. Así, se necesitó de grandes extensiones de tierra y se requirió un incremento en la mano de obra indígena. Esta resulta nuevamente afectada por el despojo, las vejaciones e injusticias, lo que provoca su migración hacia el oeste.

Podemos afirmar que durante la Colonia la integración de las etnias a la sociedad occidental no se dió en forma total. Estas etnias, principalmente los tarahumares, opusieron resistencia a lo largo del proceso de diferentes formas:

a.- Refugiándose en las montañas como el único modo de evitar la explotación.

b.- Otro modo fue el aislamiento social que guardaron para mantener su identidad frente a la dominación. Conservaron sus costumbres y lenguajes. En otros casos adoptaron ciertos elementos de la cultura española para su propia supervivencia, entre ellos destaca la cría

de ganado menor y nuevas técnicas de agricultura, así como el uso del arado. En la región la mezcla de ritos cristianos y autóctonos produjo formas religiosas peculiares; y en lo político las categorías y la organización impuestas por los misioneros subsisten hasta nuestros días.

La independencia no implicó ningún cambio para las comunidades indígenas. Al mediar del siglo XIX, sólo era posible identificar entre las etnias a: Tarahumaras, Tepehuanes, Huarojíos y Pimas, quienes con el reacomodo de la Reforma volvieron a ser reprimidos.

Al finalizar el siglo, las etnias que habitaban el territorio actual del Estado estaban aún muy desligadas de la economía nacional; no obstante, es a partir de estos años que, fuertes intereses económicos hacen de los recursos naturales de la Sierra Madre un botín codiciado. Así, la llegada de grandes empresas concesionarias, y con ellas, la explotación de los bosques, minerales y la introducción de líneas ferroviarias transforman la economía y la cultura de las etnias locales.

Gobiernos como el de Enrique C. Creel legislaron por el "mejoramiento y civilización de la raza Tarahumara", pero con una visión cargada de etnocentrismo y actitudes paternalistas. Las leyes en lugar de producir su "integración" a la vida estatal, sólo lograron acentuar su aislamiento.

La Revolución conserva posiciones asimilacionistas, diferenciándose en que dentro del proceso de la reafirmación de la cultura nacional, se declara que el indígena aporta valores culturales y de identidad fundamentales para México.

A partir de la década de los años 30 se dan los pasos que aceleran la destrucción de las economías indígenas. El proceso de la reforma agraria y sus cambios en el régimen de la tenencia de la tierra es un ejemplo claro de ello.

La década de 1950 impacta en la historia de los grupos étnicos, pues por un lado se crea el centro regional del Instituto Nacional Indigenista, y por otro, se incrementan las presiones económicas por explotar los recursos forestales.

En 1952 se crea el Centro del INI en la zona Tarahumara; a él se le transfieren las funciones y facultades del Departamento de Asuntos Agrarios y de Colonización, con ello, se acelera el proceso de cambio en la tenencia de la tierra de los bosques de comunal a ejidal.

A los indígenas de Chihuahua les "entregaron" el bosque, pero les negaron crédito, el acceso a maquinaria, al transporte, y a conocimientos de técnicas forestales modernas para el aprovechamiento de la madera. En esta época lo importante no es la posesión del bosque, sino la propiedad del capital, para poder trabajarlo.

Durante el presente siglo los indígenas se convierten en una fracción de las clases populares, aunque desigual por el grado de aislamiento. Es un estrato del campesinado chihuahuense, con rasgos étnicos particulares, que ante la gravedad de la crisis de los últimos años, se enfrenta a un proceso complejo de transformaciones socioeconómicas que, provocan cambios en la identidad grupal. Esta dinámica no escapa desde luego al desequilibrio entre el

campo y la ciudad.

La cultura indígena enfrenta múltiples problemas a causa del proceso de dominación que sufre. Se pretende, en los hechos, que las etnias adapten su vida entera a conductas y aptitudes compatibles con el orden social dominante, dificultando disfrutar la cultura que su comunidad ha producido a lo largo de su historia. Ello destruye progresivamente la unidad entre lo económico y lo simbólico, entre la producción y el aprovechamiento colectivo de los bienes, y finalmente se destruye la comprensión que tienen los individuos de su marco comunitario.

Aspectos Actuales

En la actualidad, la población indígena del Estado se estima alrededor de 85,000 personas. Pertenecen a los cuatros grupos que aún sobreviven de las muchas tribus que los españoles encontraron a su llegada: el grupo tarahumara que lo componen 65 mil personas con asiento principalmente en los municipios de Batopilas, Urique, Bocoyna, Guadalupe y Calvo, Guachochi y Balleza; los Tepehuanes son

7,500 y se encuentran en su mayoría en los municipios de Guadalupe y Calvo; los Pimas se estiman en 4 mil y se localizan en el municipio de Temósachi; por último el de los Guarojíos lo componen 8,500 personas y se ubican en el Municipio de Uruachi.

No obstante, para obtener una mejor visión de la situación étnica y sin ignorar las diferencias de cada grupo, tomaremos como base de análisis el espacio donde tienen mayor presencia los grupos indígenas de la entidad, conocida como zona Tarahumara. Aquí se agrupa más del 90% de la población india del estado.

La Tarahumara es una zona llena de contradicciones. A pesar de que es rica en recursos naturales, los niveles de vida de sus 310 mil habitantes son muy pobres. Mientras la zona produce la cuarta parte de la madera del País, la mayoría de sus habitantes viven con niveles de vida dos veces más bajos que el promedio nacional.

La zona se caracteriza por un lento crecimiento de población debido, sobre todo, a la fuerte tendencia a expulsarla y por la

desigual forma en que se distribuye la riqueza que ahí se genera.

La problemática de la zona Tarahumara y su población se expresa en diversos indicadores: el 54% carece de agua potable, y en municipios de alta población indígena como Guadalupe y Calvo, Batopilas y Moris el 90% carece del servicio; la energía eléctrica apenas cubre el 43%; en el renglón salud el 88% de la población no cuenta con ningún tipo de atención.

El índice de analfabetismo en la región es de 41%, mientras que para el Estado es de 3.19%. De 12,500 niños indígenas, 5,500 son atendidos en 104 albergues-escuelas, o sea, el 43% de ellos.

De acuerdo con explicaciones oficiales, la razón por la cual los índices de bienestar de la zona Tarahumar son los más bajos del Estado, es que los asentamientos humanos en su mayoría, menores de 100 habitantes, son localizados en terrenos accidentados. No dudamos que la dispersión poblacional y el tipo de terreno desfavorecen la introducción de servicios e infraestructu-

ra a la zona.

Sin embargo, por nuestra parte consideramos que la razón de la miseria de la zona tiene que ver más con la forma de extraer y distribuir la riqueza, que con las condiciones geográficas y los patrones de asentamientos. La pobreza de la zona y particularmente la de los indígenas parten de factores de tipo económico-social.

La explotación al trabajador se da de manera más grave que en otros lugares. Para 1980 se estimó que en municipios de alta población indígena, el pago de salarios inferiores al mínimo cubriría a más del 30% de los trabajadores.

Se dice de la Tarahumara que por ser asentamiento de los grupos indígenas es una región que aporta poco a la economía estatal, apoyados en algunas tesis poco realistas como que el indígena es reacio al trabajo y se opone al cambio y al progreso. Esta idea nace con la misma Conquista y ha servido para explotar en mayor medida a los indígenas.

Con todo esto, la realidad

demuestra que esas ideas son sólo prejuicios contra la zona y sus habitantes. Para demostrarlo están los siguientes ejemplos:

Los 10 municipios donde habita la mayor parte de los indígenas aportan el 68% de la producción agrícola y el 65% de la ganadería de la zona. En relación a la producción estatal, en la agricultura aporta al 30%; en la ganadería aporta cifras considerables: En 1987 proporcionó 30% de bovinos, 28% de porcinos, 34% de ovinos y el 51% de caprinos.

La principal actividad económica de la zona es la industria maderera. En 1983 produjo el 96% de la producción estatal; que a su vez equivale al 24.5% de la producción nacional.

Debido a la enorme riqueza que existe en la zona, el problema de la tenencia de la tierra es grave, los ejidos enfrentan problemas de deslinde e invasión de tierras: robo de terrenos ejidales indígenas y crecimiento de la propiedad privada, así como la no ejecución de resoluciones presidenciales.

Otra actividad que se caracteriza por el intercambio desigual es la produc-

ción artesanal. Fuente de identidad, las artesanías se hacen en los núcleos familiares y en determinadas épocas del año. Hoy integradas a la economía de mercado a través del turismo, se elaboran como mercancías para la venta y así complementar el gasto de la economía familiar.

El cambio más importante que sufre la producción artesanal es que siendo una actividad realizada por todos los miembros de la comunidad, se convierte en rama específica del trabajo; así aparece el artesano quien concentra el saber artesanal, mientras el resto lo pierde. Y para satisfacer sus necesidades recurren al salario y al mercado donde suplen los objetivos que anteriormente todos producían. Se estima que en la actualidad existen 3 mil artesanos indígenas.

Los bellos paisajes y las festividades religiosas atraen a la Tarahumara a miles de visitantes anualmente. La derrama económica que con ello se genera tampoco beneficia a la gente de la región.

Los indígenas con su trabajo hacen posible la riqueza de la zona. Aún

así, los grupos étnicos viven en absoluta pobreza y son víctimas de injusticias y vejaciones.

¿Cuál es el problema entonces? La zona es rica y produce, pero sus habitantes viven en condiciones indignas para cualquier ser humano; a pesar de que se afirma en nuestra sociedad, que no hay ningún problema, que ellos están acostumbrados a vivir de esa manera, que es parte de su cultura.

Pero la realidad es que los indígenas enfrentan una explotación que estamos muy lejos de borrar con tales argumentos.

Para el Círculo Cultural Chihuahuense el problema básico consiste en la manera como se integra la economía de la zona, en el mercado estatal y nacional. Esta integración es en condiciones de subordinación y dependencia, aumentados por el aislamiento geográfico y por la dispersión poblacional, así como por el uso de técnicas productivas adecuadas para una economía de carácter tradicional. En estas condiciones no se logran los excedentes necesarios para competir en un mercado donde se

convive con unidades monopólicas.

Nuestra sociedad niega a los Tarahumares, Tepehuanos, Pimas y Guarojios el derecho a vivir y ver la vida de acuerdo a sus costumbres y culturas. El problema no es la cultura que practican sino la imposición económica y cultural que han sufrido por parte de nuestra sociedad.

El problema indígena es complejo, no seamos cómplices de esta explotación consciente o inconscientemente, al poner en primer término la problemática cultural y ocultar y desviar la atención de las verdaderas causas.

Actualmente existe un elemento que sintetiza la descomposición de la cultura tradicional y su recomposición a las nuevas circunstancias, la práctica del kórima, usado anteriormente como un mecanismo que ponía en acción la solidaridad comunitaria ante los problemas de la vida cotidiana. En la actualidad a través de ella se expresa la condición indigente que tienen los tarahumaras en nuestra sociedad en donde el kórima se convierte en

la única posibilidad de sobrevivencia.

Podemos concluir que los indígenas de la Tarahumara, dentro de las nuevas relaciones de producción, ocupan una posición dentro de las clases populares y del pueblo trabajador. La superación de sus problemas no se puede plantear al margen de las grandes problemáticas nacionales y de las contradicciones de clase, como sospechosamente les recomiendan sus supuestos aliados. Su carácter étnico les confiere peculiaridades y motivos de lucha de interés particular. Pero si estas particularidades y demandas son aisladas de los problemas nacionales, están condenadas al fracaso. El plantear reivindicaciones culturales, debe quedar en manos de los propios grupos indígenas y la lucha por estas reivindicaciones es compatible y necesaria, con la lucha por una nueva

sociedad para todos los habitantes de este país.

Fernández Retamar expresa que la conquista de América fue un avance en América, pero no para los americanos, sino para Europa que se enriqueció y desarrolló a costa del trabajo de los habitantes de este Continente. Existe mucha similitud con nuestra realidad actual y debemos hacer un gran esfuerzo si queremos revertir la situación. En ese esfuerzo tiene cabida la lucha étnica. La participación plena de los grupos autóctonos en la vida nacional, con el propósito de conservar sus derechos culturales sólo será posible en un México democrático, nacionalista y popular. La tarea nos corresponde a todos por igual, y en este proceso, serán fundamentales las demandas y puntos de vista de los grupos indígenas.

ANTROP. MONICA ITURBIDE ROBLES
ANTROP. MARTHA LETICIA RAMOS

Nuestro trabajo se basa en un estudio realizado en el Centro de Estudios Regionales de la Universidad Autónoma de Chihuahua con Tarahumaras que residen en la Ciudad de Chihuahua. Se llevó a cabo durante el período comprendido entre 1982 y 1985.

Nuestro universo de estudio abarcó cinco colonias de la Ciudad: Dale, Rosario, Barrio El Palomar, Col. Ramón Reyes y Barrio de Los Arquitos, donde nos delimitamos a un grupo de 201 Tarahumaras procedentes del Mpio. de Carichí, integrados en 41 familias con las cuales realizamos el trabajo de investigación.

¿Por qué migra el Tarahumar? Haciendo un análisis se observó que existen fuerzas expulsivas en el campo y fuerzas atractivas operantes en la ciudad. De esta manera la migración puede ser vista como un fenómeno causado por la serie de mecanismos estructurales representados por la inexistencia de una

capacidad del medio ambiente rural para absorber a la población. Es por esto que la carencia de tierras, la pobreza de los suelos, las pocas oportunidades de empleo que les ofrece la estructura ocupacional en su lugar de origen y otros factores relacionados que, aunados a la demanda de fuerza de trabajo en la ciudad, constituyen en conjunto un potente incentivo para la migración.

Además de los mecanismos estructurales, es importante señalar que las expectativas de los Tarahumaras debido al gran desarrollo de los medios de comunicación y de la consecuente ampliación de los contactos culturales han cambiado, y, precisamente la migración constituye una de esas expectativas. Uno de los factores que favorecen la alternativa migracional es la educación escolar, ya que las características de ésta alientan los movimientos migratorios. Sentimos que la educación escolar está

poco adaptada a sus necesidades reales.

También es importante señalar el hecho de que la mayoría de los migrantes (aproximadamente el 90%), desde niños, han acompañado a sus padres en sus diferentes viajes a la ciudad, por lo cual, también la tradición influye en la movilidad geográfica.

El Tarahumar, al migrar hacia la ciudad, vive entre dos focos primordiales de intereses y de conflictos, por esta razón el haber tenido contacto con el medio urbano anteriormente, le proporciona al migrante cierta familiaridad para poder movilizarse en la ciudad, así como para su ajuste inicial. Dentro de este mismo punto, es necesario señalar la importancia que ejercen los lazos de amistad y parentesco para la elección del punto de destino, ya que el hecho de contar con familiares o amigos en la ciudad le proporciona al migrante una seguridad al contar con una vivienda donde poder alojarse, un contacto para encontrar trabajo y un núcleo social de convivencia.

En este apartado tratamos de hacer hincapié en el

hecho de que la migración no es el sólo resultado de motivos económicos, como se ha venido manejando a menudo, sino que son varios los mecanismos económico-sociológicos los que motivan a los Tarahumaras a emprender su movilización a la ciudad: mecanismos inmersos dentro de un grupo sociocultural.

Así decimos que el primer problema de orden práctico al que se enfrenta el migrante Tarahumara es el de buscar un lugar donde poder alojarse, pero debemos señalar un aspecto de vital importancia dentro de este punto, constituido por una "Institución Tarahumara" que es la hospitalidad. En la ciudad, al igual que en la Sierra la hospitalidad funciona entre los migrantes quienes brindan al recién llegado un alojamiento o lo guían para obtener un lugar donde instalarse; por tal razón, el hecho de que los migrantes no hayan roto los lazos de amistad y parentesco con los indígenas que permanecen en su hábitat, tiene una ventaja para el migrante recién llegado.

Tres son los patrones básicos de alojamiento:

1.- Otorgado gratuitamente por personas que residen en la ciudad que por lo general han tenido un trato o alguna relación previa con el Tarahumar.

2.- Alojamiento por el pago de una renta.

3.- Viviendas construídas por los mismos Tarahumaras con telas, plástico y lámina de cartón o fierro en terrenos baldíos o lugares aledaños a los arroyos.

No tenemos mucho espacio para describir los diferentes patrones, sin embargo, queremos enfatizar que la vivienda es, tanto para el Tarahumar que vive en la Sierra como para el migrante, meramente funcional. Al igual que en la Sierra, las actividades propias del hogar las realizan en el exterior de la vivienda, como las comidas, la elaboración de indumentaria, cuando no hace frío duermen afuera, etc.

La totalidad de las viviendas carecen de los servicios indispensables, no hay luz, ni drenaje, el agua por lo general se la proporcionan los vecinos, la mayoría de las viviendas están rodeadas de basura, etc. Es necesario subrayar que las condicio-

nes en las que vive el tarahumar en la Sierra son similares, carentes de servicios, por lo que se facilita su adaptación al tipo de vivienda que erige en la ciudad, donde un terreno habitable puede ser cualquier espacio.

Además de las viviendas mencionadas, existe un lugar llamado "Oasis de los Indios", que por ser un conjunto habitacional integrado por 12 cuartos de adobe habitados en su totalidad por migrantes tarahumaras, ocupó un punto importante en el estudio. En este lugar las condiciones de las viviendas son mejores en su aspecto físico; pero lo que es importante señalar es que en el "Oasis" los Tarahumares se conducen libremente: pueden tener animales domésticos, sembrar árboles o huertos, organizar sus festividades tradicionales, pueden reunirse a beber, etc. y cuentan siempre con un líder quien se encarga de resolver los problemas que surjan: desde la enfermedad de uno de sus moradores hasta el organizar fiestas.

Este ambiente no puede darse en los otros patrones de alojamiento, donde los migrantes deben respe-

tar un horario y abstenerse de tomar, pues de lo contrario se les priva de su vivienda.

La situación de salud de los Tarahumaras depende de sus condiciones generales de vida ya que los problemas de sanidad, vivienda, alimentación deficiente, hacinamiento (6.3 Hab. por cuarto de 9 M2.), contaminación del agua potable y de los alimentos, carencia de un sistema de drenaje y de otros factores de orden biológico-social, ocasionan un elevado porcentaje de enfermedades infecciosas y parasitarias. El 66.2% de nuestro universo de estudio presenta enfermedades de tipo social y carencial como la tuberculosis, enfermedades en la piel, deshidratación, desnutrición y parasitosis.

Como pueden observar, la situación de salud de los migrantes no varía del Tarahumar que reside en la Sierra, y es importante aclarar que aunque en la ciudad tengan mayor acceso al servicio médico, es difícil que el Tarahumar acuda a los hospitales porque para ellos significa "un lugar al que van a morir". Sin embargo, hay entre los migrantes un núme-

ro de curanderos a quienes acuden los tarahumaras. Nos comentaba un tarahumar que: "existen unos hechiceros que hacen el mal. El mal de estos hechiceros no lo puede curar el doctor, por eso aunque los doctores dicen que los tarahumaras se mueren porque no van al doctor, no es cierto, es que hay mucho mal hecho por hechiceros... pero nadie nos cree, nos dicen que no sabemos cuidar a los niños y que por eso mueren. El hechicero puede hacer que una mujer tenga un niño, pero ese niño se muere chiquito porque no fue hecho por Dios y sólo lo que es hecho por Dios es bueno y dura".

Estos curanderos son conocidos sólo dentro del núcleo de migrantes y son muy socorridos por ellos. Incluso hay ocasiones en que los Tarahumaras realizan viajes a la Sierra para traer a un curandero particular quien receta remedios tradicionales o festividades para contrarrestar la enfermedad o ayudar a subir un alma al cielo.

Pasando al tema de la economía del migrante podemos decir, que si bien, en su

lugar de origen, casi la mitad de nuestro universo de estudio carece de tierras para subsistir, el resto, aún teniendo tierras que deja encargadas mientras no está ahí, viene a la ciudad.

Una vez que el Tarahumar llega a la ciudad, empieza a buscar trabajo, que por cierto no le es difícil conseguirlo; el 72.2% de nuestro universo de estudio empleó como peón de albañilería.

Tanto en la sierra como en la ciudad, todos los integrantes de la familia contribuyen para su subsistencia, sólo que varían las ocupaciones de cada uno de sus miembros.

Aquí en la ciudad, algunos Tarahumaras, además de recibir dinero por el trabajo que realizan, cuentan con otros ingresos, a través de la venta de productos que traen de la sierra como lo son los warris y las hierbas medicinales. La mujer, si bien no tiene un salario como trabajadora, contribuye a la economía familiar con el producto de la kórima, aspecto muy importante dentro del fenómeno migracional; si consideramos el sentido tradicional que

tiene esta institución, tomando el concepto de Pedro De Velasco en su libro Danzar o Morir, es el deber de dar de comer a otros Rarámuri que por "x" motivo no tienen comida, en la ciudad ha cambiado, pues piden kórima en el sentido de pedir limosna. De esta forma, al pedir kórima por las diversas colonias de la ciudad, los tarahumaras pueden alimentarse todos los días. Así, la kórima contribuye a la economía familiar. Por ejemplo: por lo general, cuando piden kórima en las casas particulares, les dan comida ya elaborada, cuando piden en los comercios del centro de la ciudad, les dan dinero, y si es en el mercado, reciben alimentos, ya sea verdura o fruta. Cabe recalcar aquí que aprovechan o utilizan su indumentaria tradicional, ya que pudimos apreciar que el habitante de la ciudad prefiere darle al Tarahumara que al indígena proveniente del sur del País.

Una idea generalizada del habitante de la ciudad es que el Tarahumara es flojo e improductivo; en este sentido, los mismos patrones afirman que no son estables en su trabajo, que el día menos pensado lo

dejan y se van a emborrachar o cuando la mujer tarahumara pide kórima y se niega a trabajar, por ejemplo barriendo la calle cuando se lo piden, a cambio de darle algo. Las personas de la ciudad, por el desconocimiento de su filosofía del trabajo los juzgan mal; si tomamos en cuenta que, para ellos, "el trabajo crea y mantiene la vida, y el que dignifica al hombre no es el que crea riqueza material" (Pedro De Velasco, p.312), veremos que en la ciudad no se ha alterado del todo el sentido original de esta filosofía: El valor que le da a la libertad está presente, no le interesa depender del salario, ni del patrón.

Sin embargo, en ciertos casos acepta algunas ventajas de la cultura occidental como las radiograbadoras, cassettes, que encontramos en casi todas las viviendas visitadas.

Si lo juzgamos desde nuestros parámetros occidentales parece incongruente que si algunos migran por cuestiones económicas no les den la debida importancia. En algunos casos el Tarahumara migra sólo para subsistir en época de escasez en la sierra, pero

aquí no ahorra ni acumula riqueza, ni al migrar busca mejores elementos de subsistencia para él y su familia; el Tarahumara que vive en la ciudad al día, pero como se mencionó se apega más al orden espiritual que al material. Es por esto que con estos ejemplos y otros respecto al tipo de vivienda, a la utilización de ésta, los artículos que se adquieren, su comportamiento con personas de la ciudad, su no rompimiento con la comunidad de origen, etc., se ha visto que si bien los Tarahumaras están en un medio ambiente distinto del suyo, la ciudad no ha ocasionado un cambio sustancial en la vida de estas personas, sino que continúan afianzando su identidad étnica. Se han adaptado a diversos roles, los mínimos requeridos para poder subsistir en la ciudad (adaptación a un horario, tipos de trabajo etc.,).

Aquí en la ciudad su núcleo social está compuesto por Tarahumaras y constituye un mecanismo de defensa y ayuda a que los migrantes preserven su identidad étnica. No existe una relación profunda con el habitante de la ciudad debido principalmente a la

barrera cultural; otra de las razones que ayuda a que el Tarahumara preserve su identidad étnica en la ciudad es compartir junto con sus familiares las bases de sus tradiciones culturales que aún perduran en los migrantes y que son factibles de inculcar en el medio urbano.

Tuvimos conocimiento durante el estudio de 36 casos de Tarahumaras que han nacido en la ciudad, y ellos viven y actúan como Tarahumaras. Un elemento básico para preservar su identidad étnica es la enseñanza de la lengua materna desde su nacimiento, ya que ésta va llena de filosofía tarahumara.

Otro elemento que favorece la interacción entre los Tarahumaras que residen en la ciudad, son las convivencias a través de las ceremonias tradicionales que regularmente realizan aquí en la ciudad, por ejemplo la fiesta de la Virgen de Guadalupe, al igual que la carrera de bola.

La migración trae efectos positivos y negativos hacia los Tarahumaras, sentimos que dominan los negativos, según nuestros parámetros. Los habitantes

de la ciudad no se ven afectados por estas migraciones, pero de los Tarahumaras se podría decir que aunque subsistan por un tiempo en la ciudad, su estancia les acarrea problemas. Así, como no hay relación frecuente con el habitante de la ciudad, eso les impide mayor conocimiento y familiaridad con el tipo urbano de relaciones sociales y económicas; a su vez este desconocimiento es un obstáculo por ejemplo para ocupar empleos que les permitan elevar su nivel de vida; si bien ellos no le dan mucha importancia a este aspecto como dice citando nuevamente a Pedro de Velasco :

"sería utópico pensar en una sociedad tarahumara aislada del resto del País que no pueda cambiar, pues sus mecanismos de defensa ya no son suficientes ante una estructura más fuerte, al menos que domina en muchos aspectos".

Ante este desconocimiento se han presentado problemas como el del alcoholismo: El cambio de bebidas en sus fiestas (cerveza o licor), ha traído como consecuencia que no haya un control para dejar de beber.

Otro gran problema que tiene consecuencias negativas en diversos aspectos es la ausencia de un líder o un gobernador Tarahumara que oriente a los Tarahumaras que viven en la ciudad, pues esto ha ocasionado que se aparten de sus valores tradicionales ya que no hay quien les inculpe responsabilidades o les corrija las posibles fallas a la norma. Además el migrante se encuentra en situación desfavorable ante las leyes mexicanas porque aparte de que las desconoce, no las siente suyas, y cuando desea justicia no existe alguien a quien pueda acudir. Por ejemplo, si a una mujer tarahumara migrante la abandona su esposo, no hay con quien apelar justicia, da que carece de requisitos legales como lo es el acta de matrimonio, por lo tan-

to queda desprotegida de las leyes mexicanas.

Sugerimos que las Instituciones que se dediquen de una u otra forma al apoyo para el bienestar del indígena, se den a conocer entre los mismos Tarahumaras, porque consideramos que hay una falta de información de sus derechos así como de los servicios que pueden utilizar los migrantes.

Terminaremos por decirles que aunque muchos de los Tarahumaras quieren seguir siendo Tarahumaras en la ciudad, cada vez está más difícil debido a que están en desventaja económica y cultural; creemos que los niños y jóvenes son los que están en proceso de cambio, quizá sean éstos los primeros en "integrarse" al nuevo medio.

ALGUNAS EXPERIENCIAS EN LA TECNOLOGIA AGRICOLA

TRADICIONAL EN LA SIERRA TARAHUMARA.

ING. FELIX VILLANUEVA HINOJOS
TECNICO DE LA COORDINACION
ESTATAL DE LA TARAHUMARA.

Las definiciones de tecnología describen el conocimiento aplicado por el hombre para mejorar los procesos de producción o distribución. La tecnología se transmite de padre a hijo, de generación en generación, ya que los conocimientos adquiridos se convierten en un recurso permanente. La aceptación de la tecnología constituye un proceso cultural, social y psicológico complejo, mucho más que la aceptación manifiesta de mejoras materiales y técnicas; y para que se dé un cambio tecnológico deben existir condiciones congruentes en las actitudes, los valores y las creencias de los beneficiarios del cambio.

En la agricultura la tecnología se manifiesta y se clasifica, según algunos autores en: Mécanica, simbolizada por los tractores; Biológica, por las semillas; Química, por los

fertilizantes, y la Agronomía, por las técnicas utilizadas para producir.

Los campesinos antiguamente conocían muy bien la tierra donde vivían. Ellos sabían cuáles eran las buenas tierras, cuándo venían las lluvias o en qué fecha se daba mejor el cultivo, en cada lugar. La herramienta era bastante sencilla, utilizaban el palo sembrador o espeque para sembrar; la coa de hoja y de pie, se utilizaba para labrar el suelo y voltearlo antes de la siembra.

A pesar de la gran diversidad de técnicas tradicionales indígenas, se utilizaban también las desarrolladas por la ciencia. Por ello actualmente conviven al mismo tiempo, las formas de cultivo indígena, las europeas introducidas por los españoles y las modernas. Así podemos encontrar formas

de cultivo en donde se mezclan técnicas de los tres tipos, de sólo dos de ellos, o bien de uno sólo, sin embargo, para efectos prácticos se han dividido en técnicas Tradicionales y Modernas.

En el Estado de Chihuahua, las formas o sistemas de producción agrícola se puede decir que están polarizadas; en las zonas irrigadas, se depende de la tecnología más moderna, y en condiciones de montaña temporal se caracteriza por su bajo consumo de insumos agrícolas y se caracteriza por una tecnología tradicional.

Las innovaciones tecnológicas hacen su aparición en 1972, en la región de Guachochi y Carichi, donde se introducen ocho tractores, y se ofrecía el servicio de preparación de suelo (barbecho) a través de cuotas de recuperación.

Hacia 1976, el I.N.I. inicia su programa de fertilización en 2,000 Has. aproximadamente, distribuyendo un volumen cercano a las 400 toneladas.

Tanto en la región de Guachochi, Bocoyna, como de Carichi presentan condiciones topográficas y e-

dáficas favorables para mecanización. La influencia debido a la introducción de maquinaria por el I.N.I. en el Municipio de Guachochi dió la pauta para que ejidos de esa región con gran potencia forestal como Rocheachi, Papajichi, Sehuérachi, Ahoréachi y Tatahuichi, hicieran adquisiciones de tractores con el mismo fin, la preparación del suelo; durante 1989, otro ejido, Agua Zarca, Municipio de Guachochi adquiere una máquina con crédito para uso comunitario. Por lo general, los ejidos que actualmente tienen maquinaria agrícola, después de labrar sus parcelas, maquilan terrenos en otros ejidos.

En este mismo sentido el Programa de mecanización del campo del Gobierno del Estado, tiene cuatro años dando servicios de barbecho y rastreo, en el Municipio de Guachochi y Balleza, vía crédito de Banrural.

Es en 1983, cuando Banrural inicia sus servicios en Guachochi, dando crédito a ejidos forestales, tanto en los rubros de preparación de suelo como fertilizante, o en su caso adquisición de maquinaria,

ya en 1987, tiene una cobertura de 10,400 Has. en veinte ejidos del referido municipio. A fines de 1987, cuando se crea la Coordinación Estatal de la Tarahumara, una de sus primeras acciones es realizar un diagnóstico para determinar necesidades de herramientas, así como el universo de trabajo para las actividades agropecuarias de los campesinos indígenas de la región tarahumara.

A fines de 1987, se instrumenta el Programa de insumos e implementos agrícolas, ciclo 1988, el cual se planteó como objetivo "Lograr la autosuficiencia alimentaria de los habitantes de la región tarahumara".

TENIENDO COMO ESTRATEGIAS:

- * Proporcionar los insumos y herramientas básicos para la producción.
- * Convenir con las instituciones correspondientes para proporcionar asistencia técnica adecuada.

PROCEDIMIENTO

- * Se realizaron 40 reuniones programadas con anterioridad a las que asistieron 218 gobernadores que representaban 316 co-

munidades.

* A fines de 1987 se censó un total de 17,181 familias con 60,943 habitantes.

* De acuerdo a los requerimientos de semilla de maíz y frijol, que actualmente se siembra, se determinó que la superficie agrícola es de 42,000 Has. dispersa en toda la Región Tarahumara.

En 1989, al anterior programa se le denominó "Programa de Fomento Agrícola para la Sierra Tarahumara", donde se beneficiaron 4,200 campesinos indígenas en una superficie de 10,500 Has. dispersas en 15 Municipios de la zona Tarahumara. En 1988 se realizaron estudios para determinar la factibilidad de mecanización de algunas áreas susceptibles de los Municipios de Guachochi y Bocoyna; y en 1989 se logró barbechar alrededor de 1600 Has., entre los municipios mencionados del ciclo agrícola.

En 1989, se realizan acciones por parte de la Coordinación Estatal de la Tarahumara para el Programa de conservación de suelos en dos modalidades: Con maquinaria y mano de obra en los municipios de Carichi, Guachochi y Bo-

coyna, donde se resalta la segunda variante por diversos motivos:

* La participación comunitaria lograda y las facilidades dadas por la misma comunidad.

* La transformación del paisaje con fines conservacionistas con sus ventajas: Evitar la erosión, retener más la humedad y tener producciones sostenidas.

* Que ni la falta de caminos ha limitado la voluntad técnica de poder realizar este tipo de programa.

* Que los campesinos, quienes realizan el trabajo, lo sientan como propio de acuerdo a sus costumbres.

* Aproximadamente la meta de 240 Has. en las comunidades de Narárichi, Huahuachérare y Tehuerichi van a cumplirse en un lapso de 90 días.

EN EL PROGRAMA DE MIGRANTES SE HAN TENIDO LAS SIGUIENTES EXPERIENCIAS Y ENSEÑANZAS:

Este programa contempla las posibilidades de producir forraje, así como de evaluar algunas variedades

de zacates y cultivos básicos, de introducir en zonas con gran intensidad de explotación, para ello, el proyecto requeriría de un lote, para restablecer la parcela, no por aspectos de agrimensura, sino por su concepción cultural de respeto a la propiedad dentro de su territorio aunado al aspecto de pastoreo y pastizales, se tiene contemplada la introducción de animales de tiro, implementos de labranza (arados), ello con el fin de fomentar la actividad agrícola de comunidades con baja capacidad productiva.

En cuanto al dominio de uso de los recursos naturales básicos en la agricultura, se tiene el caso de las terrazas de Uruachi, las cuales ya son uso generalizado y tienen décadas acondicionando el suelo. A través de la realización de trabajos de conservación de suelos, los cuales consisten en levantar bardas de piedra e ir moviendo la tierra de la parte de arriba, una vez que la tierra alcance el nivel de la barda de piedra, se levanta nuevamente y así sucesivamente.

PREJUICIOS MANIFESTADOS POR CAMPESINOS EN FORMA AISLADA

* El arado (tractor) enfría la tierra, y el de palo no.

* El fertilizante envenena el suelo, y el maíz ya no sabe igual.

* Las vacunas le dan otro sabor a la carne, etc.

* Mientras no se de en propiedad objeto alguno, sea azadón, pala, etc., no es de nadie y se podrá quedar.

EN LA PARTICIPACION Y EXPERIENCIAS EN LOS PROGRAMAS MENCIONADOS SE HA LOGRADO APRECIAR LO SIGUIENTE:

Los campesinos conocen los recursos donde interactúan, acondicionan las mejores tierras cuando vienen las lluvias, en cada lugar han desarrollado las formas de hacer las cosas, como se adaptan o ajustan a las condiciones de cada lugar. Las herramientas de trabajo, así como los implementos, la coa, el arado egipcio o de palo, la forma de acondicionar su parcela para producir sus alimentos, (roza, tumba, y quema). La persistencia de

las técnicas tradicionales ante las técnicas modernas. Ejemplos: El dominio de abonar con corrales móviles, determinadas superficies de acuerdo al número de animales que se posea.

SABIDURIA CAMPESINA

Dentro de la sabiduría, actualmente se tiene el uso de las diversas fases de la luna, la altura del sol, la manifestación de aves y plantas, para tomar decisiones en cuanto a lo que se tiene que producir. Es así como superan factores como el atraso de lluvias, la falta de fuerza animal, de asistencia técnica, de crédito, etc.

Algo digno de tomar ejemplo es el trabajo comunitario o faenas anteriormente "Convidada", cuando el trabajo agrícola demanda mayor mano de obra, los vecinos a través del trabajo comunitario satisfacen o superan las faenas requeridas.

Como elemento importante de la forma de producir se tiene la fiesta, la cual coincide con las operaciones agrícolas que requiere la producción, así se tiene fiesta para sembrar, en Semana Santa, fiesta en

época de lluvias o Tutuguri en ausencia de éstas, así como celebrar fiesta en cualquier otro evento en el transcurso del ciclo agrícola.

CARACTERIZACION DE LOS SISTEMAS O FORMAS DE PRODUCCION AGRICOLA EN LA REGION.

En recorrido de campo y después de entrevistar a algunos líderes técnicos indígenas de 17 comunidades indígenas se obtuvo la siguiente caracterización del quehacer agrícola de los productores de esa región y es a saber:

1. Cuando los campesinos preparan el suelo con maquinaria tractomotriz y con ese medio realizan las demás operaciones agrícolas como siembra, deshierbe y otras, sólo la cosecha es realizada en forma manual.

La siembra la inician a partir de la primera o segunda quincena de abril, algunos campesinos fertilizan al momento de la siembra y otros hasta el inicio de lluvias, en la segunda quincena de Junio se inician las lluvias y al trascurso de 30 días dan la primera labor de deshierbe. En el mes de

octubre se hace el despunte y en el mes de noviembre la cosecha.

2. Este sistema es característico por la preparación de tierras, la siembra y deshierbe, con implementos de tracción animal (yunta o tronco), así, también se utiliza escardillas, bordeadora y en algunos casos, sembradora rústica; todo accionado con tracción animal.

Las fechas de siembra, labores culturales y cosecha son iguales a las del primer sistema.

3. Los campesinos que trabajan bajo éstas condiciones, únicamente la preparación de tierras la realizan con arado de palo y tracción animal, el resto de las labores agrícolas son efectuadas con huica (palo con punta para sembrar) azadón para deshierbe y cosecha a mano con auxilio de una coa.

4. Este último sistema de producción es el más rústico y consistente en perforar el suelo con barra y azadón, la siembra con cubarra y las demás labores como el boleó y deshierbe con azadón.

Esto es muy común en las

barrancas y partes con topografía muy quebrada.

LOS CONCEPTOS DE ESPACIO Y PRODUCTIVIDAD

Es común que los campesinos en la sierra manifiesten: "Sembré dos decálitros y levanté diez cargas" en términos de unidades de volumen litros, decálitros; los campesinos conciben la superficie que laboran y es poco común cuando se refieren a superficie expresando en unidades de superficie, metros cuadrados o hectáreas. Para determinar la dimensión de una hectárea se obtiene la dimensión de dos decálitros de semilla de maíz y tres de frijol aproximadamente.

En la relación a la productividad, ésta se expresa en cargas, aún cuando está determinado que el equivalente de una carga es por lo regular de 70 Kgs. Los campesinos prefieren usar esta unidad: "La carga", en vez de expresar la productividad en unidades de peso o de superficie o sea Kg/Ha. o Ton./Ha., como es lo estandarizado internacionalmente. Lo importante no son las unidades regionales ni las reconocidas mundialmente. Lo asombroso es en las condi-

ciones y los instrumentos de trabajo con la que siembran litros o decálitros y cosechan cargas.

ASPECTOS A CONSIDERAR

Por último, se hace necesario señalar que la sabiduría tecnológica que poseen los campesinos indígenas se ha ido perdiendo, se requiere de su rescate, de que las nuevas generaciones, aunado a esa sabiduría la apoyen con lo más substancial de la tecnología moderna. También falta evaluar una serie de impactos de los componentes modernos, que se han ido introduciendo en sus técnicas tradicionales.

Aquí, en este foro se hace necesario señalar la falta de asistencia técnica en la zona tarahumara, con excepción de áreas cercanas, a los Centros coordinadores del I.N.I., la asistencia técnica de hermanas religiosas cercanas, que han realizado importantes aportes en cuanto a la agricultura, ganadería y fruticultura, con la introducción de árboles frutales, hortalizas, entre otros componentes del quehacer agropecuario.

Técnicos de otras instituciones están ofreciendo

servicios de asistencia de una forma limitada.

Realmente la asistencia técnica no requiere o demanda de amplios o avanzados conocimientos científicos, sino más bien manejar los principios del extensionismo dirigido al nivel tecnológico del campesino indígena, principalmente en aspectos de la aplicación correcta y oportuna de insumos, esencialmente el fertilizante, selección, y desinfección de semillas, así como la densidad de siembra. La asistencia técnica requiere más bien de técnicos con vocación de servicio. Con un perfil técnico de

agricultura de montaña donde el campesino indígena es el sujeto de atención.

Los campesinos indígenas son tan receptivos como los "chabochis", quienes han ido incorporando lo más sustantivo de la tecnología moderna, como es el fertilizante, la maquinaria agrícola; lo que sí no prueban son semillas que no sean las de ellos. Lo que resalta es que aún con todas estas innovaciones no dejan de utilizar sus técnicas tradicionales, como abonar en corrales, recolección de plantas de temporada como quelites, hongos, etc.



"PROBLEMATICA DEL INDIGENA DE LA SIERRA TARAHUMARA"
LIC. ESTELA ANGELES MONDRAGON.

Nos preparamos para celebrar los 500 años del descubrimiento de América. Tal vez en los actos oficiales tendremos a indígenas tendremos a indígenas risueños que darán mayor lucimiento a los festejos; pero en la tierra, en los bosques y selvas, estarán las miserias que aún llevamos como sociedad que no ha sabido ser justa con quienes en principio fueron los dueños de estas tierras.

El concepto de justicia ha sido difícil de precisar. Tal vez los Romanos al decir que es la constante y perpetua voluntad de dar a cada quien lo suyo, se hayan acercado a una definición aceptable. Sólo resta precisar que es lo que corresponde a cada quien.

Pero aquí pretendemos señalar un problema lacerante local: el problema del indígena de la Sierra Tarahumara.

Podemos decir que el problema del indígena de la Sierra Tarahumara, son sus bosques, la riqueza de su suelo. Por eso ha sido marginado y mantenido en el atraso. Porque nuestra

sociedad dominante no está dispuesta a que sea el propio indígena quien aproveche los recursos que naturalmente le corresponden.

Sin embargo, no podemos asumir un determinismo fatalista que condene al Indígena Tarahumara a su extinción. Es necesario que el Estado, los partidos políticos, las organizaciones civiles, incorporen a sus objetivos, la defensa de los derechos de los pueblos indígenas a sus tierras y a una vida digna con respeto a sus tradiciones y cultura, impulsando a las propias comunidades para que sean ellas las que busquen su desarrollo.

Al concluir la revolución de 1910, se dictaron las primeras leyes que atendieron el problema de la tierra. Se dispuso reivindicar las tierras a quienes de ellas fueron despojados. Se ordenó dotar de tierras a quienes no las tuviera. Pero nada se dijo de aquellos pueblos, rancherías, comunidades, condueñazgos, cofradías, tribus, etc., que ya tenían tierras y que no las ha-

Óían perdido porque estaban asentados en terrenos inaccesibles y que poco interés despertaban en tiempos en que la tierra alcanzaba para todos y las comunicaciones eran deficientes.

Esta omisión que fue subsanada por el código agrario de 1940, que preveía el reconocimiento y la titulación de los bienes comunales, abrió la puerta en el mejor de los casos para la simulación, cuando se dotaba a los pueblos que ya eran de ellos y en otros casos dieron lugar a despojos oficiales cuando se dotaba a algunos pueblos con lo que correspondía a otras comunidades.

Las comunidades tarahumaras no fueron ajenas a estos fenómenos y quienes de origen son propietarios de estas tierras bosques y aguas, han venido quedando relegados, marginados del desarrollo de la zona y poco a poco han ido quedando sin el patrimonio elemental que les permita una base futura de desarrollo, que evite que transiten como emisarios de la miseria que vive nuestro pueblo, porque su presencia en las zonas urbanas del Estado pidiendo kórima, es una protesta de

de su situación actual.

Las instituciones oficiales como la Dirección de Educación Escolar en el Medio Indígena, el Instituto Nacional Indigenista, la Procuraduría Social Agraria, con su antecedente en la Procuraduría de Pueblos, no han servido para evitar el despojo a la comunidad indígena de la Sierra Tarahumara, y en ocasiones han solapado a los intereses de los empresarios madereros, a quienes poco importa la existencia o extinción de estos grupos indígenas.

El actual régimen que sostiene una forma del Estado, con la pretensión de desincorporar actividades que está otorgándole a la iniciativa privada, sostiene que lo hace por que con ello podrá concentrar su atención en la justicia.

La justicia en la Sierra Tarahumara no puede concebirse en otros términos que no sean los de garantizar al indígena la propiedad de la tierra en la que tradicionalmente ha vivido, y para ello habrá que utilizar no sólo las acciones agrarias que garanticen la integridad de las comunidades, sino que

deberá en algunos casos expropiar las extensiones necesarias para que el indígena de la Sierra Tarahumara se mantenga en su habitat natural; pero no es sólo otorgarles el mínimo indispensable que es la tierra, sino los medios necesarios para que se transforme como comunidad y ésta a su vez transforme el medio en el que habita.

La tarea no es fácil y se requiere imaginación y trabajo. No sólo modificar el marco jurídico que contempla la existencia y futuro de las comunidades. Si la política del régimen actual es correcta, el programa Nacional de Solidaridad deberá invertir muchos recursos para dar mejor calidad de vida a

los indios de la Sierra Tarahumara, cuidando mucho que sus acciones no sean como en el pasado cuando los dineros públicos favorecieron a burócratas y líderes campesinos sin que el beneficio llegara a las comunidades.

Han transcurrido más de setenta años de revolución y seguimos hablando de lo mismo, y lo que es peor, seguimos viendo los mismos atrasos y miserias y oyendo los mismos discursos.

El tiempo que queda para corregir el rumbo es breve y la responsabilidad, como queda dicho, es fundamentalmente del Estado y de las organizaciones que lo sustentan.

EXPERIENCIA EN UN EJIDO FORESTAL

SRA. FELICITAS CARDONA
EJIDATARIA DEL EJIDO DE SISOGUICHI

Tenemos muchos años en la lucha con problemas sobre los recursos forestales, - que ahorita ya ni bosque tenemos, pero de eso nosotros no nos aprovechamos nada; la riqueza ha venido a la ciudad, porque nosotros no tenemos ni siquiera para techar nuestras casas, pienso yo que porque los mejores pinos ya están fuera y aparte de eso, casi la mayoría de los compañeros indígenas a veces ni trabajan; los que se aprovechan son los chabochi, digamos los que sí tienen trocas, los que pueden, el indígena a veces ni el trabajo alcanza: que vienen y piden trabajo, no, pues, que "ya están completos", entonces es fácil, casi la mayoría de los indígenas, ni el trabajo aprovechamos.

Estamos peor que antes, siquiera antes, teníamos bosque. Y por eso, en una marcha que se hizo de los campesinos del noroeste, por Cuauhtémoc, hace dos años, que ellos salieron, nosotros oímos por radio y nos animamos a apoyarlos también; nosotros, no te-

nemos mucha tierra, es poquita tierra lo que nosotros sembramos, pero vimos que ser solidarios para nosotros era importante, porque siempre en nuestras comunidades nos apoyamos, nos ayudamos, lo poquito de maíz que tenemos lo compartimos para hacer los trabajos; también hacemos tesgüino y trabajamos todos unidos. Entonces, al oír este problema que traían los campesinos, nos venimos. Venimos un grupo bastante grande del ejido de Sisoguichi, aunque no era nuestro problema, pero viendo que eran campesinos tabajadores igual que nosotros, vimos que a ellos también les estaban explotando igual, ellos con sus granos, nosotros con la madera, con la artesanía, entonces los acompañamos, hicimos una caminata desde Cuauhtémoc hasta enfrente del Palacio; ahí estuvimos acompañándolos, hasta que, claro, algunas dependencias del Gobierno vinieron y nos dijeron que si qué estábamos haciendo la gente de la sierra ahí, que si nosotros qué nos venía o qué nos daba que los

campesinos anduvieran acá. "Ustedes váyanse a la sierra a trabajar ¿Qué andan haciendo aquí?". Les decimos que nosotros habíamos venido porque ellos también andan luchando, porque también eran explotados de sus semillas; ahí estuvimos todo este tiempo.

Ahorita, tenemos un problema bastante serio en el ejido, que durante tres años que duró el comisariado -yo también soy suplente del comisariado-, de esos tres años, en vez que el ejido produjera, no tuvimos ninguna utilidad. Se hizo una auditoría, no completa. Hace poquito que fue Reforma Agraria a presentar esa auditoría que se hizo. Pues ahí salen unos deudores

que jamás ni siquiera los conocemos en el ejido, y a esa gente, se les prestó el dinero, no sabemos quien, porque el comisariado dijo que no, que él, no. Citamos al contratista, y no se ha presentado, y por cierto, el ejido está sin autoridad ejidal, porque no se ha podido hacer el cambio, por ese problema.

Quizá, dicen que ahora viene una comisión, no se con quien irán a tener la entrevista, con el Gobernador, para ver.

Lo único que le queda a uno son las utilidades, y ahora ni eso, porque no hay, el dinero se ha perdido, son más de 100 millones los que no sabemos donde se encuentran...

Lic. HORACIO LAGUNAS CERDA

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA

P R O L O G O :

En el aniversario de lo que se concibe como "El descubrimiento de América", "El Día de la Raza" o como otros lo llaman "El encuentro de dos mundos", celebrado el pasado día doce de Octubre del presente año, nuevamente las organizaciones indígenas del país, manifestaron y mostraron su inconformidad en contra del significado que oficialmente se ha venido dando a esta celebración. Considerando que en vísperas de los quinientos años del Encuentro con la Civilización Europea, que será en el año de 1992, esta fecha debe establecerse como el Aniversario de "La Dignidad del Indio". Como el aniversario de "La Resistencia de los Pueblos Indígenas", que desde que inició lo que debe calificarse como "La invasión europea" en tierras americanas, hasta el día de hoy continúa luchando heroica y denotadamente por su territorio y su cultura.

En Chihuahua, en días pa-

sados, un grupo numeroso de indígenas tarahumaras acudieron a protestar ante el Gobernador del Estado, por el desconocimiento de sus derechos culturales dentro de un procedimiento agrario que propició un conflicto entre las normas del Derecho Positivo y las normas del Derecho Consuetudinario de los Tarahumaras.

Tales acontecimientos, que trascendieron a la opinión pública y que de alguna manera reflejan la realidad de los grupos indígenas que reclaman ser escuchados y ser tomados en cuenta, nos deben conducir a reflexionar sobre la situación que guardan frente a la vigencia de los Derechos Humanos. Una cuestión poco explorada y conocida, porque los indígenas siguen siendo una preocupación circunstancial y periférica en nuestro contexto social.

Al abordar este tema, lo hacemos con la finalidad de estimular un análisis

más profundo y una mayor reflexión sobre la vigencia de la Cultura Indígena y sobre su fundamental derecho a ser reconocida como parte sustancial de la sociedad mexicana.

Haremos alusión específica al grupo étnico de los Tarahumaras para ejemplificar los principales contenidos de este tema y por ser el objeto central de la temática general de este encuentro.

LA RESISTENCIA ETNICA :

La aventura de Cristóbal Colón en 1492, produjo uno de los acontecimientos más trascendentales para la humanidad: el descubrimiento de América. Con ello, se inicia también, la historia de la resistencia indígena en contra del embate de la conquista española y de los procesos de dominación.

La milenaria civilización de los pueblos indígenas se vió trastocada por la irrupción del conquistador, el misionero y el colonizador, los que cambiaron el rumbo de su historia en forma trágica y violenta.

La conquista fue una empresa sangrienta y azaro-

sa. Las luchas de resistencia de los pueblos indígenas y la extensión geográfica, además de otras circunstancias, prolongaron en el tiempo y en el espacio este proceso. Más de cien años después, aún se seguían librando cruentas batallas para dominar pueblos nuevos al norte y al sur de Mesoamérica.

Los trescientos años de la Colonia no lograron acabar con los grupos indígenas. Aunque oficialmente se les protegía por medio de Leyes que excepcionalmente se cumplían, los indígenas supieron conservar su vigor cultural y la esperanza de su recuperación y fueron los principales protagonistas de las luchas por la Independencia. Sin embargo, la reivindicación no les llegó. Al contrario, fueron desplazados del proyecto de la nueva nación mexicana y así, siguieron constituyendo la escoria de la sociedad. Los indígenas siguieron sufriendo el despojo de sus tierras y el atropello de su dignidad. A pesar de todo, seguían resistiendo y luchando. Ya de manera frontal o replegándose a las regiones de refugio. Y todavía más, ni el movimiento de Reforma,

ni el movimiento de la Revolución Mexicana, fueron las respuestas a las esperanzas de los pueblos indígenas. Por tanto, sus reclamos no se han apagado, sino que se han encendido con mayor intensidad en nuestro tiempo.

En el caso de los Tarahumaras, es indudable que representan una muestra palpable de esta resistencia. A pesar de más de 380 años de Colonización, siguen conservando su identidad étnica, con reproducción social, con crecimiento demográfico y sobre todo, adoptando los cambios que les permiten permanecer diferentes.

Este grupo étnico singular y sin una cultura compleja, ha sabido defender su existencia frente a los intentos de su anulación y de su asimilación. Ha sido objeto del despojo de sus tierras, de la penetración religiosa, de la explotación de su trabajo, y de la discriminación. Sin embargo, esto no ha provocado su desarticulación ni su desaparición.

LA NEGACION DE LA DIFERENCIA.

La ideología de la dominación europea condenó a la

civilización indígena a su desaparición. La superioridad del conquistador español no podía aceptar la validez de la otra cultura. Por lo cual, la negación del indio y de su humanidad fue característica de los colonizadores. Las leyes relegaron a la sociedad indígena al último peldaño del edificio colonial y fueron resquebrajando paulatinamente todas sus estructuras sociales.

En los hechos y en las leyes, a los indígenas se les ha negado la verdadera justicia social. No tienen cabida en la estructura jurídica del Estado. Desde el nacimiento de la nación mexicana independiente su situación ha empeorado en aras de la igualdad jurídica y del desarrollo capitalista.

Las relaciones con las comunidades indígenas continúan siendo de negación. La política indigenista del Estado por muchos años sostuvo la misma ideología de la dominación procurando incorporar, integrar y asimilar al indígena a la sociedad mexicana, al desarrollo nacional. Ello no es nada más que una expresión más de la violación de los derechos humanos de los pueblos indígenas.

Los Tarahumaras son objeto de esta negación, al no ser nombrados para nada en las leyes del Estado. Son objeto de esta negación al no reconocérseles sus derechos culturales, al imponérseles estructuras agrarias ajenas a su idiosincracia y programas de desarrollo divorciados de sus realidades y de sus intereses, al no considerar sus elementos culturales cuando son juzgados por los tribunales del Estado. En fin, al no ser tomados en cuenta para diseñar su propio desarrollo.

LOS DERECHOS VIOLADOS.

La violación de los derechos humanos de los indígenas comenzó desde el mismo momento de la llegada de los españoles y no ha cesado desde entonces. Decir esto, no es falta de perspectiva histórica, porque por muy justa que creyeran los españoles a la conquista, en realidad estaban haciendo lo que no habrían aceptado que se hiciera con ellos. En otras palabras, ya desde entonces el civilizador europeo operaba con dos pesas y dos medidas. Lo que era bueno y necesario para el indígena, no lo era desde luego para el

propio español. Además, hubo siempre y en el mismo tiempo, quienes cuestionaban y disentían de la ideología conquistadora, violadora de los derechos indígenas. Es por ello, que es válido emitir un juicio histórico sobre la conquista y evangelización de América, sin por ello querer negarle otros méritos que tuvo. Señalar que en ellas se cometieron profundas violaciones a los derechos humanos de los pueblos autóctonos del continente, de las cuales aún no se reponen.

Primero, la masacre que produjo la catástrofe demográfica más brutal de que se tenga memoria. En menos de ochenta años, la población indígena del centro de la Nueva España, disminuyó de 25 millones a dos millones de indígenas, lo que se agravó con las epidemias provocadas por enfermedades traídas por los mismos conquistadores. Después, el despojo y la esclavitud, fueron las tenazas de la dominación que mantuvieron una situación de injusticia favorable a los intereses del Conquistador. Luego, la destrucción sistemática del patrimonio cultural de los indígenas fue otro elemento que se añadió a

esta cruel dominación.

Hacemos reiteradas alusiones a la situación de la Conquista y de la Colonia, porque de alguna manera este modelo de dominación se ha venido reproduciendo hasta nuestros días en las relaciones que con los pueblos indígenas mantiene nuestra sociedad.

Las violaciones de los derechos humanos de los indígenas han sido de dos tipos. Por una parte, las referidas a los derechos civiles y políticos, plasmados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y en la Convención Interamericana de Derechos Humanos. Así como en la Constitución Política del Estado en lo que se refiere a las Garantías Individuales. Los derechos violados son, el derecho a la vida, el derecho a la libertad, el derecho a la propiedad, el derecho a la seguridad jurídica, el derecho a la participación política, y el derecho a la igualdad. Las violaciones de estos derechos humanos, que los indígenas comparten con todos los seres humanos, han sido constantemente denunciados por las mismas

organizaciones indígenas, por organizaciones civiles y por instituciones indigenistas. Sin embargo, poco se ha avanzado en esto porque los indígenas por su posición política y económica, siguen siendo el sector más vulnerable en lo que respecta a violación de derechos humanos.

El segundo aspecto se refiere a la violación de los derechos colectivos de los indígenas, es decir, a sus derechos económicos, sociales y culturales como grupos étnicos. Estas violaciones, están incorporadas en la estructura jurídica e ideológica del Estado, que por lo general niegan la existencia misma de los indios como entidades culturales distintas al grupo dominante. El derecho humano a la identidad étnica, la cultura, la lengua, la religión, también están contenidos en diversos instrumentos internacionales, tales como las convenciones contra la discriminación racial, el artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos sobre Protección a las Minorías Etnicas y en otras resoluciones de los organismos especializados de las Naciones Unidas.

En el mismo sentido, debemos indicar que al someter a los grupos indígenas a los imperativos del Estado, tal como lo han definido las clases dominantes, se viola un principio básico de derecho internacional: el derecho a la libre determinación de los pueblos. Hay quienes niegan que los indígenas tengan este derecho y sólo lo aplican a los territorios bajo ocupación colonial. Sin embargo, los pueblos indígenas no aceptan esta interpretación y plantean como una demanda fundamental el derecho a la autodeterminación. La lucha por este derecho y su negación por parte del Estado, constituye uno de los principales debates sobre derechos humanos en lo que respecta a los pueblos indígenas.

Los Tarahumaras, desde su primer congreso formal en 1939, han planteado ante el Estado el respeto a la autonomía de sus pueblos y el reconocimiento de sus autoridades tradicionales. Porque es un hecho, que las comunidades tarahumaras a su interior, guardan y conservan un gobierno relativamente independiente y autónomo que garantiza el orden social y la vigencia de las costumbres

y en el que se resuelven los más importantes asuntos de la comunidad.

LAS ALTERNATIVAS ETNICAS :

En las últimas dos décadas se ha observado la aparición y el fortalecimiento de muchas organizaciones indígenas, que vienen conquistando espacios mayores y que han desarrollado un conjunto de demandas relativas a su propia organización y a su relación con el Estado. Estas demandas se agrupan en cinco aspectos:

a) Territorio: hay un reclamo genérico por asegurar los medios de vida básicos para los pueblos indígenas, que va desde la seguridad sobre sus tierras de cultivo hasta los derechos territoriales sobre sus espacios de reproducción étnica y el entorno cultural que los rodea.

b) Participación en el desarrollo económico y material: tanto para asegurar su participación en los beneficios del desarrollo nacional como para mantener sus propias formas de vida y sus prácticas culturales. Los pueblos indígenas demandan mayores formas de participación, corresponsabilidad y ges-

tión en las acciones que les competen.

c) Desarrollo cultural: una de las demandas más vigorosas de los pueblos indígenas es el derecho a usar y desarrollar sus lenguas, religión, prácticas médicas y saberes tradicionales. También, la demanda de organizar sus propios procesos educativos y de comunicación social de acuerdo a sus necesidades.

d) Justicia: la justicia, el acceso a ella y la defensa de los individuos y derechos indígenas están lejos de ser aún una realidad para los indígenas. Por lo que el respeto a sus derechos humanos es una de sus más reiteradas demandas.

e) Autonomía: para alcanzar los anteriores objetivos se considera como requisito indispensable el que los pueblos indígenas tengan autonomía sobre las decisiones que afectan a sus bienes territoriales, medio natural, recursos económicos y patrimonio cultural. Esto no implica una voluntad de secesión, pero sí plantea un reordenamiento en la estructura legal que asegure su representación en la toma de

decisiones que los afectan.

En fin, los grupos indígenas se han afirmado en su lucha política para obtener su reconocimiento y el Estado empieza a cambiar su postura abriéndose más a estos reclamos. Su estrategia consiste en intentar establecer un marco indígena e indigenista que permita traducir en los hechos y en la legislación estos planteamientos que de alguna manera tendrán que provocar también cambios en nuestras concepciones culturales para propiciar una verdadera convivencia humana.

Se ha integrado una comisión interamericana constituida por institutos indigenistas y organizaciones indígenas para preparar la celebración de los quinientos años del Encuentro de dos mundos para 1992. En su séptima reunión celebrada en la Ciudad de Guatemala el pasado mes de Julio de este año, se tomaron acuerdos trascendentales para promover acciones concretas para el reconocimiento jurídico de los grupos indígenas y para rescatar y fortalecer la cultura indígena. Asimismo, se está preparando una declaración sobre los

indígenas para que sea suscrita por los Estados Americanos.

EPILOGO :

En conclusión, en materia de derechos humanos, los indígenas todavía tienen un largo camino que recorrer. Se trata de dos grandes tareas. Por una parte, luchar por la efectividad de los derechos humanos universales garantizados a todo ser humano y, por otra, definir y garantizar los derechos étnicos colectivos y culturales.

El Estado Mexicano ha propiciado actualmente la formación de una comisión nacional de justicia para los pueblos indígenas, co-

una instancia de consulta, de promoción y de seguimiento de las acciones indígenas. Está iniciando también, la incorporación en la legislación nacional de una declaración sobre el reconocimiento de los pueblos indígenas para propiciar la recuperación de los espacios perdidos. Esta propuesta, que por sí misma no representa la solución ni la respuesta a las demandas indígenas, pretende ser un fundamento generador de acciones concretas en beneficio de los pueblos indígenas. Ello, significa la gran apertura del Estado Mexicano a la pluralidad étnica del País y a su voluntad de garantizar los espacios para su expresión y desarrollo.

ANTROPOLOGIA DE LA EDUCACION
ALEJANDRO ARRECILLAS C.

Uno de los elementos característicos de la actual sociedad capitalista es la organización hegemónica de los diversos sectores que componen la sociedad.

Entendemos por hegemonía, la capacidad que tiene la clase dominante de llegar y mantenerse en el poder mediante la dirección ideológico cultural y la dominación política del conjunto de la sociedad. Esta dirección se logra a través de los aparatos hegemónicos de Estado. Estos, son el conjunto de las instituciones, de ideologías, de prácticas y de agentes que tienen como función el transmitir la concepción del mundo de la clase en el poder, a la vez que son utilizados por las clases subalternas.

Bajo este marco, el sistema educativo constituye uno de los aparatos que utiliza la ideología dominante para controlar culturalmente a las clases subalternas.

Un elemento prioritario en todo sistema educacional, y en general en cualquier aparato hegemónico, lo constituyen los recursos

humanos, conocidos como Intelectuales Orgánicos. Estos intelectuales tienen la función de darle homogeneidad y conciencia al proyecto histórico de la clase dirigente no sólo en el campo económico, sino también en el social, político, cultural, etc.

En este plano se ubica al maestro, en tanto completa la acción hegemónica al convertirse en el dirigente teórico, ideológico y cultural de los educandos.

Así pues, la educación institucional cumple la función de dominar culturalmente; siendo el maestro el principal instrumento de ella para transmitir la cultura de la clase dominante.

Bajo esta perspectiva la Antropología se ha interesado en los proyectos de cambio cultural, o aculturación, que se presentan en los diferentes grupos a consecuencia de los programas educativos institucionales. Definimos la aculturación no como un simple intercambio de elementos culturales, sino como una confrontación y más a menudo como una

prueba de fuerza entre la cultura nacional y la cultura dominada.

Dentro de este contexto, la Antropología de la Educación estaría encaminada a investigar los procesos de cambio cultural que se presentan en las diferentes entidades sociales a partir del desarrollo y la consolidación del sistema educativo.

Pero, ¿Qué entendemos por educación? Durante toda su historia la educación ha sido definida como un espacio a través del cual se genera riqueza, como un factor esencial para el desarrollo económico y como un elemento relevante para establecer la igualdad entre los hombres y entre los grupos.

Esta falsa idea de la enseñanza como "inversión nacional", constituye un planteamiento de la clase dirigente para dominar ideológica y culturalmente a las clases subalternas.

Desde nuestra perspectiva, la educación formal -como proceso de transmisión ideológico cultural intenta reproducir la cultura del grupo dominante y su respectiva visión del mundo para cubrir las exigen-

cias del desarrollo productivo y de unificación ideológica. De esta manera, la educación institucional que se impone a las comunidades indígenas pretende transformar los patrones culturales de estos grupos y disolver las formas de organización social propias y autónomas de ellos.

Pero las clases populares generan mecanismos de resistencia a la cultura dominante, sobre todo al confrontar su propia cultura y su concepción del mundo contra la del grupo dominante. Esta contraposición cultural nos señala que la institución educativa se encuentra atravesada por la lucha de clase.

Planteamos que en efecto hay una confrontación cultural y clasista dado que la cultura la concebimos como una serie de símbolos o significados superestructurales condicionados por las relaciones de producción, es decir, por la estructura económica.

Para enfrentar a la educación institucional, los grupos étnicos y populares han producido y reproducido sus propias formas de socialización a través de

la educación informal. Este tipo de educación es impartido por la familia y la comunidad con el objetivo de reforzar las lealtades culturales y lograr la continuidad cultural e histórica en todos los planos de la vida social, así como para propagar la concepción del mundo propia del grupo. De esta manera, la educación informal reproducida por la cultura subalterna se enfrenta, en una lucha dialéctica, a la educación formal reproducida por la clase dirigente.

En síntesis, la educación institucional -como medio de transmisión de la ideología y la cultura del sector dominante de la sociedad es un instrumento eficaz para lograr la imposición de valores ajenos a las comunidades étnicas de nuestro país. Instrumento que mantiene una lucha constante con las formas alternativas de educación recreadas por la familia y la comunidad.

En este sentido, no sólo es necesario acudir a la familia y a la comunidad como fuentes de conocimiento, también es responsabilidad de los antropólogos y en general de todos los sujetos y las or-

ganizaciones comprometidas con las causas populares, participar en la elaboración de un sistema educativo alternativo que, además de reflejar los intereses particulares de los grupos étnicos, de respuesta a los intereses de la clase económicamente débil y eleve la conciencia clasista. En pocas palabras, hacer del sistema educativo un arma de liberación para todos los grupos que se encuentren subordinados al proyecto cultural, ideológico y económico de la clase dominante.

La educación formal en las zonas indígenas se materializa en el Programa de Educación Bilingüe y Bicultural. Se plantea que es bilingüe porque se usarán las dos lenguas (la propia y la nacional) para enseñar a los niños. Se usará la lengua materna en los primeros años de la enseñanza, y el español se utilizará en los últimos años. Se plantea que es bicultural porque se toma en cuenta la cultura materna en la elaboración de los planes y programas educativos articulados a la cultura nacional.

Si bien en el plano teórico la educación BiBi, como propuesta gubernamental.

parecería un sistema ad hoc para las diferentes comunidades indígenas; en el terreno práctico, en el plano de la realidad, muestra resultados y efectos totalmente distintos a los manifestados por los ideólogos de esta modalidad educativa. A diferencia de establecer una educación que logre consolidar la cultura materna, y junto a esto una comprensión y un manejo de la dinámica cultural en la que vive y se reproduce la sociedad mayoritaria, el fenómeno concreto que se expresa es una desvalorización de la lengua y culturas maternas y una sobrevalorización de la lengua y cultura del grupo dominante.

El hecho de trastocar la importancia de su cultura y de internalizar la cultura ajena, trae severas consecuencias para la cohesión del grupo y para el grado de conciencia étnica que portan como entidad social diferenciada del resto de la sociedad.

En la comunidad de Munéachi, Mpio. de Batopilas, este cambio cultural se palpa en todos los niveles organizativos de los rarámuri. La inducción al cambio se encuentra desde la

simple plática de un rarámuri con un chabochi, hasta en las formas de poder local y de decisión en su sistema de cargos.

El lugar imprescindible que se le da a la institución educativa es una muestra del cambio en los valores y la filosofía del grupo rarámuri al restarle importancia a la educación informal recreada por la familia y la comunidad. Sin embargo, el dominio cultural impuesto por la escuela - albergue no se realiza de manera absoluta y mecánica, sino que se enfrenta cotidianamente a las formas de resistencia cultural y lingüística llevadas a cabo por los miembros de la comunidad, emergiendo como grupo contestatario ante la penetración de una forma de vida, de habla y de pensamiento radicalmente diferentes a las suyas.

Esta correlación de fuerzas culturales nos indica que en la comunidad se presenta, día a día, un proceso de conflicto lingüístico y cultural. El cual se expresa en una lucha dialéctica entre las formas de educación informal reproducidas por la cultura rarámuri, y el sistema de educación ins-

titucional implementado y reproducido por la política indigenista estatal.

Para mirar más claramente la contraposición cultural enfrentaré algunos elementos propios de la cultura tarahumar (como educación informal) contra los elementos característicos de la cultura bilingüe-bicultural (como educación formal):

En la cultura rarámuri la comunidad y la familia son las entidades cuyo rol es el proceso de socialización del grupo en cuanto tal, en cuanto grupo. Esta socialización tiene como objetivo la cohesión del grupo y su ulterior reproducción como conglomerado social. En cambio, la escuela-albergue es la institución encargada de socializar al individuo en cuanto tal, en cuanto individuo. Este proceso lo desvincula de su grupo fomentando la descomposición de lo étnico.

La educación rarámuri supone a la familia como la unidad económica doméstica para la reproducción de sí misma y de la comunidad en su conjunto. Contrario a ella, la educación bilingüe supone al individuo atomizado para que se re-

produzca como mano de obra barata y logre cierta movilidad económica personal.

En la comunidad, la educación informal es un elemento que refuerza las lealtades primordiales y logra la continuidad cultural e histórica en todos los planos del grupo. Por el contrario, la educación escolarizada es un sistema que subvalora las formas de organización social del grupo y logra la ruptura cultural.

La cultura tarahumar consolida las formas comunitarias de ayuda (kórima, tesgüinada, parentesco) -- entre los integrantes del grupo para reproducirse en el aspecto material e intelectual. En cambio, la escuela-albergue está destruyendo las manifestaciones comunitarias de ayuda introduciendo otras maneras de reproducción que permiten diluir culturalmente a la etnia.

La escuela-albergue impone al educador y al educado una lengua y cultura diferentes para que sean vehículos importantes del cambio cultural. En cambio, la educación informal induce al educador y al educando para que sean los a-

gentes que reafirmen la lengua y cultura maternas, a la vez que posibilita la búsqueda de formas alternativas de desarrollo y resistencia basadas en su propia cultura y necesidades.

En la cultura rarámuri, la enseñanza de la lengua tarahumar colectiviza la concepción de su mundo; siendo la lengua no sólo una forma de conciencia social, sino la conciencia misma. En contraste, la enseñanza impositiva del Español superpone al grupo étnico una cosmovisión ajena, desplazando la propia y minando el grado de conciencia social.

Tanto los elementos de la cultura rarámuri como los de la cultura dominante están dialécticamente articulados en una constante lucha y unidad de contrarios. Por un lado, las formas culturales recreadas por los Tarahumares buscan mecanismos de resistencia para existir como grupo: por medio de sus fiestas o de su organización social y, de manera relevante, por medio de la recreación de su código lingüístico como organizador de su conciencia y como último medio de negociación al cambio cultural. Por

otro lado, la sociedad dominante trata de imponer su lengua y su cultura.

El conflicto lingüístico-cultural que se presenta, da como resultado un comportamiento dicotómico entre los Tarahumares que muestran lealtad lingüística y cultural, al mismo tiempo, que optan por el cambio de lengua y de cultura.

En Munérachi esta dicotomía se puede observar en la vida cotidiana de los miembros de la comunidad, aún en aquellos espacios que podríamos definir como los más indicativos de la etnicidad: -towí- refresco en polvo -rochí- "ten córima".

Este ejemplo nos muestra que el niño prefiere un elemento extraño a su cultura (refresco en polvo) que el más usual en su cotidianeidad (rochí). Además está perdiendo la utilización tradicional del córima -como forma de redistribución de la riqueza al interior de la comunidad y se le está significando como un instrumento para el intercambio.

-Towí: "me gusta la escuela porque ahí dan de comer, en la casa, en las

tardes hay veces que no hay comida". En este caso el niño pondera la escuela como el ámbito en donde se reproduce materialmente, restándole importancia a la unidad económica familiar como la entidad de reproducción. Sin embargo no hay un rechazo explícito de la educación informal y, por lo mismo, no expresa tácitamente una aceptación de la educación escolarizada.

-¿Porqué te gusta asistir a la escuela? Towí: "pa' poder hablar con usted" (enseguida se volteó y habló Tarahumar con otros niños).

Esta interacción lingüística es, tal vez, el caso más sintomático del conflicto lingüístico al sobrevalorar el Español en tanto les abre la posibilidad de comunicarse con "los de razón". Asimismo, se establecen claramente los espacios comunicativos por las dos lenguas: el Rarámuri para la comunicación interna (con menor prestigio), y el Castellano para la comunicación externa (con mayor prestigio).

-Semana Santa -cobro- fotógrafo -\$5 mil- camara Nikon -se negó y huyó por

amenaza- defensa de la raza.

Este ejemplo nos muestra varios aspectos del carácter contradictorio de la identidad étnica. Por un lado, la celebración de la Semana Santa como elemento de cohesión y de reforzamiento de la etnicidad y, por el otro, el hecho de pensar que las fiestas son una mercancía que puede ser vendida a aquellos que no pertenecen al grupo. Es decir, las festividades como fundamento de su etnicidad y como artículo comercial.

No es gratuito que sean los maestros bilingües los que introduzcan este cambio en la mentalidad de los miembros del grupo, en tanto han visto la conveniencia de mercantilizar su cultura para obtener beneficios propios. Los maestros bilingües se presentan como los defensores y los depositarios directos del interés cultural del grupo y/o comunidad consolidando su poder local.

Lo positivo que se podría rescatar del hecho anterior, es confirmar que la identidad étnica -como manifestación particular de clase- les abre la posibi-

lidad de instituirse como grupo contestatario ante la injusticia de que son objeto.

En Munérachi el contexto social determina una serie de situaciones comunicativas que se caracterizan por el uso diferenciado del Español y del Tarahumar.

La primera se utiliza en la escuela-albergue como principal lengua entre maestros y alumnos, en las relaciones que mantiene la comunidad con el gobierno local, estatal y federal, en el intercambio económico y para establecer comunicación con los mestizos de la región.

La lengua tarahumar se emplea como medio de socialización en la familia y la comunidad, en las fiestas y rituales más representativos, en los encuentros y asociaciones espontáneas interfamiliares y en el establecimiento de los lazos de parentesco; también se utiliza en los discursos (nawésaris) pronunciados por las autoridades tradicionales en ocasión de algún evento importante, como un matrimonio, un juicio, etc.

Sin duda podemos conside-

rar que el idioma tarahumar es el lenguaje dominante en términos de frecuencia de uso. Pero si tomamos como parámetro definitorio la importancia social (y no la frecuencia) de las situaciones comunicativas, observamos que la lengua nacional ocupa un papel primordial en la comunidad en tanto los espacios de uso tienen un mayor prestigio social con respecto a la lengua tarahumar.

De esta manera la educación institucional, la venta de la fuerza de trabajo, el comercio interno y externo, la relación con las dependencias de gobierno (INI, CONASUPO, DGEI, etc.) colocan en un plano sobrevalorativo al español y en un subnivel a la lengua rarámuri.

No obstante que el español ocupa un papel de lengua dominante y de mayor prestigio al asignársele los espacios comunicativos más relevantes, en la comunidad existen grandes fuerzas de retención y afecto a la propia lengua. La razón se explica en que la lengua tiene una función primaria de identificación y de origen entre los miembros que la hablan y la comparten. En conse-

cuencia, podemos afirmar que la lengua tarahumar es el índice sintético de la etnicidad.

La lealtad lingüística y cultural no implica una actitud pasiva por conservar la lengua y la cultura. Más bien nos indica una praxis social por defenderlas y crearlas manteniendo su vigencia. En este sentido, el proceso de socialización lingüística y cultural se realiza fundamentalmente en Rarámuri, lo cual nos permite mirar un grado significa-

tivo de vitalidad cultural.

Así, en la comunidad en general, la adquisición y manejo del Español se traduce en un alto de conflicto que fija planos diferentes para el manejo del Tarahumar y del Castellano. La dominación lingüística y cultural que ejerce del conflicto y la creciente degradación de la lengua y la cultura tarahumar. Los rarámuris y todos nosotros tenemos que frenarla.



MARTA TELLO DIAZ

La intervención institucional en las regiones indígenas del País ha estado guiada en lo fundamental por la política indigenista surgida del proceso revolucionario de principios de siglo.

El Estado que se consolida en México a raíz de la Revolución de 1910 se enfrenta a un País disgregado y mermado por la guerra civil, con profundas diferencias internas en modos de vida, formas y relaciones de producción, raza y cultura.

El grupo gobernante se ve obligado a crear las condiciones materiales e ideológicas necesarias al desarrollo de su proyecto nacional. En este contexto, las disciplinas antropológicas cobran gran importancia en tanto actividad intelectual y práctica para tratar el enunciado problema de la homogenización cultural e integración nacional.

El quehacer antropológico y la política estatal se funden dando lugar, por primera vez, a la formulación de la antropología

aplicada y el indigenismo mexicano.

En cuanto a política indigenista presenciamos de entonces a la fecha tres tendencias generales que podrían formularse de manera sintética como sigue:

1. La discriminación negativa; perspectiva que no reconoce en las culturas indígenas sistemas cognitivos dignos de ser rescatados de manera global. El juicio sobre las etnias se elabora teniendo como parámetro a la modernidad, distinguiendo prácticas positivas y negativas a fomentar o erradicar, en función de su grado de avance civilizatorio.

2. El planteamiento igualitario; en el cual la política integracionista, bajo la bandera de la democracia, no hace distinción de raza o cultura entre los diferentes sectores de la población nacional, imponiendo modelos lingüísticos y culturales únicos y forzando una identidad nacional igualmente única.

3. La discriminación posi-

tiva; cuyos postulados parten del reconocimiento de la diferencia real como forma de solventar la marginación socio - económica de los grupos indígenas. Es decir, el reconocimiento de la diferencia como fórmula para cerrar la brecha de la desigualdad.

Sin descalificar el avance en materia de política indigenista, es necesario precisar una falla de origen: la política indigenista siempre fué, y ha sido, formulada desde una perspectiva etnocéntrica. Se distinguió la "otredad", lo diferente a la sociedad nacional, homogenizando la diferencia y pluralidad étnica y cultural del País en un solo concepto, el indígena.

Así, se aplicó y se aplica la misma estrategia indigenista entre Tzeltzales de Chiapas, Otomíes de Hidalgo o los Tarahumaras de Chihuahua.

La experiencia que nutre al indigenismo mexicano parte fundamentalmente de los registros hechos entre grupos indígenas del centro y sur del país. El registro antropológico del norte es sorprendentemente escaso y fundamentalmente elaborado por investigado-

res extranjeros.

El grupo Rarámuri tiene diferencias notables con respecto a los grupos del Centro y Sur de México. Estas, obligan a un tratamiento particular y a la adecuación de las fórmulas de acción indigenista a la especificidad regional y cultural de la Sierra Tarahumara.

Son muchas y de diversa índole estas diferencias. Sin embargo quisiera abundar sobre cuatro puntos que se presentan significativos:

1. El hecho de que la población indígena constituye una minoría en su propio territorio. A diferencia de otros grupos étnicos, los Rarámuri no sólo son minoría nacional o estatal sino que conforman también una minoría regional.
2. La dispersión en el patrón de asentamientos.
3. La permanencia de un patrón de habitación seminómádico.
4. La escasez de mecanismos de cohesión e integración grupal dentro de la cultura tarahumara.

Si se toma como región tarahumara a los veinte municipios que conforman la zona serrana del Estado de Chihuahua y que cuentan con población indígena, encontramos que ninguno de ellos cuenta con una mayoría indígena.

El Municipio de Guachochi -el de mayor concentración de población indígena- se aproxima con un 48% de población rarámuri. Del resto de los municipios cuatro oscilan entre el 40 y 25%; seis más entre el 20 y 10%, y nueve están por abajo del 5% de población indígena respecto al total.

En Municipios como Guachochi, si bien la población mestiza se concentra en la cabecera municipal y en unos cuantos centros de población demográficamente importantes, la población indígena se extiende a lo largo de la parte territorialmente más importante del municipio. En la mayoría de los ejidos que conforman los veinte municipios predomina igualmente la población mestiza.

De los 355 ejidos y bienes comunales de la sierra tarahumara, aproximadamente el 32% cuenta con una población de ejidatarios in-

dígenas mayoritaria.

El Tarahumara por su condición minoritaria dentro de la estructura política-administrativa nacional (el municipio), y en muchos casos también por su condición minoritaria dentro de la estructura regional de tenencia de la tierra (el ejido) (1), ha tendido a aislarse y generar estructuras de poder y organización paralelas a las formas nacionales, y poco o nada integradas a las mismas.

A diferencia de otros grupos étnicos que se apropian e incorporan a su lógica de poder las instancias nacionales (2), el Rarámuri se aparta y queda marginado de las vías de gestión e instancias de poder y toma de decisiones reconocidas legalmente.

El Tarahumara así, se rige normalmente por sus instituciones tradicionales y cuando por necesidad, se desempeña en instancias no propias (como una asamblea ejidal), lo hace desde una posición de subordinación.

La acción institucional canalizada a través del ejido o municipio, pocas veces redundan en beneficio

de la población indígena, quedando siempre en manos del mestizo los créditos, obras de infraestructura básica, programas de desarrollo productivo, etc.

La intervención institucional reconoce al interlocutor legal: municipio, presidencia seccional, comisariado ejidal, y, margina nuevamente al interlocutor indígena que no cuenta con personalidad jurídica que avale sus gestiones.

Si no se reconoce y particulariza una política indigenista para la región, la intervención institucional -y los programas de inversión y desarrollo regional pensados por la misma-, contribuye a exacerbar la desigualdad y marginación de la población indígena.

Al desarrollo de estructuras de poder paralelas y subordinadas, y a la resistencia manifiesta ante las instituciones nacionales y su accionar, se suman otros factores que coadyuvan al aislamiento de la sociedad rarámuri y la distinguen nuevamente de entre otros grupos indígenas del País.

Las comunidades étnicas en

la Tarahumara están formadas por múltiples rancherías dispersas de entre cuatro y ocho casas, a distancias las unas de las otras de hasta ocho o más horas a pie.

El centro comunitario se reduce a un número similar de casas, una iglesia y en ocasiones una casa comunitaria o Komérachi con múltiples usos (bodega comunal, centro de reunión, etc.).

Las rancherías por lo general -aunque no necesariamente- constituyen grupos familiares. Las ocasiones de reunión del núcleo comunitario son poco frecuentes, viviendo aislado el tarahumara la mayor parte del año.

La economía tarahumara es básicamente familiar y de subsistencia. La escasa disponibilidad de tierras laborales obliga a que las rancherías permanezcan con un número reducido de habitantes, expulsando a parte de las nuevas generaciones hacia otros lugares.

Frecuentemente, una familia para sobrevivir requiere del cultivo de varias parcelas dispersas provocando por temporadas

la separación familiar. Asimismo, la pobreza de la tierra hace necesaria su fertilización mediante el abono que proveen los hatos ganaderos (caprinos principalmente). La relación agricultura-pastoreo es fundamental en el logro de la manutención de la familia rarámuri. El cuidado y alimentación del ganado requiere igualmente que algún miembro de la familia se ausente por períodos prolongados.

La adversidad y pobreza del medio obliga entonces al individuo a desarrollar una vida relativamente independiente y autosuficiente, que tiende a disgregarse aún más a la comunidad.

Al constante movimiento provocado por las necesidades agrícolas y de pastoreo se suma la añeja tradición de migración cumbre-barranco durante el verano e invierno respectivamente. La migración permite a la familia tarahumara y a sus animales domésticos protegerse de las temperaturas extremas que se dan en la región, e impide el desarrollo de hábitos y prácticas que le resten capacidad de movilización.

La dispersión en los asentamientos así como el patrón semi-nomádico son factores que han dificultado enormemente el accionar institucional. Así por ejemplo: en el sector salud se torna prácticamente imposible la atención y seguimiento a pacientes; o en el área de educación indígena, el alumnado cambia constantemente de centro educativo, lo abandona por períodos prolongados en función de las necesidades de pastoreo, trabajo agrícola o migración cumbre-barranco, o deserta definitivamente.

Finalmente, las ocasiones de reunión del núcleo comunitario se reducen a: las principales festividades religiosas (Semana Santa y fiestas de invierno); a los sermones o nawésaris dominicales pronunciados por el gobernador indígena en donde se reiteran los valores de la cultura tarahumara; a las tesgüinadas de trabajo entre rancherías que constituyen el eje de apoyos mutuos en la organización social del trabajo; y, a las carreras de bola o ariweta entre los hombres y las mujeres.

Es notable la ausencia de mecanismos de integración

e intercambio tan característicos de otros grupos como es el tianguis o día de plaza, o como son los complejos sistemas de cargos y mecanismos de control social.

Entre los Tarahumaras el sistema de control social se sustenta en los principios de libertad y autodeterminación individual. Es básicamente preventivo y correctivo y sólo excepcionalmente represivo. El máximo nivel de autoridad (el gobernador o Siríame) se agota siempre en el ámbito local y se accede a él sin seguir un proceso escalafonario. Su función de mando consiste en presidir las ceremonias religiosas, juicios y nawésaris, en honrar las tradiciones tarahumaras y aconsejar adecuadamente a su comunidad.

Además del (los) gobernador (es) existen dentro del sistema político dos tipos de cargos, los capitanes y los mayores que realizan algunas funciones sencillas como acordar matrimonios, aconsejar a los jóvenes, presidir junto con el gobernador los juicios, etc. En algunas comunidades subsisten de la época de la Colonia otros dos cargos más, los solda-

dos que ayudan a los capitanes a mantener el orden, y los fiscales quienes se encargan del cuidado de la iglesia.

Recapitulando, los mecanismos de reproducción de la cohesión grupal son escasos. La ausencia de centros de población congregados, la presencia avasalladora del mestizo, la carencia de sistemas de control social elaborados, la escasez de tierras de cultivo para las nuevas generaciones en las cercanías de la comunidad de origen, la constante movilidad geográfica del Tarahumar, la ausencia del mercado, etc., son, todos ellos, elementos que hacen que la integración grupal se vea amenazada, arrojando quizás como resultado el marcado hermetismo de la cultura tarahumara en la aceptación y/o apropiación-reformulación de elementos externos a su propia cultura.

Esta relación, escasez de mecanismos cohesionantes-hermetismo cultural, se manifiesta como una forma de resistencia a casi el total de la actividad institucional llámese educación, reforma agraria, salud o trabajo forestal.

Es en fin, la combinación mediante los canales que de un mecanismo de resistencia basado en el aislamiento y rechazo a todo elemento externo, junto con una política de acción institucional que invita a la participación indígena ellos mismos rechazan, lo que genera como resultado que en la tarahumara coexiste la mayor riqueza natural del Estado con la marginación y pobreza extrema de los Tarahumaras.

B I B L I O G R A F I A:

DE VELASCO RIVERO, Pedro sj, DANZAR O MORIR, ediciones, México 1987.

VARIOS, INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA 40 AÑOS INI, MEXICO 1988.

COORDINACION ESTATAL DE LA TARAHUMARA Información es Estadística de población Indígena, inédito, Chihuahua, 1987.

HACIA UN VERDADERO ENCUENTRO CON LAS NACIONES DE MEXICO: ACCIONES BASICAS.

LUIS URIAS HERMOSILLO

"INDIGENA DE GENOVA ATRACO AYER. LO ENVIA EL GRUPO ETNICO CASTELLANO"

Han pasado ya casi 500 años desde que Cristóbal Colón llegó al continente americano. No tiene mayor utilidad el discutir sobre cuál es "la" palabra adecuada para describir lo que sucedió a continuación, ya que obviamente ha sido algo tan complejo y diverso, que ninguna palabra puede lograrlo sin hacerlos caer, como caemos, en múltiples errores de comprensión y toda clase de confusas peleas emocionales que sólo exhiben algunos de los conflictos existentes. Invasión, conquista, encuentro, colonización, dominación, etc., son relativamente adecuadas, pero apenas indican partes de un todo aún mayor.

La vida de personas, sociedades y culturas evoluciona constantemente en todo el planeta, y en sus complejas manifestaciones, ocultas y evidentes, se pueden delimitar diversas épocas, áreas geográficas, características particulares y generales, mentali-

dades, conjuntos de objetos, sistemas de trabajo y esparcimiento, etc., con el fin de simplificar para comprender mejor, pero hay que recordar siempre que esas divisiones sólo existen en las ideas y conceptos establecidos como herramientas mentales para la comprensión y el análisis, y que no tienen existencia real: Se trata de mapas para orientarnos en una realidad enormemente compleja y desconocida en la que pretendemos internarnos.

PLUS ULTRA, DRACONIS. ¡AQUI HAY DRAGONES!

Guía Turística del Conquistador Moderno

Pero el mapa no es la realidad; y sólo debe servirnos para no tener que invertir demasiado esfuerzo en el reconocimiento básico de un espacio-tiempo real, antes de poder aplicarnos a su observación y comprensión detallada: Es útil para no perdernos en

el bosque de casos particulares, y para poder volver en cualquier momento al punto de partida, e intentar otros reconocimientos siguiendo tal vez las rutas que indiquen otros mapas.

Todas las manifestaciones de la vida humana están también muy estrechamente relacionadas entre sí, aunque muchas veces no lo parezca, ya que se generan en un incesante ejercer acciones que producen efectos que luego se convierten en causa de otros. Muchas de esas relaciones se nos escapan a la observación por no estar a la vista y son, como en el caso de los árboles, enormes raíces que sostienen un fenómeno visible, muchas veces parte menor del todo que ambos integran.

En otras ocasiones son nuestras propias mentalidades las que impiden la visión clara de lo existente por incluir ideas que niegan la posibilidad de existencia de algo; muy frecuentemente le restan importancia o le dan significados, "razones", "sentidos" y contenidos incorrectos, lo que genera interpretaciones muy alejadas de la realidad.

QUIVIRA Y CIBOLA, 20 LEGUAS A LA DERECHA (TRAS LA LOMA).

Los lenguajes son mapas de la realidad, y como tales, deben de orientar adecuadamente, retratar verazmente el mundo del que son representación. Si la estructura y las relaciones que las "partes" tienen entre sí no están representadas adecuadamente y correctamente, ese mapa-lengua sólo servirá para confundirnos y terminaremos perdidos en un laberinto desconocido, con todas las implicaciones emocionales que eso trae. Las características particulares de esas partes, como los materiales de que están hechas, etc., no tienen mayor importancia en este caso, y mucho menos nuestra opinión acerca de ellas, sino precisamente ese orden de relaciones en que realmente están vinculadas, y que tiene como origen las acciones y comportamientos que ejecutan como funciones y que a su vez también mantienen ese orden. La estructura interna y las interrelaciones de cada una de las partes del primer mapa, deberán representarse correctamente en otro mapa. Y así, en general y sucesivamente, de todo lo que

puede ser representado por un idioma-mapa.

YO COMPRENDO LA VERDAD. TU ERES INTELIGENTE. EL ES UN TONTO.

Por lo que hemos concluido a nuestra propia experiencia, y por las ideas y mentalidades que heredamos, tenemos la tendencia constante a dar a las palabras contenidos y significados que no existen en la realidad a la que esas palabras se refieren: esto es bueno, esto es malo; con toda clase de matices y juicios. Y con toda clase de consecuencias: esto debe ser cambiado, esto debe ser alterado así, esto debe ser mío, esto debe ser destruido, etcétera.

MATRIMONIOS CON SEPARACION DE BIENES Y CON BIENES MANCOMUNADOS

En muchos aspectos, más que encuentro de dos mundos o de hombres de diversas y de muy diferentes culturas y mentalidades, lo que se inició con el viaje de Colón fué una catastrófica colisión de mentalidades que no sólo causó enorme e innecesaria destrucción, sino que ha impedido luego las mejores

relaciones posibles entre hombres y culturas. Puede decirse que los hombres de esos "dos mundos", como personas que responden a sus impulsos físicos e instintos naturales, no tuvieron mayor dificultad, en general, para unirse físicamente, por la relación sexual, para generar nuevos hombres con nuevas características. Pero -- cuando la conducta de las personas se rigió por las ideas y mentalidades, esas diferencias de valoración de la realidad y de los actos humanos, sólo generaron destrucción y odio. Los hijos mestizos sólo fueron rechazados cuando esas mentalidades y concepciones eran impuestas como obligación para la realidad, aunque en la simple relación humana se diera la tolerancia en general (y por eso todavía en las obras dramáticas contemporáneas más emotivas -telenovelas y demás- abundan los hijos naturales despreciados y los hijos de "verdadera" nobleza y abolengo injustamente rechazados y desconocidos).

SIMPLEMENTE MARIACHI

El hijo del amor carnal no merece llevar el apellido paterno. Así, en la vida

social de nuestra actual nación, aún encontramos una mentalidad dominante que sólo reconoce a ciertas personas y grupos que oficialmente corresponden a ciertas ideas y valores, y rechaza a una enorme cantidad de personas, grupos y formas de vida y cultura, que son apenas toleradas en un desconocimiento que a veces es todavía persecutorio y destructivo por seguir manteniendo una discriminación velada, más o menos disfrazada con argumentos hechos con palabras llenas de erróneos significados, armando sistemas lógicos que se sustentan en supuestos falsos o incorrectos.

¿Qué podía haber encontrado un ciego por no querer ver? Sólo lo que imaginaba y afirmaba ser lo único existente; y sólo aquello a lo que daba mayor valor: principalmente el oro y otras riquezas materiales; y paganos idólatras: tomaron la riqueza y bautizaron, simplemente. El no poder ver el valor de otros materiales, personas, organizaciones, sistemas, ideas, etc., fué lo que hizo que se destruyera una gran cantidad de elementos que incluso habrían servido para generar más

riqueza para el mismo beneficio de los dominadores. Pero no hemos podido más que padecer nuestras mentalidades y todas sus limitaciones. También por eso la sociedad dominante de hoy, heredera de la española en general, no ha podido conocer aún sino una pequeñísima parte de las culturas y personas de las naciones americanas: simplemente no ha tenido interés.

MEDIDAS DE CRANEOS Y DESCUBRIMIENTO DEL CONTINENTE ECONOMICO-SOCIAL.

La ciencia nos ha traído nuevas herramientas de pensamiento y trabajo que en mucho han eliminado esas trampas de los lenguajes hechos con palabras que no corresponden a la realidad y que tienen contenidos inconscientes que llevan al error por los viejos prejuicios que implican. Pero la misma ciencia tiene muchas limitaciones, de hecho las mismas del lenguaje: Los lenguajes matemáticos no se prestan a tantos errores por referirse a contenidos exactos en conceptos muy bien definidos que no se alteran nunca, o no deben. Pero la realidad a la que se refieren los len-

guajes usuales está cambiando constantemente. Y es tan complejo el mundo que tratan de retratar, que es prácticamente imposible describir cualquier cosa con palabras sin tener que referirse a una gran cantidad de sujetos que como elementos la forman, además de sus características. Para cuando se termina de hacer esa descripción, la realidad ya cambió, y habrá que empezar otra vez. Por muy científico y cuidadoso que sea al tratar de describir a los pueblos y las culturas de México, cualquier intento será muy limitado y de escasa utilidad en la vida diaria de las personas y para los fines científicos de comprender para transformar adecuadamente.

INYECTARAN HORMONAS A NIÑOS PARA QUE SE DESARROLLEN PRONTO EN HOMBRES.

El conjunto de conocimientos sobre las antiguas culturas mexicanas, en su continuidad hasta el día de hoy, recogido por la actividad de toda clase de personas e instituciones, es pues reducidísimo, y la forma en que se ha hecho no puede proponerse como un sistema útil y eficiente para un auto-conocimiento general del país

como sociedad plural. Todavía más difícil será la transmisión de esas informaciones y conocimientos, adecuadamente, sin distorsiones, a la mayoría de la población.

Ver un pez en el agua, viviendo como vive, es un método de conocimiento más rápido, eficaz y completo, que leer todos los volúmenes con palabras que puedan escribir los científicos tras haber observado peces similares. Es decir que aún el turismo, más que una antropología de observación - literatura, puede ser un mecanismo más eficiente y económico de conocimiento de una realidad, y por tanto de su mejor comprensión y justa valoración. Claro que se trata de un viajar respetuoso de personas, con ciertos niveles de comprensión, a través del mundo de otras con diferentes formas de vida y cultura, y no la visión dirigida y falsificada de una realidad inventada o maquillada, utilizando a otras personas como objeto adulterado de explotación con fines de beneficio económico para quienes organizan ese tipo de teatro público trashumante.

Conocemos una parte pequeñísima de las diversas y ricas culturas mexicanas, simplemente porque no tenemos siquiera relaciones con esa gente. En ocasiones se dan muy limitadas relaciones efímeras que producen resultados negativos en general, para unos y otros; pero peor que tener relaciones negativas es no tener relaciones. Y eso se convierte en un círculo vicioso cuando la falta de conocimientos impide mejores relaciones. Si se observa con cuidado, sin autoengaños pretenciosos, no podremos sino aceptar que en realidad México es aún, más que una sociedad dividida, una pluralidad de sociedades no interrelacionadas ni integradas como debiera y como fuera deseable y más útil, y apenas nos mantenemos sujetos por la aceptación apenas tolerada de una forma de control de facto, ejercida por los Municipios, los Estados y la Federación. Detrás de esas formalidades, hay todavía, desgraciadamente, personas de culturas diferentes más o menos reacias a relacionarse unas con otras.

El simple hecho de que aún personas no tengan la voluntad de aprender la lengua común que tenemos, el Español, por una parte, y el que los mestizos, y sus instituciones, no nos hayamos preocupado mayormente por conocer y difundir las lenguas autóctonas, lo hace obvio. Este hecho representa la dificultad mayor y básica para poder llevar a cabo esa relación estrecha que debemos tener unos con todos, lo que permitirá el verdadero encuentro de culturas y personas. Para conocer al "otro", hay que empezar por hacer el esfuerzo por hablar correctamente su lengua. Si muchos "indios" y sus sociedades no tienen el impulso por conocer el Español, es entendible por lo que han tenido que vivir desde los tiempos de Colón, y corresponde a las instituciones mexicanas el hacer lo necesario. Pero sólo unas cuantas personas, por su personal interés por el conocimiento, o por ese afán etnocéntrico de querer obligar a otros a aceptar sus verdades relativas como absolutas, han aprendido esas lenguas y hecho vocabularios, diccionarios y gramáticas más o menos completos y ade-

cuados; esas personas han sido muy pocas, y muchas de ellas ni siquiera son mexicanas. Las instituciones educativas, a quien corresponde, y las especialmente destinadas a esos asuntos, muy poco han hecho al respecto, demostrándose una falta de interés que nos retrata a todos los mestizos en general, y a nuestras mentalidades.

INDIGENAS GRINGOS NOS VISITAN

A pesar de los muchos años que han pasado desde aquel primer contacto, aún nos referimos a las personas y grupos de esas culturas por nombres que no son los que ellos se dan a sí mismos, lo que, otra vez, implica ingnorancia y además falta de respeto y "urbanidad" elementales. Los mapas y textos que publican los "indigenistas" utilizan, llevan términos inadecuados y muchas veces discriminatorios o prejuiciados: Chontales, otomíes, tepehuanos, pimas, seris, etc., no son los nombres que esa gente se da a sí misma, y arrastran conceptos y valores negativos.

MIEMBROS DEL GRUPO ETNICO JAPONES, ANALFABETAS, Y A- BORIGENES DE FRANCIA, INS- TALAN INDUSTRIA MAQUILADO- RA.

Tenemos que empezar por revisar los significados que damos a las palabras con que nos referimos a todos esos asuntos, y conocer los correctos. No se puede hacer nada bien sin hablar correctamente nuestra lengua común, en tanto que la gran mayoría de nuestros pensamientos están contruidos con palabras. Debemos exigir un uso correcto del Español a quienes difunden toda clase de informaciones, tanto escritores de textos, maestros, etc., de los medios educacionales oficiales como a quienes hacen uso constante de los medios de comunicación masiva, que hoy en día son quienes establecen principalmente significados, ideas y mentalidades, puesto que son el sistema formativo y educativo de mayor influencia y penetración, incluso en poblaciones a donde no llegan otros sistemas que deberían estar presentes.

Las instituciones mexicanas relativas deben ser las primeras en vigilar este uso correcto de nues-

tro idioma, ya que son las que tienen, o deben tener la autoridad para orientar y responsabilizar adecuadamente a las personas involucradas, especialmente periodistas, escritores, locutores, etc.

¿EN UNA DEMOCRACIA NO EXISTE EL DERECHO A SER ANALFABETA?

Las actividades de castellanización deben hacer posible que las personas de otras lenguas aprendan un Español correcto y útil y no las anacrónicas y confusas formas a las que por lo general están expuestas. Lo más común es que los niños que entran a los sistemas institucionales de educación pierdan gran parte de su cultura, sufran graves deterioros en el uso de su propia lengua, a la que dejan marginada y expuesta a múltiples contaminaciones, además de que dejan de avanzar en su más amplio y profundo conocimiento, como adolescentes y adultos. Por otra parte, sin embargo, aprenden una muy elemental y limitada forma de expresión en Español con mínimo vocabulario y multitud de errores gramaticales y en los significados. En general, ese proceso sólo significa pérdi-

das y destrucciones, sin lograrse mayor integración ni adquirir las herramientas indispensables para un correcto y eficaz desempeño en la sociedad mestiza: Los hombres pierden un nivel máximo de conocimiento dentro de su cultura, para caer en el mínimo de la cultura mestiza urbana, más abajo aún de quienes ocupan los más bajos niveles. Estas acciones, en la práctica, sólo significan arrojar a un espacio cultural, aislado y estéril a todas esas personas, donde no podrán sobrevivir como individuos y mucho menos como cultura.

SER ANALFABETO NO ES SER INCULTO

Las personas que se incorporan al aparato institucional burocrático como elementos y agentes de ese mismo proceso -maestros, etc.- igualmente pierden su propia cultura, en general, y quedan también en ese espacio aislado, apenas relacionado a los sectores sociales que puedan permitirles un verdadero desarrollo humano, a los más altos niveles de calidad que hoy podemos desear para todos los mexicanos.

LA SANTA INSTITUCION

Una persona está limitada en sus pensamientos y acciones: posee sólo herramientas artesanales y no puede representar a todos ni definirlos: su vida no puede representar a la de toda la gente de su cultura, sus necesidades no son las de todos. Igualmente, cualquier grupo cultural no puede pretender representar todas las características, necesidades, visiones y proyectos del numeroso conjunto de culturas y sociedades diferentes que incluyen la nación mexicana. Así, la presencia de múltiples elementos o partes, no implica la integración de un todo, que requiere de interrelaciones que establezcan su organización. La aglomeración de individuos en ciertos espacios no implica una sociedad y puede decirse que ésta sólo existe en tanto que hay voluntad de unión, al menos para propósitos comunes. La Constitución Política del país es una relación estructural que integra o debe o pretende integrar a todos los Mexicanos por igual, sin discriminaciones ni privilegios, respetando sus derechos a la diferencia y a la diversidad, en tanto se

respeten las normas básicas de ese consenso o pacto básico.

EL RESPETO A LA CULTURA AJENA ES LA PAZ

Las instituciones son herramientas colectivas, multidisciplinarias, industriales, etc., establecidas e integradas para hacer lo que no podemos realizar como individuos, y se ha previsto que la población puede alterarlas o cambiarlas cuando lo cree necesario, lo que permite una flexibilidad y adecuación indispensables para actuar eficientemente. Por otra parte, las instituciones pueden y deben permitir también la participación de diversos individuos sin que se pierda la continuidad general del propósito colectivo: se basan en las aportaciones de todos y son por lo tanto plurales: a todos deben representar y atender.

DEMOCRACIA ES RELACION AJUSTADA Y PROPORCIONAL

Este funcionamiento representativo de las instituciones será democrático, en tanto que la democracia no es algo con existencia propia y concreta, sino

diversas formas de operar con equidad y justicia en cada caso específico. Las formas democráticas son pues formas de acción determinadas por técnicas adecuadas y relaciones equilibradas, y el establecimiento de sistemas democráticos es un "problema" técnico que debe resolverse y definirse precisamente por las aportaciones y planteamientos de todos.

Los discursos y demandas de un objeto inexistente sólo resultan inútiles, demagógicos y generan más confusión y conflictos por esa falta de comprensión de que la palabra está siendo usada sólo como un ruido sin significado.

QUE TRABAJE LA SOCIEDAD CIVIL, NO LOS CIUDADANOS

Las Instituciones son la misma sociedad civil, y fueron establecidas para atender ciertos asuntos que no pueden atender los individuos. Si no funcionan adecuadamente deben alterarse o eliminarse y formarse otras adecuadas, pero no hay porque pedir a las personas - los ciudadanos - que atiendan asuntos que corresponden precisamente a esas organizaciones sociales. Sólo en casos especiales puede so-

licitarse la participación masiva de la población.

Es necesario revisar a fondo las Instituciones, que deben tener una estructura similar y adecuada a las características del medio donde actúan, para poder establecer relaciones y órdenes adecuados y útiles. La participación de todos es indispensable para esto, y la dirección personalista de "directores" y funcionarios debe eliminarse para establecer coordinaciones de relaciones entre todos, pues las Instituciones deben estar estrechamente relacionadas con todas y cada una de las personas a las que sirven. Por eso no basta con abrir oficinas bajo algún membrete: no por eso se van a resolver los "problemas", sean discriminación, de derechos humanos, falta de créditos, tortura, etc. Las interrelaciones humanas son indispensables para que esas herramientas sean eficaces.

La intercomunicación con lenguajes adecuados, correctos, con términos justos, sin juicios etnocentristas y prejuiciados, pueden permitir las interrelaciones de acción y el funcionamiento de las Ins-

tituciones que decidamos establecer en base a ello. Si las Instituciones mexicanas no nos satisfacen y padecen numerosos defectos, no es sino porque tienen y exhiben nuestros propios defectos y deficiencias, y porque no las estamos organizando y haciendo funcionar como es debido.

REDADA DE TRAVESTIDOS CULTURALES POR INMORALES

Cambiar nuestras mentalidades en todo lo que tienen de inútil, erróneo, inadecuado, falso, con el uso de un lenguaje correcto, nos permitirá extender una visión clara y correcta en acciones eficientes y satisfactorias. De otra manera, seguiremos como estamos, peleando con nosotros mismos en ese viejo "encuentro" absurdo lleno de incomprensiones, agresión, destrucción y odio.

RESUMEN DE ACCIONES QUE SE DEDUCEN COMO UTILES

(Y SE PROPONEN UNA VEZ MAS)

* Las Instituciones correspondientes deben indicar y vigilar un uso correcto del Español en relación a los pueblos y

culturas de México, y referirse a ellos por sus propios nombres y con el respeto debido. En Chihuahua: rarámuri, odame, o'otama, warijíos, menoniten, etc.; y no más indígenas, aborígen, autóctono, gobernadorcillos, etc. cuando no vienen al caso en o referencia normal y común.

* Deben abrirse academias de estudios y enseñanza de todas las lenguas en el Estado, y el País, como base indispensable para una elemental relación. Debe darse el derecho a toda persona a ser juzgada en su propia lengua, en todo caso sólo con la asistencia de traductores debidamente capacitados y licenciados.

* Deben abrirse academias de cada cultura en el Estado, y el País, para estudiar, investigar y difundir todo lo necesario, especialmente lo relacionado con los asuntos que atienden las diversas Instituciones.

* Deben traducirse cuanto antes todas las obras escritas en lenguas extranjeras, sobre las culturas nacionales, tanto al Español como a las lenguas correspondientes.

* Deben revisarse todas las Instituciones relacionadas con las naciones y culturas de Chihuahua y México, y eliminarse toda forma discriminatoria o irrelevante en el uso de términos inadecuados e innecesarios; deben establecerse todas las formas de relación y participación necesarias para que todos los interesados puedan actuar, conforme a derecho, en la definición de acciones, funciones, propo-

sición y ejecución de proyectos.

* Y siempre, por favor, antes que nada, consultar el diccionario.

Sin estas acciones elementales, no se puede asegurar la sobrevivencia de nuestras culturas nacionales y sus lenguas y aún corremos el riesgo de la misma desaparición de muchas variedades de la especie humana.

Chihuahua, Chih.
Noviembre-Enero, 1989-1990.

ALGUNAS IDEAS SOBRE EL PROGRAMA NACIONAL DE SOLIDARIDAD (PRONASOL)

VICTOR M. QUINTANA S.

1. LA LETRA DEL PROGRAMA

El acuerdo que crea la Comisión del Programa Nacional de Solidaridad como órgano de coordinación y definición de las políticas, estrategias y acciones que en el ámbito de la administración pública se emprendan, fue firmado recién iniciada la administración salinista, el 6 de Diciembre de 1988.

El punto de partida del acuerdo: "Considerando... que el Estado Mexicano está constitucionalmente comprometido con el bienestar del pueblo, por lo que es preciso sostener un ataque frontal a la pobreza y hacer realidad el compromiso con el bienestar del pueblo..."

Los destinatarios: "...el compromiso más urgente para las zonas rurales, es con los grupos indígenas, con los pobladores de las zonas áridas; y asimismo, con los colonos de las zonas urbanas, quienes representan a los grupos más vulnerables, por lo que es necesaria la instrumenta-

ción inmediata de programas eficaces que eleven el nivel de vida de estas poblaciones..."

Las áreas de atención: salud, educación, alimentación, vivienda, empleo y proyectos productivos,...

La función más importante del Pronasol: "Definir y acordar las estrategias, políticas y acciones que en los campos de salud, la educación, alimentación, vivienda, empleo y proyectos productivos deben observar las Dependencias y Entidades de la Administración Pública Federal para la atención de los núcleos indígenas y la población de las zonas áridas y urbanas".

2. EL PROGRAMA, UN AÑO DESPUES.

En su primer informe de gobierno, el 10. de Noviembre, Salinas rinde así las cuentas del Pronasol:

"El Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol) está actuando ya en todos los Estados de la Federa-

ción; se ejecutaron este año más de 44 mil obras y acciones en materia de salud, educación, alimentación, abasto, servicios, infraestructura de apoyo y proyectos productivos."

"Firmamos convenios de concertación con 20 grupos étnicos del país en los que se definen conjuntamente acciones para el bienestar social y para el impulso a las actividades productivas."

Algunos números que Salinas ofrece: se rehabilitaron 1233 albergues para niños y jóvenes indígenas; 2 millones de indígenas y campesinos se incorporaron a los servicios de salud; se construyeron más de 10 mil espacios nuevos para servicios educativos. Además se recapitalizaron 15 mil tiendas rurales y urbanas y se establecieron 459 nuevas tiendas y 138 lecherías. También se construyeron caminos en las zonas semidesérticas, se realizaron obras para la retención de agua y se electrificaron 2 mil comunidades.

Para 1990 el presupuesto del Pronasol será de 2 billones de pesos aproximadamente, en tanto que el de la Secretaría de Agri-

cultura y Recursos Hidráulicos ascenderá a 3.5 billones de pesos. El Pronasol figura así como una Secretaría de Estado de hecho, con más recursos que otras Secretarías de Estado.

3. LA EXPERIENCIA DEL PRONASOL.

El Pronasol es un instrumento esencialmente político. Un arma cuyo uso discrecional está reservado al Presidente. Y se emplea en ocasiones en que puede rendir un máximo de rentabilidad.

Un ejemplo: en Septiembre de 1988, el Comité de Defensa Popular de Durango hizo una abierta, pública y masiva profesión de fé cardenista al recibir con gran entusiasmo a César Buenrostro, enviado personal de Cuauhtémoc Cárdenas al Congreso de esta organización. Todavía en Diciembre de 1988, los dirigentes del CDP eran de los principales promotores del naciente PRD.

En Febrero de 1989 el CDP firma con Salinas un convenio de concertación por el que se habrán de canalizar varios miles de millones de pesos a las colonias populares de Duran-

go a través de esta organización. Luego, el CDP recibe el registro como partido político estatal. Su diputado federal -plurinominal- no se integra al grupo parlamentario perredista. Y en las elecciones municipales y legislativas del Estado de Durango, PRD Y CDP no presentan candidatos comunes sino en contados sitios.

4. EL PRONASOL DENTRO DEL PROYECTO SALINISTA.

Para ser entendido, el Pronasol ha de ubicarse dentro del proyecto global del régimen salinista. Este proyecto, que de hecho se inicia ya bajo la administración de Miguel de la Madrid revela una nueva correlación de fuerzas en la sociedad mexicana: La crisis económica, estallada ya con toda claridad en 1982; la reestructuración del capitalismo mundial; los convenios del gobierno mexicano con los organismos financieros internacionales como el FMI y el Banco Mundial; todos estos son factores que se articulan y determinan un cambio muy significativo en el modelo de desarrollo que sigue nuestro país y que busca que nuestra economía se inserte de una manera di-

ferente en la nueva división internacional del trabajo.

La correlación de fuerzas que ahora expresa el proyecto salinista es una donde cobran mayor hegemonía el capital financiero internacional y el gran capital industrial, financiero y comercial mexicano. El Estado se convierte en el gran aliado de éstos y principal agente y motor de la reconversión del modelo económico mexicano. Este podría caracterizarse en trazos gruesos como sigue: adopción de un claro esquema capitalista neoliberal, sin concesiones de ninguna especie a planteamientos nacionalistas o populistas; apertura total de la economía mexicana al exterior; eficiencia y modernización de la planta industrial; privatización de las empresas paraestatales; "adelgazamiento" de la presencia del Estado como empresario, reestructuración de las relaciones laborales, ataque a los contratos colectivos de trabajo, etc.

4. DEL ESTADO SOCIAL AL ESTADO CARITATIVO.

Con todas estas acciones y proyectos llega a su fin

el famoso nacionalismo revolucionario, modelo económico y social emanado de la Revolución Mexicana, impulsado por los gobiernos priístas, y que pretendió conjugar el crecimiento económico con una cierta dosis de justicia social, siempre dentro de los marcos capitalistas. El actual modelo de país que Salinas propone es el de la "modernización nacional popular"; adjetivos que los críticos ponen muy en duda, y prefieren llamar un modelo de "economía social de mercado".

Definitivamente, Salinas va por la economía de mercado. Para esto, pretende el retorno a las formas privadas de acumulación y apropiación de la riqueza social, con una retirada progresiva del Estado. Pero esta economía lleva también el calificativo de "social", porque es el Estado quien, con su intervención, debe atender los efectos, o los problemas sociales causados por el modelo de desarrollo. Aquí se integra plenamente el Programa Nacional de Solidaridad. Expliquemos más:

Al Estado surgido de la Revolución Mexicana le tocaba, le correspondía como una de sus funciones prin-

cipales el intervenir en el corazón de la economía para regular la producción y la distribución de tal manera que se cumplieran los postulados de justicia social de la lucha armada de 1910.

Dentro del nuevo modelo económico y de acción del Estado propuesto por Salinas, el Estado ya no es regulador de la economía y conductor de la misma para beneficio de la sociedad, sobre todo de los sectores populares. Ahora, el Estado se repliega y se dedica sólo a atender las necesidades de aquellos sectores que viven dentro de la extrema pobreza.

El Programa Nacional de Solidaridad se ubica, dentro de un modelo económico netamente neoliberal y excluyente. Un modelo que implica una fuerte ofensiva contra el ingreso de los trabajadores y un recorte espectacular de la inversión del gobierno en servicios sociales como salud, educación y vivienda. Dicen los que saben de economía que el modelo salinista es una economía muy moderna... para 20 millones de personas. Los 65 millones restantes verán drásticamente reducidas sus expectativas de ingre-

so y de bienestar. Serán ellos que, por su propia iniciativa y recursos, tendrán que buscar nuevas estrategias de sobrevivencia. El gobierno no se preocupará por ellos salvo cuando caigan dentro de la "extrema pobreza". Porque los extremadamente pobres dan una mala imagen del País, pueden ser explosi-

vos; aunque también pueden ser más manipulables políticamente.

Para éstos se diseña el Programa Nacional de Solidaridad. Un programa de primeros auxilios para atender a los que se caen del tren, sin tener que detener o aminorar la marcha del tren.



LOS PEQUEÑOS ANTE LOS GRANDES

Los tres relatos míticos que presento a manera de epígrafe podrían ser analizados, desentrañados, en torno al tema de los cambios y de la identidad indígena. La brevedad que nos impone esta ponencia hace que queden como sugerencia para una reflexión más profunda en el debate o en la lectura.

"El gavián tenía muchas ganas de comerse ese pajarito que nombran codorniz. La codorniz no es muy ágil, pero se dijo a solas:

-Me quedaré agachada aquí para que el gavián no me vea. Me esconderé en el zacate porque tengo miedo. Eso es lo que cuenta que dijo.

Y el pajarito pensó muy bien" (1).

"El coyote dijo a la tortuga:

-Tú no caminas muy de prisa. Caminas muy despacito, por donde quiera que vayas. Me están dando ganas

de comerte, compadre; quisiera comerte ahorita mismo.

-Entonces vamos a correr una carrera -dijo la tortuga-, y si tú me ganas, me puedes comer. Vamos a correr de bajada".

Hicieron la carrera. Empezaron iguales, pero ganó la tortuga. Se puso a rodar hacia abajo, -¡y allá se fué bien rápido!, luego dejó atrás al coyote" (2).

"Así dijeron muy antiguamente:

Cuando se iba a comer, no se reunieron mucho los Rarámuri. Los Chabochi ganaron primero a comer un pan cuando Dios repartió la comida. Ya reunidos, así les dijo Dios: -coman-. Pero los Rarámuri no se reunieron mucho. Por eso no podemos aquí en el mundo los Rarámuri.

-En este mundo a nosotros se nos roba la tierra; la manera como llegaron éstos, fue robando un papel.

El mismo diablo nos robó el papel.

Nosotros, los Rarámuri, antiguamente íbamos en abundancia.

Así es" (3).

COMPLEJIDAD DEL CAMBIO

Los procesos de cambio en el mundo rarámuri son como su Sierra Madre. Llena de intrincados recovecos, permite ver fácilmente una barranca espléndida, mientras oculta, casi para todos, los secretos de sus arroyos. Tiene también una doble vertiente: la del cambio perpetuo por la erosión y la vida que se renueva y la de la resistencia al cambio en sus farallones.

Los cambios pueden verse, en efecto, en grandes panorámicas superficiales o en el detalle de sus motivaciones y procesos históricos, y comprender entonces ese cambio continuo de todo lo que vive, con deterioro y crecimiento, y con resistencia milenaria que defiende el propio ser.

Abordar este tema era difícil. Pensé en temas como el cambio en los sistemas de producción del Rarámu-

ri, en su redistribución de excedentes, en sus sistemas de autoridad, en su relación con el Estado Mexicano, en la escolarización, en sus 'doctores' ancestrales... En todos esos temas se daba un choque con la sociedad nacional, todos cuentan con fracasos en su intento de transformación desde fuera, todos siguen las huellas del cambio, para vida o para muerte.

UN CONFLICTO RECIENTE

En estos días estábamos viviendo un cambio, un hecho histórico. Aunque con menos posibilidades de trabajarlo, de interpretarlo con más tiempo y perspectiva, se me impuso desde los mismos Rarámuri el tema que presento. Así suele suceder en este mundo suyo: tranquilamente van imponiéndose a quien se aventura en él.

Desde las rebeliones del siglo XVII, en las que fracasaron (4), no he encontrado un solo dato de protesta organizada que enfrente al Gobierno directamente. Otros levantamientos que llegan hasta principios del siglo XX van contra los invasores vecinos y son realmente escasos (5).

En Norogachi el conflicto venía gestándose desde antiguo; había quejas sobre la actuación de la Secretaría de la Reforma Agraria desde siempre, contra PROFORTARAH, la justicia, el INI o el Consejo Supremo, eventualmente. Era el contexto.

Pero ahora, el río desbordó los cauces cuando los Rarámuri se sintieron amenazados por una depuración ejidal. La mayoría sintió que perdían, que se les robaba el derecho a su tierra, a su sierra, con un miedo mayor que el de la codorniz.

Hay diferentes versiones sobre la verdad, la legalidad, lo que pretendía ese proceso, sobre las causas y los causantes (6). No me desvíó hacia esa polémica. Me detengo sólo en lo que los Rarámuri percibieron, expresaban; esto es lo que nos interesa para valorar el "cambio".

EL PROCESO DEL CAMBIO

En Julio 30 y 31 se inició la crisis cuando las autoridades iniciaron la actualización del censo ejidal y la mayoría de los indígenas quedaron como solicitantes. No había

alarma, se creía entonces que se les reconocerían sus derechos a todos, aunque se hablaba ya de manejos oscuros (7) en la sesión del día 31 de Julio.

El 17 de Septiembre se intentó imponer elecciones de autoridades indígenas por parte del Consejo Supremo, fuera del tiempo previsto y sin que la mayoría de los indígenas lo supieran (8). No se logró el cambio, se aplazó la elección pero tuvieron que defenderse fuertemente los pocos presentes. Se comentó que aquello llevaba la intención de poder manipular más fácilmente a los Rarámuri en la cuestión ejidal. Corrían inquietudes, sospechas.

El primero de Octubre se eligieron autoridades ejidales y ahí cundió el temor. La Comisión Agraria Mixta no daba aún el reconocimiento a los solicitantes y se les impidió tomar parte en la elección. Pero lo grave es que los Rarámuri afirman que ahí se leyó una lista de los que sí tenían derechos que era diferente de la que se aprobó el 30 de Julio. La inconformidad se extendió (9).

En las semanas que siguie-

ron, de los que tenían reconocidos sus derechos, unos prescindían de ellos en protesta y para solidarizarse con la mayoría, otros se jactaban y la indignación crecía al oír frases como estas: "Se necesita la depuración; la tierra ya no alcanza para los indios", o "Les vamos a cobrar hasta por la arena de los arroyos" (10), o las veladas amenazas de las nuevas autoridades que afirmaban que ellos darían los derechos y sólo a quienes cooperaran con ellos. La desconfianza y el miedo al engaño se generalizaron.

Era el tiempo de las pizcas, tiempo en que se reúne gente los domingos en Norogachi. No obstante la dispersión, el sentir común fue creciendo y llegando al consenso, como en todos los asuntos comunitarios del Rarámuri. Los distanciados que mantenían viejas diferencias por liderazgos en choque, se volvieron a ver como amigos. Los mestizos, con sangre rarámuri o sin ella, con dinero o sin él, al sentir la amenaza común, también se unieron (11). El peligro era algo que no habían sospechado siquiera: que un día quisieran arrebatárles la

tierra, su sierra, el bosque y los arroyos que son su "hábitat", su maíz, su vida, en sus últimos reductos. A la codorniz le quemaban el zacate de su refugio.

LA DECISION POR CONSENSO

El 23 de Octubre lograron parar el trabajo del aserradero que legitimaría en funciones al nuevo comisariado ejidal; lo hicieron por ausencia. El 24 impidieron el marqueo del bosque pacíficamente aunque estaban decididos a ocupar el aserradero si era necesario. Habían ido a Chihuahua para impugnar la asamblea del primero de octubre con 450 firmas. No había respuesta aún. Urgía hacer algo más (12).

El 4 de Noviembre se reunieron muchos, era un sábado. La inquietud era impresionante y el consenso rarámuri se había formado ya. Ante la Comisión de Derechos Humanos COSYDDHAC que envió a dos representantes, plantearon el problema con increíble claridad. Dijo Erasmo Palmo, viejo líder rarámuri: "Nosotros somos de aquí... Nos vienen a decir que somos solicitantes de la tierra. Pensarán que andá-bamos por ahí, volando.

que no teníamos donde aterrizar. ¿Tenemos que pedir permiso de un pedacito de tierra para aterrizar? (13). La acción se había perfilado ya, insólita, una marcha y un plantón en Chihuahua hasta tener papeles que garantizaran su derecho; enfrentar, por primera vez en siglos, al "Gobierno Mexicano.

El día 5, domingo, se confirmó esa opción que todos traían en la mente; el consenso era realmente de la comunidad (14). Se precisó además la coyuntura. Habían pensado en salir el lunes 6, pero oyeron en la radio que el Presidente vendría a Juárez el viernes y decidieron salir el miércoles para estar en Chihuahua la víspera. Sabían que no estaría el Gobernador, que su protesta incomodaría, que llamaría la atención, que contradecía los discursos... y por eso, en su discusión del domingo, optaron por el miércoles. Para ver si así nos hacen caso, aunque estemos un mes o más, decían (15). La tortuga retaba ya al coyote.

Pidieron ayuda para redactar la denuncia que discutieron el domingo, para pintar las mantas que "no son rarámuri, pero sin

eso los Chabochis no entienden" (16). Confirmaron la salida con los que habían ofrecido los camiones. Buscaron cooperaciones para el diesel. Enviaron a los capitanes a avisar a todos y en un par de días juntaron 458 firmas por los arroyos y los montes. Todo el aparato rarámuri había entrado en operación con la eficacia que tienen en su aparente calma.

El martes por la noche se concentraron. El miércoles 8 recibieron por segunda vez emisarios del gobierno para que no salieran a Chihuahua (17). Ya no era tiempo de negociar, ni para oír. La decisión se había tomado poco a poco, en meses y semanas de incertidumbre y amenaza, al paso que se forman los consensos rarámuri. Llegaron tarde a Chihuahua, según sus planes, pero supieron llegar. Este retraso (18), dejó su lección.

EL ENFRENTAMIENTO DEL PEQUEÑO

Se manifestaron en Cuauhtémoc a las ocho de la mañana. Acudieron a los medios de comunicación por la radio. Ahí se les ofreció ir a Juárez y ver al Presidente, se les ofreció

entrevista con el titular de Reforma Agraria, se les dijo que irían inútilmente (19). Ellos percibieron todo esto como nuevas amenazas de retrasarlos, para cambiar su opción, para detenerlos (20). Llegaron a Chihuahua al mediodía del 9 de Noviembre. Por el camino y llegando a Chihuahua hubo nuevos intentos de disuadirlos, quisieron mediatizar los partidos, movimientos o individuos que ofrecían llevarlos, solucionarles(21), pero ya no era hora de ceder. Desde el domingo esto estaba en marcha. Era su historia. Se plantaron frente al Palacio, en la Plaza Hidalgo. Después de intentar diálogo por terceros el Gobernador tuvo que viajar desde Juárez (22). Sólo con él aceptaban hablar, cansados de mediaciones burocráticas y engaños. En el salón rojo el Gobernador precisó, reconoció "su derecho histórico... que consideran por encima, y con razón, de las disposiciones que tiene la ley Agraria" (23). Se dialogó aún, se insistió: "Y ¿nos va a dar un escrito usted?" (24). El Gobernador pidió continuar ese estilo de diálogo claro y se comprometió: "Nadie, nadie puede brincar sobre la voluntad de uste-

des, si alguien brinca me vienen a ver, o me llaman y yo voy, yo voy con ustedes" (25). Alrededor de las diez de la noche, sólo ocho horas después de iniciado el plantón, salieron del Palacio con la solución escrita y firmada en sus manos. Algo del "papel" del mito que se había robado el diablo.

No era para menos. El aparato de Gobierno no esperaba esto, ni podía esperararlo de esta gente y su historia.

CAMBIO PARA LA RESISTENCIA

Los más viejos habían sido los más callados, reservados, desconcertados, pero ahí estaban y habían firmado: creo que con temor de enfrentar lo desconocido, de cambiar de táctica en la historia. El viernes por la mañana eran los más felices de los hombres (26).

Había habido un cambio. Se quiso interpretar desde el principio como manipulado (27) porque era inesperable. De nuevo dejó de lado la posible polémica para centrarme en el sentir ráramuri. Llevo 26 años de acompañar, con mayor o me-

nor cercanía a la comunidad de Norogachi, y no obstante, a principios de este año afirmaba yo mismo que este tipo de acciones no eran imaginables aquí, durante un seminario sobre Análisis de la Realidad (28); afirmaba que las opciones históricas del Rarámuri estaban ya tomadas, en la resistencia pacífica de la codorniz y pagando el precio del despojo, para poder vivir a su manera, en su cultura, relacionándose con la gente, con el mundo y con Dios, a su manera.

Nadie llegamos a imaginar que se tocaría la llaga de la rebeldía de los pacíficos; y se golpeó esa llaga, la de la tierra que es su hábitat, el único medio donde su cultura y ellos mismos pueden vivir. Se les amenazó de muerte como etnia y sacaron como en sus mitos, fábulas, desde su miedo, el ingenio de los pequeños a brillar. Otros relatos míticos, como el del Gigante sería muy expresivo aquí (29). La necesaria brevedad me llevó a tomar los tres de la introducción. La codorniz se transformó en tortuga, pequeña aún, para rescatar parte de su papel robado, retando al grande y venciendo.

El cambio es así paradójico porque retoma su historia, la que busca la plenitud en el origen armonioso que hizo Dios, volviendo siempre allá (30); una historia que no se fija tanto en el futuro que el hombre tuerce y desvía. Y así, paradójicamente, en estos días, hemos vivido un cambio histórico, pero un cambio a lo rarámuri, para resistir al cambio, para seguir siendo lo que son.

LA PERMANENCIA DEL RARAMURI

Esto, abre puertas hacia nuevos cambios. Cambios de las nuevas generaciones que ahora supieron sacar de su tesoro cosas nuevas y antiguas; conjugar su cultura, sus mitos ancestrales, su determinación de vivir a lo rarámuri, con la cultura del grande, lo que han visto en las ciudades, otras maneras de pensar, de resistir, de luchar.

La historia está llena de predicciones apresuradas sobre la inminente extinción de los Rarámuri, sobre la asimilación que no podrán resistir. No obstante, al leer los documentos de Fonte, el primero que los describe (31) o

al ver las excelentes fotografías de Lumholtz, las primeras de los Rarámuri (32), los encontramos tan idénticos a los que conocemos hoy, que no podemos apresurarnos ingenuamente a hablar de cambios serios, pese a los evidentes cambios de superficie.

Como su Sierra Madre y sus dos vertientes, ofrecen paisajes de barrancas impresionantes; así también su entraña ofrece -aunque con gran reserva y pudor-, esa intimidad donde viven y cambian, se deterioran y crecen. Desde ahí, incansables persiguen perpetuamente la armonía originaria, cambiando para permanecer (33). Y hasta hoy, lo han logrado.

En el año del IV Centenario de la primera entrada de colonizadores a tierras de los Rarámuri, por Chínipas. En homenaje a su resistencia.

Pawichiki, Chih., 14 de Noviembre de 1989.

NOTAS

1.- Textos recogidos y traducidos por Don Burgess, aparecen en TARAHUMARA, Edición Privada de Chrysler de México S.A.:

México 1985, p.86.

2.- Ibid: p.164.

3.- Nepomuceno Se'maría, texto grabado y transcrito por R. Robles, recogido en Relaciones de Pastoral de Acompañamiento (Estas relaciones son un diario de datos y reflexión iniciado a mediados de 1983 en Pawichiki en forma de Anexo). Reporte de Junio 1988, p.602. En archivos de Pawichiki y Sisoguichi.

4.- Sobre la historia de las Rebeliones en las que participaron los Tarahumaras, se pueden consultar; -NEUMANN JOSEPH, S.J., REVOLTES DES INDIENS TARAHUMARS (1626-1724), Traduction du latin, introduction, commentaires GONZALEZ R, LUIS; Université de Paris, 1969.

-DUNNE, PETER MASTEN, S.J. LAS ANTIGUAS MISIONES DE LA TARAHUMARA; traducción de Manuel Ocampo, sj, Ed. JUS, col. Figuras y Episodios de la Historia de México, No. 56.; México 1958.

-ALMADA, FRANCISCO, DICCIONARIO DE HISTORIA, GEOGRAFIA Y BIOGRAFIA CHIHUAHUENSES, Universidad Autónoma de Chihuahua, Segunda Edición, Chihuahua 1968.

-ROBLES. J. RICARDO S J..

"UNA TIERRA NUEVA", LA TIERRA ANCESTRAL, Artículo aparecido en la Revista CHRISTUS que presenta una síntesis de la historia de la defensa de la tierra, CHRISTUS, año LIV, No.628, Septiembre 1989, pp: 27-41.

5.- La referencia al último levantamiento de que tenemos noticia fué publicada como testimonio de la señora Carmen Portillo C., recogido por el P. Javier Campos S.J., en la publicación KWIRA, Organo de Pastoral Indígena del Vicariato Apostólico de la Tarahumara en No. 11, año III, Sisoguichi 1987. Fue en El Refugio, Chih. en 1918.

6.- Transcripción de la grabación hecha en Palacio de Gobierno, Chihuahua, Chih, en archivo de Pawichiki. La grabación refleja estos diferentes puntos de vista en las páginas 7 a 9 especialmente.

7.- Relaciones de Pastoral de Acompañamiento, citado en la nota (3), supra. Datos recogidos en p.709.

8.- Ibid; p. 696-697.

9.- Ibid: p. 709.

10.- Datos recogidos en Norogachi durante la junta del 4 de Noviembre 1989, para las Relaciones de Pastoral de Acompañamiento, cuyo texto aún no está redactado.

11.- Ibid.

12.- Relaciones... Op.Cit: p; 710.

13.- Datos recogidos... Cf. supra nota (10).

14.- Ibid.

Se puede anotar, explicativamente, que para los juicios, las elecciones de sus propias autoridades, etc. la democracia rarámuri funciona por consenso, no por votaciones que dicen ellos- los dividirían para adelante. Así, toda decisión de importancia para la comunidad debe proponerse, semanas antes en general; y no es sino cuando se llega a un consenso bastante claro cuando se llega a la formalidad de la elección o del juicio y la sanción. Los gobernadores no juzgan o deciden nada, propiamente hablando, ellos recogen el consenso y al enunciarlo le dan el valor de un decreto que todos deben acatar.

15.- Datos Recogidos...

Cf. supra nota (10).
Reunión del 15 de Noviembre 1989.

16.- Ibid.

17.- Ibid. Norogachi, 8 de Noviembre de 1989.

18.- Los Rarámuri habían decidido salir para Cuauhtémoc temprano por la mañana. La presencia de las autoridades: Coordinadora, SRA, etc. los detuvo hasta el mediodía y no pudieron entrar a Cuauhtémoc ese mismo día por la tarde como pensaban, para poder dormir ya cerca de Chihuahua y entrar a la ciudad por la mañana temprano. Dada esta experiencia que trastornó planes de consenso que ya no pueden cambiar las autoridades o los representantes que habían nombrado, vieron más tarde con sospecha cualquier otra proposición que cambiara lo decidido.

19.- Transcripción de la grabación de la entrevista radiofónica en Cuauhtémoc XEDP, en archivo de Pawichiki, pp: 1-2.

20.- Cf. supra nota No: (18).

21.- En Cuauhtémoc mismo, el CDP ofreció camiones para trasladarlos a Juárez

y lugar en el foro que se tendría con el Presidente; se recibió un recado para comunicarse por teléfono con quienes eran dirigentes del PAN según se investigó ahí; el reportero Rafael Castillo ofrecía entrevista directa con el titular de la Secretaría de la Reforma Agraria con quien los Rarámuri ya habían decidido no hablar desde días antes; por el camino a Chihuahua, más tarde, el Sr. Ismael Villalobos quiso encabezarlos y guiarlos a la SRA, a donde ellos también habían decidido no ir de ninguna manera; al llegar a Chihuahua la Coordinadora de la Tarahumara intentó un nuevo contacto para dialogar y disminuir o atenuar la forma y el lugar de la protesta: marcha y plantón que ya tenían decidido. Aunque de este último contacto casi nadie se dió cuenta. Este bombardeo de intervenciones "desinteresadas, sin compromiso político alguno", etc. explica que los Rarámuri hayan visto con sospecha todo menos su objetivo: ver directamente al Gobernador del Estado. Curiosamente, el que no se dejara manipular o deslumbrar por ofrecimientos como el de ir a Juárez, provocó fuerte sospecha de que había

otra manipulación y así se expresó en diferentes momentos. Esto era inexplicable para quien no conoce la fuerza de las decisiones por consenso entre los Rarámuri.

22.- Además de otros testimonios puede conferirse EL HERALDO DE CHIHUAHUA 10 de Noviembre 1989; p. 3A, ULTIMA HORA.

23.- Transcripción de la grabación hecha en Palacio, Op.Cit; p.7.

24.- Ibid. p.6.

25.- Ibid. p.5.

26.- Datos recogidos... Chihuahua, 10 Noviembre 1989.

27.- Cf. supra nota No: (21).

28.- Seminario sobre Análisis de la Realidad organizado por el CRT: Centro de Reflexión Teológica, México, DF; enero 31 a Febrero 2 de 1989. Pueden conferirse la ponencia de Tarahumara, archivo de Pawichiki, Diciembre 1988, Spp.; Acta de la reunión, mismo archivo, p.4.

29.- La manera ingeniosa como se vence al gigante en los relatos puede verse

en una relectura de esta ponencia. Las versiones son muchas según las regiones, y sus variantes son de mucho interés, pero una transcripción fidedigna puede encontrarse en: VELASCO, PEDRO DE; DANZAR O MORIR; Ed. CRT; No. 9, México 1983, segunda edición 1986, pp.8-9.

30.- Ponencia de Tarahumara; Cf. nota (28); p.2; sobre el sentido cíclico de la historia en las culturas ágrafas.

31.- GONZALEZ R., LUIS; CRONICAS DE LA SIERRA TARAHUMARA; Ed. SEP, Col. Cien de México 1987, pp: 176-195. En la misma obra podría consultarse el relato de la primera entrada a tierras de Tarahumares en Chínipas 1589-1591 pp. 23-41 donde se narran las tres primeras entradas.

-ROBLES O., RICARDO, S.J., " UNA TIERRA NUEVA " ..., Op.Cit. Cf. Nota No: (4) ahí se puede ver un comentario a esta primera entrada que confirma también la resistencia rarámuri en su identidad y sus opciones históricas.

32.- LUMHOLTZ, CARL; LOS INDIOS DEL NOROESTE; 1890-1898, Ed.INI FONAPAS, México 1982. Edición de fotografías del autor so-

bre varias etnias.

-LUMHOLTZ, CARL; **EL MEXICO DESCONOCIDO**, Edición facsimilar del INI; Col. Clásicos de la Antropología No.11, Vol I, México 1981.

Esta obra, además de muchas otras fotografías y grabados presenta en su texto una de las más agudas y profundas apreciaciones del Rarámuri y su cultura y confirma la resistencia de la etnia a los cambios que el mismo Lumholtz juzgaba inminen-

tes (Cf p.410).

33.- ROBLES, J. RICARDO; **O ROSTRO INDIO DE DEUS**, Ed. VOZES, Colecao Teología e Liberacao, Serie VII Desafios de Religiao do Povo, Sao Paulo, Brasil 1989. Obra en colaboración, cinco autores. En este estudio de etnografía religiosa trato el tema de la resistencia al cambio especialmente en las páginas 55-56. No ha sido publicado aún en español.



CREACION DE UNIDADES DE ATENCION RURAL INDIGENA EN LOS MUNICIPIOS CON BAJA ATENCION Y ESCASA PENETRACION INSTITUCIONAL.

POR ING. FELIX VILLANUEVA H.

En el territorio chihuahuense se hace necesaria la modernización de las instancias tradicionales que apoyan al sector agropecuario de la región Oeste del estado. Específicamente la Sierra Tarahumara, la cual está conformada por veinte municipios. Una característica común entre estas unidades políticas, es la dispersión de comunidades, la escasa penetración institucional, y las geformas de enormes barrancas, largas cadenas montañosas, lo que dificulta la comunicación y la presencia institucional. Entendiéndose modernización como un proceso de reorganización, dentro de grupos y sociedades directa o indirectamente, voluntaria o involuntariamente.

Entre las principales instituciones que han penetrado a la región se tiene a la SEP, IMSS-COPLAMAR, SARH, SRA y uno con funciones específicas para atender las comunidades rurales; El INI, que cuenta

con cuatro Centros Coordinadores Indigenistas en Guachochi, Turuachi, Carichí, y San Rafael. También está "La Coordinación Estatal de la Tarahumara", la cual vino, en cierta manera, a reanimar la atención institucional, hacia las cuatro culturas que habitan en la Sierra Tarahumara. Haciendo un análisis, se contempla que por muchos factores no es posible dar servicio u apoyo según sea el caso de la institución, por lo cual se considera que el municipio puede jugar un papel importante, en mejorar la eficiencia de las instituciones, que no tengan presencia física o que se han desviado de su objeto, para el cual fueron creados.

Aquí nos encontramos ante una situación de descentralización de poder, como lo señala el artículo 115 de la constitución.

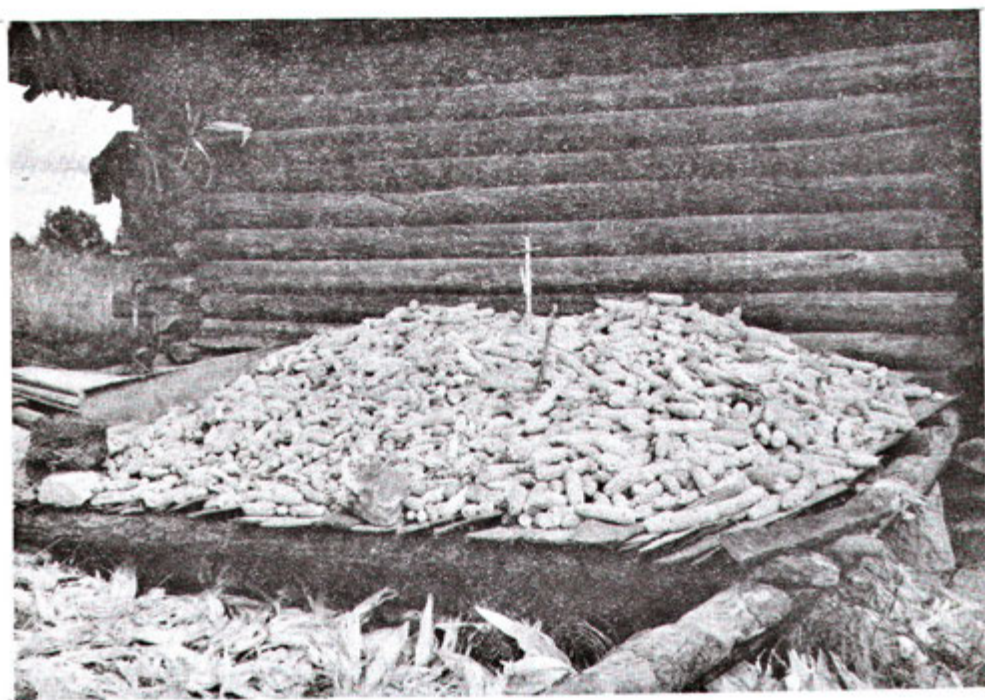
Concretamente las presidencias municipales, a través de la concertación

con las instituciones involucradas y con el apoyo de Fortalecimiento Municipal, deberán contemplar dentro de su estructura de gobierno las unidades de atención rural, es incongruente que municipios como el de Chihuahua cuenten con un Departamento de Desarrollo Rural, ya que ese mismo municipio concentra todas las dependencias oficiales. Por ello se toma como punto de partida, que donde haya dependencias el municipio contemple dentro de su es-

tructura la atención rural.

Es más que justificable que donde no hay presencia institucional, se instrumenten estos centros de atención como una estrategia para fortalecer y atender la producción agropecuaria de las regiones más relegadas, y que se encuentran en condiciones más desfavorables.

A T E N T A M E N T E
ING. FELIX VILLANUEVA H.





Centro de
Información y
Documentación

Alberto Beltrán



011315



Consejo Nacional
para la
Cultura y las Artes



COORDINADORA CHIHUAHUA - DURANGO



**CULTURAS
POPULARES
CHIHUAHUA
D.G.C.P.**