

Revista de Historia Americana y Argentina, Vol. 49, Nº 2, 2014, Mendoza (Argentina)
Universidad Nacional de Cuyo, ISSN: 0556-5960, pp. 43-67

ELEMENTOS PARA UNA HISTORIA DE LOS RARÁMURI DE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX

Abel Rodríguez López

Escuela de Antropología e Historia del Norte de México.
Coordinador de la EAHNM, Extensión Creel
Creel, Chihuahua
ta_abeli@hotmail.com

RESUMEN

El objetivo del presente ensayo es ofrecer elementos para una historia de los rarámuri de la segunda mitad del siglo XIX. De acuerdo con el autor, a diferencia de la historia bien conocida de dos etapas anteriores: jesuítica (1604-1767) y franciscana (1767-1859), y la del posterior siglo XX, la historia de los rarámuri entre 1859 y 1900, debido quizá a la falta de fuentes, ha sido un período poco estudiado. Creando metodológicamente un *punte* entre las historias conocidas, la propuesta del autor es explorar la relación que hubo entre los rarámuri y tres elementos cercanos a ellos en aquél período: 1) la implementación de algunas leyes del México independiente; 2) los mexicanos y extranjeros a través del arribo de las industrias minera y maderera, los ranchos y el comercio; y, 3) el catolicismo, a través de la presencia de las mujeres blancas y mestizas serranas.

Palabras claves: México; siglo diecinueve; Rarámuri.

ABSTRACT

The objective of this essay is providing elements for a Raramuri history of the second half of the XIX century. According to the author, unlike the well-known history of two previous stages: Jesuit (1604-1767) and Franciscan (1767-1859), and the subsequent XX century rarámuri history, between 1859 and 1900 has been a understudied period, due perhaps to lack of sources. Methodologically, it creating a *bridge* among the known histories, the author's purpose is exploring the relationship between the Raramuri Indian people and three elements near to them at that period: 1) implementation of some laws of independent Government of Mexico; 2) Mexicans and foreigners through the arrival of the mining and timber industries, ranches and trade; and, 3) catholicism, through the presence of white women and highland mestizo.

Key words: México; nineteenth century; Rarámuri.

INTRODUCCIÓN¹

Entre los tarahumaristas es bien conocida la historia del pueblo rarámuri² de los siglos XVII y XVIII debido principalmente a los registros que sobre este grupo indígena nos aportaron los misioneros jesuitas y los militares, españoles y otros, entre 1604 y 1767³. Luego de la expulsión de los ignacianos⁴, y hasta 1859⁵, los religiosos franciscanos retomaron las

¹Las ideas principales de este artículo formaron parte del capítulo I del apartado histórico de mi tesis doctoral, véase en Rodríguez, 2010: 236-258. Lo sustantivo del ensayo fue también presentado en el *XIV Congreso Internacional de Historias Regionales*, el 16 de octubre de 2013 en el ICSA de la UACJ de Ciudad Juárez, Chihuahua.

²Rarámuri es el endoetnónimo del grupo indígena mayoritario que habita la sierra Tarahumara del estado de Chihuahua al norte de México. Ellos son conocidos por los mestizos y blancos serranos como tarahumaras. Según cifras del INEGI, actualmente en Chihuahua viven unas 85,316 personas de 3 años y más, hablantes de la lengua rarámuri; además de otros 1,864 en Sinaloa; 636 en Sonora y 558 en Durango (INEGI, 2010).

³Los jesuitas trabajaron entre 1604 y 1753 en la llamada Tarahumara Baja o Antigua, constituida en dos etapas. La primera, de 1604 a 1639, en que fueron parte del rectorado de San Ignacio de tepehuanes; y la segunda, de 1639 a 1753, en que se constituyen como unidad independiente con el título de rectorado de la Natividad de la Virgen María. Trabajaron, además, en la Alta Tarahumara, entre 1673 y 1767, véase en González, 1993: 227-236. Recordemos, además, que en 1767 los jesuitas habían sido expulsados de todos los territorios regidos por Carlos III rey de España. Se conserva copia del documento de expulsión rubricado de la real mano, en el Pardo el 27 de marzo de 1767, en el Archivo General de Indias, Indiferente General 3087 /1767-1798/ Extinción de los jesuitas. Por su parte, Dunne señala que *en julio de ese mismo año el gobernador de la Nueva Vizcaya, Lope de Cuellar, reunió a los diecinueve misioneros de la Tarahumara y los envió a Veracruz de donde partieron rumbo a España*, véase en Dunne, 1958: 329.

⁴Un dato interesantísimo que prueba que la llegada de los misioneros franciscanos a la sierra Tarahumara fue casi inmediatamente después de la salida de los jesuitas de sus misiones, es el que encontré en la Parroquia de Chinipas, fundada, según Ponce de León por los jesuitas Castini y Julio Pascual en 1626, en el occidente de la Tarahumara, véase en Ponce, 1922: 3. El dato es como sigue: En el "Libro de Bautismos, Casamientos y Entierros de la misión de Nuestra Señora de Loreto, perteneciente a la Misión de Santa Ana" del Archivo de la Parroquia de Chinipas, tomo 2, con 93 fojas que van del 15 de enero de 1765 al 26 de diciembre de 1814, se registra el último bautizo realizado por el jesuita Manuel Clever, fechado el 11 de agosto de 1767 (foja 4r). Después de que el misionero anota los nombres del bautizado, padres y padrinos, reporta las exhortaciones que hace y firma con rúbrica, sigue una línea horizontal de tinta china como si se dibujara el término de un ciclo y el comienzo de otro. A la línea divisoria, le sigue esta nota que transcribo a la letra: *En veinte i cinco días del mes de septiembre, de setecientos, sesenta i siete [signo ilegible]. Receví de orden del Exmo. Sr. Vir=Rey esta mision de N.S. de*

misiones de *tarahumares* y así trabajaron en el corazón de la sierra durante 92 años⁶. No hay que olvidar, sin embargo, que estos misioneros trabajaban desde 1660 con el mismo grupo indígena pero en los valles⁷. Así pues, gracias a esta presencia en las misiones de la sierra Tarahumara tenemos algún conocimiento de la historia de los rarámuri de la primera mitad del siglo XIX; luego vendrá una época en que la historia se oscurece. Posteriormente, el 12 de octubre de 1900, los jesuitas regresarían a las misiones de la Tarahumara⁸, y con ellos, durante el siglo XX, tanto la

Loreto. Visita correspondiente a la de S.Sta. Anna y aviendo yo Fr. Matheo Joachim de Amador reconocido sus libros de partidas alle este en que se asientan los Baptismos, Casamientos, Entierros, y para que conste la firmo al día, mes i año [rúbrica del misionero].

Enseguida se asienta el primer bautismo realizado por el fraile, un día después, el 26 de septiembre de 1767.

⁵Sheridan y Naylor afirman que *con la llegada de los nuevos misioneros el trabajo de evangelización parece haber sido más una continuación que una destrucción de las políticas seguidas por los jesuitas*, véase en Sheridan y Naylor, 1979: 103. Así se los sugiere la lectura de los dos documentos que incluye su investigación, tanto el padrón de Fr. Rautzen de las misiones en la Tarahumara de 1789, como la relación de la misión de Nuestro Señor del Pueblo de Guaguachique y sus alrededores, fechada el 4 de diciembre de 1777 y escrita por Fr. Joseph Agustín Falcón Mariano, véase en Sheridan y Naylor, 1979: 104-126. Por su parte Merrill, quien más ha estudiado el período franciscano en la Tarahumara, afirma que después de la salida de los jesuitas, *la mayoría de las misiones que pasaron al clero secular se deterioraron rápidamente mientras que las administradas por la provincia franciscana de Zacatecas se deterioraron de manera gradual*, véase en Merrill, 1995: 158. Este autor afirma que, en contraste con lo anterior, las misiones que pasaron a manos de los franciscanos del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Guadalupe Zacatecas *florecieron hasta 1830, cuando la responsabilidad de éstas fue transferida a las provincias franciscanas de Zacatecas y Jalisco cuyos miembros debieron abandonarlas hacia 1859 debido a las leyes de Reforma*, véase en Merrill, 1995: 157-175.

⁶Jesuitas y franciscanos tuvieron relación en la época colonial trabajando ambas órdenes entre los rarámuri. Sobre estas relaciones, en las que no faltaron los conflictos, véase en Vázquez, 2004: 93-95.

⁷Según las *Tablas Capitulares del Archivo Histórico Franciscano de Celaya*, misionaron desde 1649 con los Tarahumaras de Babonoyaba, desde 1660 con los de Bachiniva, y a partir de 1767, luego de la salida de los jesuitas, unos 92 años en 16 misiones, especialmente en la zona alta de la sierra. Nota: Las siglas que corresponden a los archivos consultados se encuentran desatadas antes de la bibliografía citada, al final del texto.

⁸Decorme afirma que en 1894 el obispo de Chihuahua, José de Jesús Ortiz, comentaba al provincial de los jesuitas restablecidos desde 1816 en México, que *los rarámuri eran muchos y casi todos gentiles por lo cual pedía el regreso de estos misioneros a la Tarahumara pues para ese tiempo se había perdido casi totalmente*

antropología como la etnología nos dieron a conocer buena parte de la historia contemporánea de los rarámuri.

Con lo anterior quiero hacer énfasis en que una de las etapas históricas más oscuras sobre los procesos sociales en la sierra Tarahumara, y en concreto sobre la historia de los rarámuríes la segunda mitad del siglo XIX. Si bien el explorador noruego Carl Lumholtz⁹ nos proporciona sus registros etnográficos de la última década de aquel siglo, esta historia todavía está por ser escrita. Debido a esto, y quizá basados en la turbulencia política vivida en el México de aquél período, algunos afirman que en la historia de los rarámuri la segunda mitad del siglo XIX es parte de una época del olvido¹⁰. De este modo se da por sentado que los rarámuri vivieron aislados y en dicho aislamiento reelaboraron el cristianismo enseñado por los hijos de San Ignacio (siglos XVII y XVIII) y los hijos de San Francisco (siglos XVIII y XIX) resumiendo así la historia de aquel momento. Sin embargo, Lartigue nos ha prevenido de mistificar tanto la total autonomía como el completo aislamiento de los rarámuri a lo que se ha atribuido también su resistencia cultural¹¹. Atendiendo a lo dicho, el objetivo del presente ensayo es responder a esta pregunta ¿qué ocurría con los rarámuri en la última mitad del siglo XIX, ya sin la presencia de agentes externos como eran misioneros y militares? Para responder a esta pregunta, propongo explorarlas relaciones de estos indígenas con el estado mexicano a través de dos aspectos: 1) la implementación de algunas leyes del México independiente, y 2) las relaciones de los rarámuri con los mexicanos y extranjeros a través del arribo de las industrias minera y maderera, los ranchos y el comercio; y uno más asociado con la religión, 3) su relación con el catolicismo a través de la presencia de las mujeres blancas y mestizas serranas¹².

Debido a la falta de fuentes precisas sobre el período de nuestro interés, metodológicamente sigo una recomendación del ethnohistoriador francés Nathan Wachtel con base en su modelo de *historia regresiva*¹³. Es decir, interpreto algunas fuentes históricas, apoyado, además, en las pistas que me ofrece el presente etnográfico y así intento construir un *punte*

lo que [...] pudo conseguirse a costa de tanto sacrificio, véase en Decorme, 1959: 432.

⁹Lumholtz, 1981 [1902] Tomo I.

¹⁰Velasco, 2006 [1983]: 70-71 y Robles, 1994: 24.

¹¹Lartigue, 1983: 96-98.

¹²En adelante usaré el concepto *mestizo* de manera genérica pero soy consciente de lo problemático del término ya que implica una ideología colonialista. Para una historia de este concepto (Zermeño, 2008: 79-95).

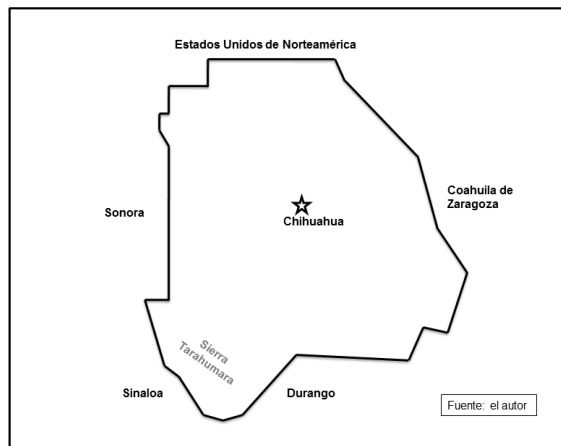
¹³Wachtel, 1997; 2001.

necesario entre lo conocido de distintos períodos históricos, y el presente, para el esclarecimiento de uno menos conocido.

EL GOBIERNO DEL MÉXICO INDEPENDIENTE Y LOS RARÁMURI

Durante el siglo XIX el más fuerte retiro, y aparente aislamiento de los rarámuri de la sierra Tarahumara, pudo haber tenido su origen en la aplicación de algunas leyes del gobierno del México independiente. Ejemplo de ello, está la Ley de Colonización promulgada por el gobierno del estado de Chihuahua en 1825. A decir de Spicer, esta ley tenía dos propósitos: Primero [...] *to stimulate the economic development of the state and, second as stated in the law, to bring about the instruction and civilization of the Indians*¹⁴. Sin embargo, ni desarrollo económico ni instrucción para los indios fueron sus resultados y más bien los rarámuri se vieron más que afectados.

Mapa 1.



El 6 de mayo de 1825, el primer Congreso Constituyente de Chihuahua expidió esta Ley de colonización que también atrajo emigrantes con la intención de determinar los límites del Estado y para señalar de una manera aparentemente firme los terrenos pertenecientes a comunidades y ejidos. Se trataba de uno de los primeros intentos del poder público chihuahuense para resolver el problema agrario¹⁵. En la sierra Tarahumara,

¹⁴Estimular el desarrollo económico del estado y, segundo, como ley estatal, llevar la instrucción y civilización a los indios, véase en Spicer, 1992 [1962]: 39 (traducción del autor de este artículo).

¹⁵Ponce, 1922: 15.

esto se tradujo en despojo de territorio indígena por parte de algunos rancheros serranos descendientes de españoles. De este modo, muchos de los espacios ocupados con anterioridad por los rarámuri para la pesca, la caza y la recolección se vieron considerablemente reducidos en algunas regiones. Con esta ley la propiedad comunal indígena pasó a ser propiedad privada pues se establecía que todos los terrenos no pertenecientes a la federación o a los particulares, se remataran en subasta pública, incorporando sus productos a las rentas del estado¹⁶. Esta situación provocó en parte, una nueva contracción del territorio indígena y los rarámuri debieron huir a zonas aún más apartadas. Lo que contribuyó, seguramente, a la mayor concentración de la población rarámuri en las regiones llamadas por Aguirre Beltrán *áreas de refugio*¹⁷. Debido a lo anterior, la segunda mitad del siglo XIX debió ser el último momento de la historia en que los rarámuri podían acceder a las últimas porciones de espacio en que podían vivir lejos de los blancos. Sin embargo, esto debió tener un efecto *rebote* ya que sin más a dónde alejarse, los indígenas se vieron forzados, como veremos en adelante, a convivir cada vez más con los mestizos y blancos.

De acuerdo con Spicer, hacia 1856, otra ley expedida por el gobierno mexicano, la Ley de Bienes de Manos Muertas que en resumen permitía que los particulares se apropiaran de *territorio sin trabajar* contribuyó también a la reducción del territorio indígena¹⁸. Decretada el 25 de junio de aquel año, también conocida como Ley Lerdo, esta se implementó en la Tarahumara, según Almada, con sólo vejaciones para los rarámuri¹⁹. Treinta y cinco artículos decretados por el presidente Lerdo de Tejada consideraban que *uno de los mayores obstáculos para la prosperidad y engrandecimiento de la nación era la falta de movimiento o libre circulación de una gran parte de la propiedad raíz, base fundamental de la riqueza pública*²⁰. Probablemente uno de los artículos mejor aprovechados por los invasores de tierras de indígenas, quizá en muchas partes del país, y en concreto en la Tarahumara, fue el artículo 5º que señalaba que *tanto las [fincas] urbanas, como las rústicas que no estén arrendadas a la fecha de la publicación de esta ley, se adjudicarán al mejor postor, en almoneda que se celebrará ante la primera autoridad política del partido*²¹. El cumplimiento de esta ley propició el despojo de tierras que después eran convertidas en

¹⁶Sen Venero, 2003: 177.

¹⁷Aguirre, 1953: 91.

¹⁸Spicer, 1992 [1962]: 40.

¹⁹Almada, 1986 [1947]: 72.

²⁰Matute, 1981: 151.

²¹En el siglo XIX se llamaba cabecera de partido a lo que hoy conocemos con el nombre de cabecera municipal.

potreros para la ganadería o siembra. Por otra parte, los artículos 9º y 10º son simbólicos de este despojo. El primero, señalaba que *las adjudicaciones y remates deberán hacerse dentro del término de tres meses contados desde la publicación de esta ley en cada cabecera de partido*; el segundo, señalaba que si al término de esos tres meses el inquilino no había formalizado su adjudicación, perdería el derecho sobre la propiedad. El artículo 10º también favorecía a un *subarrendatario, o cualquiera otra persona* que en su defecto presentara la denuncia ante la primera autoridad política del partido, con tal que formalizara *a su favor la adjudicación, dentro de los quince días siguientes a la fecha de la denuncia*. En caso contrario, o faltando esta, la expresada autoridad haría que se adjudicara la finca en almoneda al mejor postor. Ni duda cabe que, con esta ley, los rarámuri verían una vez más disminuido su territorio y disminuidas sus posibilidades de subsistir con mayor independencia precisamente por esta reducción territorial. Aún cuando los indígenas hubieran podido realizar los trámites correspondientes, el artículo 1º y el 7º establecían que aquellos debían pagar un impuesto del 6% anual sobre el costo de la propiedad. ¿Cuántos rarámuri podrían tener acceso al conocimiento y a la comprensión cabal de las leyes mexicanas?, ¿cuántos podrían comprender la manera de entender el modo de proceder ante la compra o venta de tierra de los mexicanos?, ¿cuántos de ellos podrían pagar anualmente el porcentaje exigido sobre el costo de sus terrenos? Un explorador que antecedió a Lumholtz en la Tarahumara, Schwatka, afirmaba en esa época que la mayoría de los rarámuri no reconocían las leyes mexicanas, y esto se debía principalmente a las barreras del idioma y al choque de dos concepciones muy distintas entre sí, sobre la propiedad de la tierra²².

Pero Spicer se quedó corto al considerar sólo estas dos leyes. El 22 de julio de 1863, una ley federal erogaba parte del territorio nacional mediante la Ley de ocupación y enajenación de terrenos baldíos. *Terrenos baldíos* se constituían, según el primer artículo de esta ley juarista sobre la materia, todos los terrenos de la República que no hubieran sido *destinados a un uso público por la autoridad facultada para ello por la ley, ni cedidos por la misma a título oneroso o lucrativo, a individuo o corporación autorizada para adquirirlos*²³. Es posible que las oportunidades que los mexicanos: rancheros, mineros, madereros y hasta comerciantes, tuvieron para hacerse de terrenos en la Tarahumara se hayan reducido a estas leyes, en cierto modo, a su favor. Según Almada, el 31 de mayo de 1875, el Congreso de la Unión expidió una nueva ley que, sin duda, afectaría de modo directo a mestizos e indígenas cohabitantes en la sierra

²²Schwatka, 1977 [1893]: 182.

²³González y León, 2000: 82.

Tarahumara²⁴. Esta ley autorizaba al ejecutivo federal deslindar los terrenos nacionales en toda la República. Esta autorización trajo como consecuencia la organización de las compañías deslindadoras que a la postre serían un grave problema para los hombres del campo. Estas compañías reconocían, deslindaban, medían y fraccionaban los terrenos baldíos y nacionales, recibiendo como pago, según postulaba al artículo 21 de la misma ley, la tercera parte de los terrenos que deslindaran²⁵. Al parecer, todas las compañías contratadas en Chihuahua procedieron con demasiada exigencia hacia los pequeños propietarios cometiendo verdaderos despojos y esto fue el origen del acaparamiento de la propiedad en unas cuantas manos²⁶. Resultado de ello fue, por ejemplo, la enorme propiedad del general Luis Terrazas, quien también luchó de modo vehemente contra las invasiones de apaches, y quien llegó a poseer 2.659.954 hectáreas de terreno, el más grande latifundio que haya quizá existido en la historia del México independiente. Entre Terrazas y otros dieciséis latifundistas eran dueños de más de las dos quintas partes del actual estado de Chihuahua, por supuesto, de las mejores tierras para labores agrícolas y ganaderas. Miles de hombres del campo no eran dueños ni del solar en que tenían construida su vivienda, ni tenían derecho a criar una cabra sin el permiso del latifundista²⁷. ¿Sería distinto el panorama en la sierra Tarahumara? Sería ingenuo pensar que sí. Sabemos que, por ejemplo, no pocos indígenas serranos debían pagar a los dueños de los predios por el permiso de cazar el venado, o pescaren los lugares donde llevarían a cabo estas actividades de subsistencia²⁸. Un anónimo, tal vez de principios del siglo XIX, al parecer la carta de un fraile que defiende la causa rarámuri, por desgracia un documento incompleto para asegurarnos acerca de quién pudo haberlo escrito, acusa algunos blancos de querer apropiarse de un estanque de agua usando el pretexto de que *el agua no la aprovechan ni han aprovechado jamás los indios*²⁹.

DE LA LEY A UNA RELACIÓN OBLIGADA

Al parecer, las leyes emitidas por los gobiernos del México independiente desde el comienzo de este, en 1821, y sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX, fueron una parte medular en la formación del contexto de relaciones en el que se desarrolló la sociedad rarámuri de este periodo. El convulsionado gobierno mexicano, tanto por las luchas

²⁴ Almada, 1986 [1947]: 302, 334-336.

²⁵ Matute, 1981: 173.

²⁶ Almada, 1986 [1947]: 335 y Altamirano et al, 1988: 293-298.

²⁷ Almada, 1986 [1947]: 336; 1988: 295.

²⁸ González y León, 2000: 78.

²⁹ Archivo Histórico Municipal de Parral, Fondo Colonial, Caja D44. 23. 277.

intestinas entre liberales y conservadores como por su independencia de Francia hacia 1867 con la caída del Imperio, y la necesidad de acelerar el orden republicano en el país, seguramente no tenía el control total sobre la manera en que sus leyes eran implementadas en las zonas alejadas del centro. En la sierra Tarahumara, sin duda que estas leyes influyeron, por ejemplo, para que los rarámuri vieran contraído cada vez más su territorio. Si bien las *áreas de refugio* provocaban el aislamiento de los indígenas, la implementación legislativa provocaba que dicho aislamiento no fuera del todo real pues esta a su vez permitía, como veremos, el arribo de más mexicanos y extranjeros. De esta manera, lo que por ahora podemos afirmar es que por más que los rarámuri hubieran deseado no convivir con el *exterior*, debido a la forma en que se implementaron las leyes mencionadas en las líneas anteriores, los indígenas no podían ya prescindir de tal convivencia. Ese exterior se materializaba en una serie de relaciones con distintas intensidades de reciprocidad, y creciente codependencia, con los mineros, madereros y rancheros mexicanos y extranjeros necesitados sobre todo de la mano de obra indígena.

LOS MINEROS, MADEREROS, RANCHEROS Y LOS RARÁMURI

La minería, y más en concreto los mineros junto con los madereros, fueron agentes importantes que parecen haber contribuido a incrementar las relaciones rarámuri-mestizos y blancos. Además, la ocupación de los terrenos para la agricultura de gran escala y la ganadería se sumarían a esos factores que favorecían la afluencia de la población advenediza a la sierra y sobre todo a los valles que permitían estos usos. La invasión, favorecida en parte por la forma en que eran implementadas las leyes del gobierno mexicano, debió influir también en una mayor integración de los rarámuri a la economía de mercado y a las prácticas agropecuarias más que en un aislamiento que se supone trajo como resultado la integración grupal y la constitución de su praxis religiosa, como la observamos en el presente etnográfico. No obstante, la actividad industrial y el mayor flujo de la población mexicana, y luego extranjera, en la sierra Tarahumara, también debió influir, en parte, en una mayor fragmentación del grupo indígena y en la variación de diversos patrones culturales como el vestido, la alimentación y hasta la lengua de la que hoy se identifican cinco variantes, cambios que demuestran más que la integración una atomización de la etnia. Como consecuencia de estos procesos, a finales del siglo XIX Lumholtz reportaba que incluso eran numerosos los indios que defendían sus propiedades contra los blancos, *aunque los resultados son siempre los mismos*, haciendo referencia a la asimetría social entre blancos e indígenas³⁰. Y ya

³⁰Lumholtz, 1981 [1902] Tomo I: 134.

bien entrado el siglo XX, Bennett comentaba acerca de cómo en algunas partes la activa intrusión de los blancos era *una verdadera causa de aflicción para los tarahumaras* [rarámuri]. *A menudo los intrusos cometen abusos respecto de los derechos de los indios*³¹.

Así pues, un nuevo auge de la minería y el inicio de la extracción maderera en algunas regiones de la sierra comenzaron casi al mismo tiempo que la pacificación o término de la guerra sostenida entre el gobierno chihuahuense y los apaches. Recordemos que el final de esta acaeció a mediados de 1880 con la famosa batalla de Tres Castillos.

No es casual, pues, que desde 1882 se haya establecido en Batopilas la *Compañía Minera de Batopilas*³²; que *Minas Lluvia de Oro* se estableciera en Urique el año de 1899 y que unos años antes, en 1894, en Ocampo hubiera sido el turno de *Minas La República*. Ese mismo año la *Compañía del Ferrocarril del Noroeste de México* comenzó a instalar vías sierra dentro³³. Si bien Cusihiuiríachi había sido fundada como mina en 1687, hacia 1876 la norteamericana *Cusi Silver Mining Company* compró todas sus propiedades a la minera mexicana *Herrera, González, Salazar y Compañía*, renovando los esfuerzos por extraer el metal de buena ley que allí se encontraba³⁴. En 1886 se instaló, en el mismo lugar, la inglesa *The North Mexican Silver Mining Company Ltd.*, explotando 49 hectáreas mineras³⁵. Entre 1890 y 1900 *The Exploration Company of London* desarrolló directamente trabajos de exploración en el mismo Cusihiuiríachi, pero antes, en 1888, la *Buenos Aires Mining Company* se había instalado en la parte oriental del municipio en la serranía también conocida como Buenos Aires y, un año después, a escasos kilómetros de este sitio, se instalaría la mexicana *Compañía Minera la Reina, S.A.*³⁶. No obstante el crecimiento de la minería al interior de la sierra, la minería a gran escala se llevó a cabo en los contornos de la región rarámuri formando poblaciones que requerirían de mano de obra para la construcción tanto de los socavones como de la infraestructura de los poblados a donde muchos indígenas llegarían eventualmente a trabajar.

Según González, el proceso de contracción de las fronteras étnicas en la Tarahumara se reinició y aceleró debido al establecimiento de las actividades económicas modernas en la región entre 1880 y 1910³⁷. Como hemos visto en el apartado anterior, la implementación de las leyes del

³¹Bennett y Zingg, 1978 [1935]: 298.

³²González y León, 2000: 117.

³³Ibidem: 117.

³⁴Flores, 1992: 73.

³⁵Ibidem: 75-76.

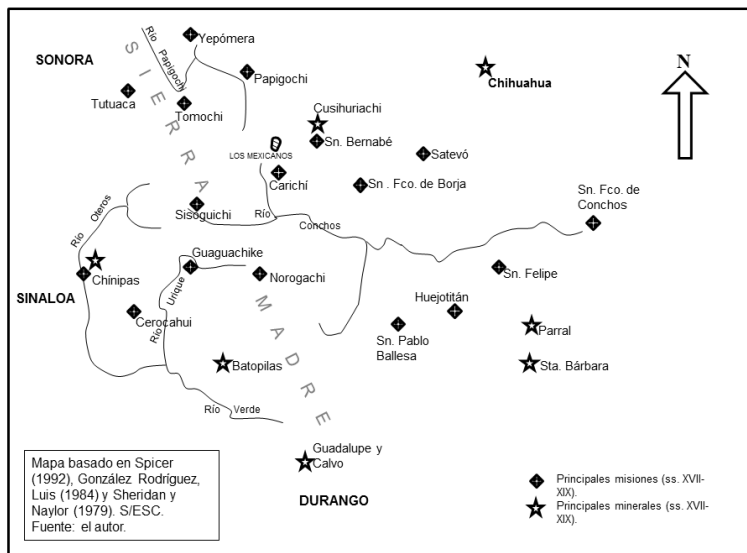
³⁶Ibidem: 78.

³⁷González y León, 2000: 119.

gobierno mexicano así lo permitiría. Ambos aspectos propiciaron el incremento de la propiedad privada en manos de los mexicanos y algunos extranjeros. El crecimiento de la minería, el comercio y otras actividades económicas pudo haber provocado además que la reforma agraria propusiera la formación de propiedades donde se reconocerían derechos agrarios a un sinnúmero de blancos y mestizos que no los tenían.

Por otro lado, los rarámuri vieron afectado su territorio en la segunda mitad del siglo XIX mediante los inicios de la tala inmoderada de los bosques. Esta práctica paulatinamente destruyó el equilibrio ecológico y las posibilidades del aprovechamiento del medio arbolado. Además, la ganadería extensiva (los ranchos de William R. Hearst por ejemplo) propició la invasión del territorio en el que los rarámuri llevaban a cabo tareas de recolección y caza; la minería de tecnología moderna había ya iniciado la contaminación de los ríos serranos (como en el caso de la *Batopilas Mining, Co.*). La tala de bosques de pino y encino creó enormes llanuras deforestadas³⁸ que al poco tiempo de aprovecharse en actividades agropecuarias se convirtieron en yermos. Por otro lado, se afirma que el cambio en las relaciones con el medio llevó a los mismos rarámuri a participar en su destrucción, como la única forma de sobrevivencia³⁹.

Mapa 2.



³⁸Ibídem: 120.

³⁹Ibídem: 121.

Si bien es cierto que algunos rarámuri han sido partícipes de la destrucción de su hábitat, no debemos olvidar que por los años de inicio del auge de explotación de los recursos naturales de la Tarahumara, en 1876, en Minnesota (Estados Unidos de Norteamérica), se formó la primera asociación para la defensa del bosque; el Departamento de Agricultura estaba inquieto por la magnitud de las talas y decidió controlarlas pero no renunció a buscar y devastar bosques más allá de las fronteras estadounidenses. Durante las siguientes décadas, el bosque de la sierra chihuahuense se constituyó en zona de extracción forestal para el mercado de los Estados Unidos⁴⁰. Más aún, por esos años, en 1885, entró a la Tarahumara la *Compañía de Tierras y Madera de Chihuahua* que inició una gran deforestación sin interesarse en la reforestación. Lo anterior trajo como consecuencia una nueva disminución de áreas de caza, recolección y pesca para los indígenas que habitaban la sierra⁴¹. Este es quizá el momento histórico en que los rarámuri, al incrementar sus relaciones con los mexicanos y extranjeros promovidas ahora por las actividades económicas, no sólo vieron reducido el territorio en el que vivían sino vieron también reducida su capacidad de autodeterminación como pueblo sobre todo porque su modo de subsistencia va a depender cada vez más de lo que ofrecerá el mundo advenedizo. Por otra parte esta dependencia se va incrementar con el paso del tiempo, y el empleo que ofrecían las minas y los ranchos parece haber sido una causa significativa.

El presente etnográfico nos demuestra que los actuales rarámuri del municipio de Carichí (ejidos como Narárachi, Tewelichi, Chinéachi, Wawachérare y Bakiachi), una atomizada región conocida hoy como Alto Río Conchos, coinciden en señalar que antiguamente Norogachi era un centro común para las grandes ceremonias. Los habitantes de este centro común de finales del siglo XVIII, según el franciscano Larrondo, acostumbraban ya desde entonces a mudarse temporalmente *los más a Parral y sus jurisdicciones, otros iban a los reales y otros a las haciendas*⁴².

Tal movimiento no era sólo para huir del misionero pues él mismo sugiere que se iban después de sembrar⁴³, seguramente a emplearse en los trabajos propios de la minería, la extracción maderera y la ganadería, y a vender su mano de obra en lo necesario para la construcción y el mantenimiento de las poblaciones de blancos y mestizos, sitios en los cuales muchos de ellos debieron incluso ser asimilados culturalmente. Los actuales rarámuri continúan con este movimiento temporal y después de la época de siembra acuden a los trabajos de la pizca o *desahije* de

⁴⁰Lartigue: 13.

⁴¹González y León: 2000: 117.

⁴²Larrondo, 1778, folio 519.

⁴³Ibidem: f. 520.

manzana⁴⁴ o del tomate en poblaciones chihuahuenses y de Sinaloa respectivamente. Esto sugiere además que, desde tiempo atrás, la trashumancia ha sido practicada por los rarámuri para quienes, aun viviendo en la región central de la sierra, las grandes distancias no han representado jamás obstáculo alguno, y confirma que el aislamiento decimonónico no es más que una ficción.

INTEGRACIÓN Y RESISTENCIA

Para el caso que nos ocupa, la historia puede sugerir que la contracción del territorio equivale a aislamiento social pero esto no deja de ser una ficción. Probablemente el aislamiento de los rarámuri de la segunda mitad del siglo XIX no fue evitar por completo a los blancos sino todo lo contrario y, en este caso, tenemos que hablar de otro tipo de retraimiento que además repercutía en la formación de la identidad del grupo. Como hemos visto, debido a la creciente actividad económica en la sierra Tarahumara en la segunda mitad del siglo XIX, los rarámuri se vieron obligados a convivir más cercana y frecuentemente con los blancos, no sólo para comprarles hachas, arados, sal, granos o manta para la confección de la vestimenta sino, también, como un modo de subsistencia empleándose temporalmente con ellos en la construcción y mantenimiento de la infraestructura necesaria para las minas, los aserraderos y los ranchos, e incluso participando de la destrucción del propio hábitat. Debido a esta continua convivencia, no sería extraño que de este periodo provenga un uso más o menos generalizado del nombre Benito Juárez (*el benemérito de las Américas*) que todavía a principios del siglo XXI llevan algunos ancianos rarámuri de la sierra. Además, como lo muestra la etnografía de finales del siglo XIX⁴⁵ y la de hoy en día, parece que la estrecha convivencia con los mexicanos provocó de la mayoría de los indígenas adultos interpretaran el *modus procedendi* de esos otros de tal manera que sus nuevas generaciones fueron educadas integrándolos aún más en nociones negativas de la mitología rarámuri como el inframundo y la oscuridad⁴⁶, y como los hijos de *Riablo*⁴⁷ el Señor de abajo, hecho que quizá reforzaba la identidad indígena. Sin embargo, es claro que esta identidad no quedaba reforzada en el aislamiento del grupo.

⁴⁴El desahije, raleo o aclareo consiste en eliminar algunos brotes del fruto, que aparecen juntos, para permitir el mejor desarrollo de uno sólo de estos.

⁴⁵Lumholtz decía que los rarámuri atribuyen los malos tiempos a la presencia de los blancos que los han privado de sus tierras y de su libertad, y creen que los dioses, irritados contra los blancos, se niegan a enviar la lluvia. Véase en Lumholtz, 1981 [1902] Tomo I: 198.

⁴⁶Como ejemplo véase el mito *Cuando el sol bajó* en Rodríguez, 2010: 94.

⁴⁷Raramurización del castellano *diablo*.

El hecho de que los rarámuri integraran a los blancos y mestizos en nociones de su cosmovisión nos habla de una relación continua no de un alejamiento de aquellos. Pero ¿por qué integrar a los blancos y mestizos en nociones tan negativas? Aunque respetables historiadores como Copper West⁴⁸ creen que, para el caso de las minas, los rarámuri gozaron de un régimen de libertad incluso desde la época colonial, no puede negarse que en medio del mundo mestizo que hacía crecer su población conforme aumentaba la extracción de la riqueza del territorio, y cuyo corolario era la idea de progreso, la libertad en las minas incluía una jornada laboral de doce horas, el peligro constante de enfermedad y muerte mediante el manejo de mercurio y los accidentes laborales que ocasionaba el desprendimiento eventual de los socavones. Esta libertad incluía el endeudamiento permanente en las tiendas de raya⁴⁹ y vivir lejos de sus localidades debiendo rehacer el núcleo familiar con sujetos de otros grupos como negros, mulatos, apaches, tobosos u otros indígenas venidos de Sonora, Sinaloa y del centro de México. Estos elementos forman parte de la historia de los rarámuri que se emplearon en minas como en Parral en la segunda mitad del siglo XIX. Pueblos actuales cuyo nombre coincide con alguno de las minas decimonónicas (Batopilas, Guadalupe y Calvo, etc.), o ya impuesto desde la época colonial (Cusihuiríachi, Parral, Chínipas, etc.), prueban, en el fenotipo de sus habitantes y el modo de ser y proceder de estos, que la asimilación al mundo mestizo fue el destino de muchos rarámuri. Los que quedaban no podían sino incluir en su visión de las cosas, a los mexicanos y extranjeros, en nociones como las dichas arriba.

Ahora bien, hoy en día la identidad rarámuri parece estar fundada en una perspectiva religiosa que a su vez parece originada en las enseñanzas católicas de los siglos XVI al XIX pero ¿es esto así del todo? En el siguiente inciso me permitiré sugerir que para la segunda mitad del siglo XIX debió existir un elemento más, que parece no tener importancia y que, sin embargo, debió influir para que los rarámuri, sin misioneros permanentes,

⁴⁸Cooper, 2004: 95-110.

⁴⁹La tienda de raya fue un mecanismo empleado en México desde la Época Colonial, mediante el cual los mineros, los hacendados y posteriormente los dueños de aserraderos y fábricas retenían a sus trabajadores permanentemente endeudados. Adjunta a la mina, hacienda, aserradero o fábrica había una tienda en la que se podían comprar víveres, ropa, jabón, etc., siempre a precios muy altos en relación a los míseros salarios percibidos. La tienda era propiedad del dueño de los medios de producción quien de este modo se adueñaba también del trabajador y de su familia. Si este último moría sin haber pagado su deuda, ésta la heredaban sus hijos y los hijos de sus hijos hasta la tercera o cuarta generación. Como los trabajadores no sabían escribir, firmaban marcando una raya, de allí el nombre de *tienda de raya*. Para más información sobre este punto, véase en Turner, 1965: 5-17.

hayan visto reforzadas y legitimadas sus prácticas *católicas*. Como lo he probado en otro espacio, en la actualidad, la necesidad de ver legitimada su perspectiva religiosa ha llevado a los rarámuri a considerarse nominalmente católicos⁵⁰. Después de 1859, año en que los franciscanos debieron dejar la Tarahumara sin misioneros, ¿qué o quién legitimaba las prácticas religiosas de los rarámuri, por ejemplo, en torno al templo católico?

LAS MUJERES BLANCAS Y MESTIZAS DE LA SIERRA, Y LOS RARÁMURI

La relación de los rarámuri con el catolicismo, en la segunda mitad del siglo XIX, parece haberse concretado con las visitas eventuales de los sacerdotes de Durango y Chihuahua, y los de otros pueblos que circundan la sierra como Parral, Santa Bárbara, Balleza, Satebó, Cusihuiríachi, Papigochi, etc. En la última década del siglo, Lumholtz reportó que un cura atendía la parroquia de Norogachi⁵¹, y Ocampo señaló que, entre 1895 y 1900, cuatro curas Josefinos administraban Sisoguichi, así como que la rama femenina de estos misioneros dirigía un colegio de niñas en Cuiteco⁵². En continuidad con estos datos, aquí sostengo que en la segunda mitad del siglo XIX las mujeres no indígenas (blancas y mestizas) serranas fueron un elemento importante en el sostenimiento de las prácticas religiosas católicas, en general, en la sierra Tarahumara. Después de la salida definitiva de los misioneros franciscanos, antes de iniciar la década de los 60 en el siglo XIX, estas mujeres eventualmente apuntalaron el acercamiento del catolicismo incluso hacia los rarámuri y fueron quienes continuaron con la tradición del rezo dominical y la celebración de algunas fiestas relevantes en el calendario tridentino. Lo que quizá debió influir en algunas regiones para que los rarámuri continuaran el proceso de empoderamiento del templo católico, si bien no tanto para las áreas de refugio sí para el resto del territorio serrano. Advierto aquí que no afirmo que la presencia de las mujeres mexicanas, no indígenas, represente el factor determinante en la continuidad de, por ejemplo, la práctica dancística durante la semana santa de los rarámuri, u otros momentos festivos, en torno al templo católico. Lo que sugiero es que se trata de un elemento que no debemos pasar simplemente por alto ya que debió ser relevante en ese tiempo para la concreción de las relaciones entre indígenas y no indígenas, y en la legitimación de las prácticas *católicas* de los primeros.

Hemos visto ya que con la implementación de las leyes del gobierno del México independiente y el advenimiento principalmente de los mineros,

⁵⁰Rodríguez, 2010: 209.

⁵¹Lumholtz, 1981 [1902] Tomo I: 201-203.

⁵²Ocampo, 1966: 23-24.

madereros y rancheros a la sierra, así mismo fluyó el aumento de la población mexicana y extranjera. De esta manera, los rarámuri debieron incrementar sus relaciones con los mexicanos y extranjeros, y es posible que se trate del momento en que hayan visto disminuido como nunca antes el contacto con grupos vecinos y afines (pimas, guarijíos, tubares, tepehuanes) con quienes, siglos atrás, habían sostenido relaciones tanto de amistad como de enemistad.

Sin duda que ante la ausencia de misioneros, o quizá por encargo eventual de ellos mismos, algunas mujeres mestizas y/o blancas mantuvieron en algunas cabeceras de misión, coincidentes con pueblos mineros, la costumbre de reunirse los domingos y días festivos del calendario litúrgico católico. Por todos es sabido que las mujeres han sido siempre un pilar fundamental de la Iglesia⁵³, y en este aspecto la Tarahumara no fue la excepción.

Un importante documento, redactado en 1914 por el primer superior de los jesuitas que volvieron a la Tarahumara en 1900, el padre Antonio Arocena, señala que al retomar estas misiones los ignacianos siguieron varios métodos en la enseñanza de la doctrina cristiana⁵⁴. Lo primero que intentaban era aprender la lengua de los rarámuri. Así, una manera de extender la instrucción religiosa *fue enseñando la doctrina a los indios por los mismos indios, aunque no era de resultados tan prácticos como en las cabeceras, donde podía atender directamente el P. misionero a la instrucción por sí mismo*⁵⁵. Esto sugiere que para la segunda mitad del siglo XIX los rarámuri continuaban practicando una praxis religiosa sustentada en nociones indígenas aunque sin duda con un recubrimiento *católico* (uso de crucifijos, el templo católico, celebración de algunas fiestas cristianas, etc.). Pero al iniciar el siglo XX, y debido al bajo número de misioneros (cuatro al menos para 65 mil kilómetros cuadrados de territorio) los intentos de evangelización debían fundarse en otros elementos. Arocena señala que

*[...] había todavía en muchos de aquellos pueblos [...] la santa costumbre de reunirse en la iglesia los habitantes más cercanos a ella, a rezar el rosario como podían, aunque no fuera el misionero a decirles la santa misa*⁵⁶.

⁵³Un origen se sugiere en el evangelio de Lucas (8, 1-3), en el cual se narra cómo algunas mujeres formaban parte de los seguidores de Jesús.

⁵⁴Archivo Padre Guillermo Torres Lacombe (en adelante APGTL). "Apuntes para la historia de la misión de la Tarahumara", escritos por el P. Antonio Arocena, en El Paso, T X, en junio de 1914, 40 fojas escritas por el padre Benjamín Tapia, S.J.

⁵⁵Ibídem: foja 30.

⁵⁶Ibídem: foja 31.

¿Quién encabezaba y continuaba esta tradición en ausencia de los misioneros? Lo que sugiero ahora es que algunas mujeres blancas y mestizas permanecieron, a su manera, como un pilar importante del catolicismo, y fueron continuadoras del trabajo misional quizá sin saberlo o tal vez conscientes de ello. Durante la segunda mitad del siglo XIX la presencia constante de mujeres mestizas e incluso blancas debió facilitar el acercamiento de las mujeres rarámuri a las iglesias. No se puede negar hoy en día que, si bien la relación rarámuri-mestizos es por lo general tensa, existen personas en ambos grupos que tienen consideraciones no precisamente negativas de unos hacia otros. La agreste vida serrana ha forzado a entender a unos y otros que la reciprocidad favorece la sobrevivencia. Por ello no creo que la relación interétnica haya sido únicamente de conflicto durante la segunda mitad del siglo XIX cuando las relaciones entre indígenas y no indígenas se incrementaban cada vez más. Es probable que entendidas de distintas maneras las expresiones religiosas de uno y otro grupo llevadas a cabo en el templo católico, hayan sido quizá el aspecto y el espacio de mayor convergencia entre indígenas y no indígenas en la sierra Tarahumara. Hoy en día vemos en distintos poblados cómo ambas dinámicas religiosas tienen en común el templo católico en ocasiones festivas, aunque con un sentido distinto en sus prácticas (Sisoguichi, Bakiáchi, Bocoyna, Guachochi, etc.).

Y así, dice Arocena que, cuando los jesuitas volvieron a la Tarahumara *se emplearon hasta mujeres blancas que instruían a los indios, como sucedió en Cusárare y Panalachi*⁵⁷. Lo que sugiere el misionero es que ellos aprovecharían la presencia de las mujeres que ya vivían en ese territorio y quienes parecen haber continuado con el encargo de rezar los domingos y días festivos toda vez que la ausencia de los misioneros se había hecho permanente con la expulsión de éstos, en definitiva hacia 1859.

La presencia de los mestizos en centros de tradición religiosa rarámuri del siglo XIX se constata hoy de diversas maneras. Una de estas, por ejemplo, son las lápidas que están fuera de la iglesia de Basihuare, lugar donde yace una pareja de origen blanco y cuyos descendientes actuales aseguran que la mujer que allí descansa era rezadora. Estas lápidas datan de la segunda mitad del siglo XIX, más exactamente son de 1881.

Algunos ejemplos actuales que apoyan nuestra hipótesis son las mujeres no indígenas que, aun en las comunidades rarámuri ya no digamos

⁵⁷Si bien hacia el final del siglo XIX Lumholtz sugiere haber observado en Cusárare el rezo dominical encabezado por el gobernador indígena, véase en Lumholtz, 1981 [1902] Tomo I: 137, sus datos son dudosos porque esto es inusual aún hoy donde no hay misioneros. El mismo sistema político religioso de cargos rarámuri no lo permitiría.

entre mestizos, realizan rezos católicos antes del discurso de las autoridades indígenas. Por ello son famosas doña Licha en Naráachi (Municipio de Carichí), doña Margarita en Guadalupe Coronado (Municipio de Batopilas) y doña Sabina en Wapalaina (Municipio de Urike)⁵⁸. Ellas comenzaron a rezar supliendo a otras mujeres rezadoras y, ahora ya avanzadas en edad, tienen sus prospectos para que las suplan cuando ellas ya no estén. Pero estas mujeres no solo rezan los domingos. En las largas ausencias de los misioneros ellas rezan si hay algún difunto, bautizan (*echan el agua*) a los niños, y ejecutan rezos ante otras necesidades como en un parto sufrido, una larga enfermedad, para que llueva, etc. Penurias comunes en la sierra que sugieren que la práctica de estas mujeres no puede ser reciente sino añeja debido a su alto valor y beneficio para las comunidades serranas.

Doña Licha, a quien conozco personalmente, es una mujer de extracción mestiza, quien no habla la lengua rarámuri pero a quien las autoridades tradicionales de Naráachi le han otorgado desde hace años el cargo de *rezadora*. Debido a esta presencia, en buena medida, la práctica dominical de escuchar literalmente un rezo dentro del templo católico, previo a los discursos de los gobernadores indígenas es vigente en este rincón de la sierra Tarahumara. En Naráachi no hay necesidad de misionero, pues dicen *ella reza*, y si a ella le estuviera permitido bautizar, para los rarámuri no habría mayor conflicto.

Ante la ausencia de misioneros durante la segunda mitad del siglo XIX, no debió faltar la cercanía entre mestizos y rarámuri en ciertos momentos ceremoniales coincidentes como la semana santa o el ciclo matachin de diciembre fuera para danzar o beber juntos en una *tesgüinada* (reunión y bebida colectiva) como algunos lo hacen hoy en día.

No debe extrañarnos que en aquel periodo los indígenas se hayan visto atraídos a los templos católicos de los pueblos al interior de la sierra, debido también a que allí acudían mujeres mestizas a rezar, como lo haría el misionero antiguamente, y de quienes quizá los indígenas rara vez experimentarían limitación o dominación pues se trataba de simples fieles y no de religiosos coercitivos. No olvidemos la fuerte curiosidad que impulsa a los indígenas a mirar y aprehender prácticas de los no indígenas con quienes traban amistad y, por el contrario, el rechazo que los rarámuri experimentan cuando uno de los suyos intenta enseñar alguna práctica que los otros entre ellos desconocen.

⁵⁸Los datos proporcionados para las dos últimas referencias los debo y agradezco a las maestras Epifanía López y Azucena Lozanía, coordinadora y profesora respectivamente, de la Universidad Pedagógica Nacional, subsede en Creel.

Si bien en el mundo rarámuri son los hombres quienes participan más activamente en las ceremonias y ritos públicos, en la familia (ámbito de lo privado) son las madres quienes impulsan más constantemente esta participación. Es decir, la costumbre hacia dentro del grupo es que las mujeres encabezan la educación de los hijos y que ellos se inclinan claramente por respetar y seguir las enseñanzas maternas.

Por otra parte, mi sugerencia acerca de que los rarámuri se hayan visto legitimados en sus prácticas religiosas en torno a los templos católicos, gracias a la práctica del rezo por las mujeres mestizas y blancas, parecería una contradicción. Sobre todo si tomamos en cuenta la consideración que ellos hacen hoy en día sobre la mayoría de las mujeres no indígenas, a quienes se atribuye una *continúa actividad sexual* que las hace despreciables a los ojos del indígena. Sin embargo, no se considera de este modo a ciertas mujeres mestizas que, desde el punto de vista indígena, han tenido buen trato hacia ellos, o aquellas cuyos esposos han dado buen trato a los rarámuri. Comúnmente las mujeres adultas mayores, como doña Licha, doña Sabina y doña Margarita no entran en aquella consideración.

Por último, una prueba de la influencia jesuita y franciscana sobre la costumbre femenina de cantar y rezar en los templos católicos los domingos en la sierra Tarahumara queda sugerida desde Bakiachi en una relación de 1768,

[...] en lo tocante al bien espiritual de la sobredicha misión, que es la instrucción y enseñanza de los hijos, o Yndios que la habitan; se hallan estos con noticia bastante de las obligaciones de un cristiano [...] por los PP del Colegio dicho [Guadalupe Zacatecas]. Hai Cantoras qe. ayudan, y responden en la Misa solemne, y cantan también la salve, Letanía, y las otras cosas qe. son comunes y mas necesarias, como es [son] los Himnos de nrô. Amo. Todos los sabados concurren por la solicitud de los Religiosos, a la Misa qe. sin falta se dice en dhô día en honra de Na. Sa. y a la tarde en el día sabado se juntan, y reza con ellos el Mitrô. el Ssmô. Rosario cantando al fin algunas alabanzas de María Ssma. quales son subasuba ya y otras. Todos los días Domingos, y de fiesta, se canta por los Yndios en la Misa el Trisagio de la Ssma. Trinidad⁵⁹.

⁵⁹ Archivo Histórico de Zapopan, Fondo Guadalupe Zacatecas, documento s/clasificar. Folio 2r de dos folios completos. Puede verse el documento transliterado en Rodríguez, 2010: 302-304; 2013: 261-263.

Hay cantoras que ayudan y responden en la misa solemne y cantan también la salve, letanía, y las otras cosas [...]. Algo similar podemos observar hoy en día, más aún cuando no hay misionero presente.

CONTINUIDADES Y CAMBIOS

Las líneas de este apartado nos permiten sugerir ahora que durante la segunda mitad del siglo XIX los rarámuri continuaron elaborando una perspectiva religiosa fundada mucho antes de la llegada de los europeos a tierras americanas pero que ahora incluía algunos elementos del catolicismo heredado de los misioneros cuya relación continuaba gracias a la presencia de las mujeres no indígenas quienes la fomentaban aunque fuera en forma modesta. Es éste el hecho en que se funda la relación que debieron continuar los rarámuri con el catolicismo iniciada dos siglos atrás. La identidad de los rarámuri actuales, pese a todo, no pudo haberse formulado en *un momento de la historia* ni por este sencillo apuntalamiento del catolicismo sino que, como continuidad y cambio, se puede leer hoy como:

[...] una serie de recubrimientos [...] que permiten la absorción del aporte occidental dentro de un sistema [...] que permanece sometido, pese a las desviaciones y distorsiones, a las lógicas indígenas preexistentes.⁶⁰

Esto significa que a pesar de la obligada convivencia de los rarámuri con los mexicanos y extranjeros, o quizá debido a ella, la segunda mitad del siglo XIX fue un momento crucial para la formulación de la identidad rarámuri que hoy todavía podemos observar. En ésta, las nociones que sustentaban las prácticas religiosas debieron unas desaparecer, otras descomponerse en nuevas y otras más fortalecerse. Su integración paulatina al estado mexicano hizo que en este tiempo, más que en ningún otro, los rarámuri enfatizaran la integración de los mexicanos en sus nociones, sobre todo en aspectos negativos de éstas, como el inframundo y la oscuridad.

Por otro parte, y guardando toda proporción ante las diferencias de casos, durante la segunda mitad del siglo XIX, en la sierra Tarahumara parece haber sucedido con las mujeres no indígenas (blancas y mestizas), en las misiones abandonadas de pueblos serranos, lo que con los niños indígenas en el centro de México, a los que se refiere Motolinía cuando dice que

⁶⁰Wachtel, 2001: 253.

[...] *si estos niños no hubieran ayudado a la obra de la conversión [...] páreceme que fuera lo que escribió el Obispo de Tlaxcala al Emperador, diciendo: Nos los obispos sin los frailes intérpretes, somos como falcones en muda. Así lo fueran los frailes sin los niños*⁶¹.

En nuestro caso, ¿se diría lo mismo acerca del trabajo de jesuitas y franciscanos sino hubiera habido la participación de las mujeres mestizas en la Tarahumara durante la segunda mitad del siglo XIX, quienes pudieron haber apuntalado la continuidad del *catolicismo* practicado por los rarámuri en torno a los antiguos templos de misión abandonados ante la expulsión de los misioneros católicos?

CONCLUSIONES PARCIALES

Es necesario aclarar que nuestro punto de vista no pretende mostrar una historia de buenos y malos. Más bien se trata de una historia regresiva como propone la metodología wachteliana a partir del presente etnográfico y el pasado documentado, y así sugiero pistas para la construcción de la historia de los rarámuri de la segunda mitad del siglo XIX; y aunque esta historia aún está por ser escrita, es también cierto que esta metodología nos ha ayudado a contar ahora con algunas pistas valiosas como el hecho de que el aislamiento decimonónico de estos indígenas no es sino una ficción.

Es también un hecho que para la segunda mitad del siglo XIX el territorio que habitaban los rarámuri fue constriñéndose cada vez más debido principalmente a la manera como fueron implementadas las leyes del gobierno del México independiente. Basado en esto, la extracción de la riqueza natural del territorio (maderas y minerales sobre todo), y el comercio, fueron factores que repercutieron en el crecimiento de la población no indígena (mestiza y blanca), y a su vez, en la influencia de la cultura mexicana sobre los rarámuri. Esta historia se completa por ahora con un elemento importante más: las mujeres mestizas y blancas serranas, quienes quedaron al frente de las prácticas religiosas en los templos católicos a la salida de los misioneros por razones políticas, y quienes fueron un factor esencial en el sostenimiento de las prácticas religiosas católicas en la sierra Tarahumara y en la legitimación de éstas entre los indígenas.

Quedan hasta aquí por ahora estos elementos que pueden ir configurando una historia de los rarámuri de la segunda mitad del siglo XIX, un período de tiempo aún oscuro. Lo expuesto hasta aquí nos indica por ahora otra serie de pistas necesarias para su construcción. En lo siguiente

⁶¹Ricard, 2005 [1947]: 188.

se trataría de hurgar en las relaciones de los rarámuri con el sistema judicial mexicano y con las contrataciones de indígenas por las minas. Ambos aspectos, quizá, nos aportarán más elementos para esclarecer cuál es la historia de los rarámuri antes de iniciado el siglo XX. Un último aspecto que quizá debemos explorar, sería la eventual relación entre los rarámuri de la sierra y los apaches durante la guerra que, aproximadamente entre 1831 y 1880, sostuvo el gobierno chihuahuense contra los así llamados *indios bárbaros*.

ARCHIVOS CONSULTADOS

AGI	Archivo General de Indias
AHFC	Archivo Histórico Franciscano de Celaya
AHMP	Archivo Histórico Municipal de Parral
AHZ, FGZ	Archivo Histórico de Zapopan, Fondo Guadalupe Zacatecas
APCH	Archivo de la Parroquia de Chínipas (Chínipas, Chih.).
APGTL	Archivo del Padre Guillermo Torres Lacombe (Bocoyna, Chih.).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1953). *Formas de Gobierno Indígena*. México: Imprenta Universitaria.
- ALMADA, Francisco R. (1986 [1947]). *Resumen de historia del Estado de Chihuahua*. Chihuahua, México: Ediciones del Gobierno del Estado de Chihuahua.
- , (1988). "Las compañías deslindadoras y el latifundismo en el estado". En Altamirano, Graziella y Guadalupe Villa (comps.). *Chihuahua, textos de su historia, 1824-1921*. tomo II, México: Gobierno del Estado de Chihuahua, instituto de Investigación Dr. José María Luis Mora, UACJ, pp. 293-298.
- BENNETT, Wendell C. y ZINGG, Robert M. (1978 [1935]). *Los Tarahumaras. Una tribu india del Norte de México*. México: Instituto Nacional Indigenista, (clásicos de la antropología 6).
- COOPER WEST, Robert (2004). *La comunidad minera en el norte de la Nueva España: el distrito de Parral*. Introducción y notas de Zacarías Marques Terrazas. Chihuahua: Biblioteca Chihuahuense.
- DECORME, Gerardo (1959). *Historia de la Compañía de Jesús en la República Mexicana durante el siglo XIX*, tomo III (1880-1914). Chihuahua: Ediciones Canisio.

- DUNNE, Peter M. (1958). *Primeras misiones jesuitas en la Tarahumara*, tomo II. México: editorial JUS.
- FLORES HERNÁNDEZ, Ivonne (1992). *Cusihuirachi: minería e historia regional*. Ciudad Juárez, Chihuahua: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (estudios regionales 5).
- GONZÁLEZ H., Carlos y LEÓN GARCÍA, Ricardo (2000). *Civilizar o exterminar, Tarahumaras y Apaches en Chihuahua siglo XIX*. México: Instituto Nacional Indigenista-CIESAS.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Luis (1993). *El Noroeste Novohispano en la Época Colonial*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, Miguel Ángel Porrúa.
- INEGI (INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA), *Tabulados básicos de los Estados Unidos Mexicanos, Censo General de Población y Vivienda 2010*. En línea: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/TabuladosBasicos/Default.aspx?c=27303&s=est>.
- LARTIGUE, Francois (1983). *Indios y bosques. Políticas forestales y comunales en la sierra Tarahumara*. México: Ediciones de la Casa Chata (# 19).
- LARRONDO, Juan de Dios (1778). *Informe de esta misión de Nuestra Señora del Pilar de Norogachi y sus dos pueblos de visitas Papahichic y Thetahuichic, en este año de 1778*. Transcription from University of Arizona, special collections. Juan de Dios de Larrondo, informe, Norogachi, July 11, 1778. *University of Arizona, special collections*, Ms. 194, vol. 3, 518-528. [Ms. 194, vol. 3: *Fr. Marcellino de Civezza Collection in the Pontificio Ateneo*, Rome, Italy. Volume III. Xerox of microfilm furnished by Academy of American Franciscan History. Borrowed from University of Arizona Library], ff. 518-528.
- LUMHOLTZ, Carl (1981 [1902]). *El México desconocido*, tomo I, México: Instituto Nacional Indigenista (colección clásicos de la antropología 11).
- MATUTE, Álvaro (1981). *México en el siglo XIX, antología de fuentes e interpretaciones históricas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MERRILL, William L. (1995). "La época franciscana en la tarahumara". En Chávez Chávez, Jorge (ed.). *Actas del Cuarto Congreso Internacional de Historia Regional Comparada, 1993*, vol. 1. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, pp. 157-175.

- OCAMPO, Manuel (1966). *Historia de la Misión de la Tarahumara, 1900-1965*. México: Editorial JUS.
- PONCE DE LEÓN, José M. (1922). *Resumen de la historia política de Chihuahua, desde la época colonial hasta 1921 y noticias cronológicas de los más notables sucesos ocurridos de noviembre de 1910 al año de 1919*. Chihuahua: Imprenta Gutemberg.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Abel (2010). *Praxis religiosa, simbolismo e historia: Los Rarámuri del "círculo interior" en el Alto Río Conchos*. México, IIF-FFyL-UNAM (tesis doctoral en Estudios Mesoamericanos).
- , (2013). *Praxis Religiosa, Simbolismo e Historia de los Rarámuri del Alto Río Conchos*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala.
- RICARD, Robert (2005 [1947]). *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, traducción de Ángel María Garibay K., 9ª reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica, (sección de obras de historia).
- ROBLES, O. Ricardo (1994). "Los rarámuripagótuame". En: Marzal, Manuel (ed.). *El Rostro Indio de Dios*. México: CRT, Universidad Iberoamericana, pp. 23-87.
- SCHWATKA, Frederick (1977 [1893]). *In the land of cave and cliff dwellers*. Tucson: The Río Grande Press.
- SEN VENERO, María Isabel (2003). *Historia de Chihuahua*. Chihuahua: Edición especial por el Gobierno del Estado y del Centro Librero la Prensa.
- SHERIDAN, Thomas E. y NAYLOR, Thomas H. (eds.) (1979). *Rarámuri, a Tarahumara Colonial Chronicle 1607 – 1791*. Flagstaff Arizona: Northland Press.
- SPICER, Edward H. (1992 [1962]). *Cycles of conquest: The impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960*. Tucson: University of Arizona Press, pp. 25-45.
- TURNER, John Kenneth (1965). *México Bárbaro* [En línea: <http://es.slideshare.net/joshuajosue8/mxico-brbaro>].
- VÁZQUEZ LOYA, Dizán (2004). *Las Misiones Franciscanas en Chihuahua. Pistas y referencias para su investigación*. Ciudad Juárez: Unidad de

Estudios Históricos y Sociales-Chihuahua, UACJ (Cuadernos de Investigación 3).

VELASCO RIVERO, Pedro J. de (2006 [1983]). *Danzar o morir, religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara*. Guadalajara: ITESO, UIA, CACSTAC.

WACHTEL, Nathan (1997). *Dioses y vampiros, regreso a Chipaya*, traducción de Alfonso Herrera Salcedo. México: Fondo de Cultura Económica.

-----, (2001). *El regreso de los antepasados, los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI, ensayo de historia regresiva*. México: Colmex/FCE.

ZERMEÑO-PADILLA, Guillermo (2008). "Del mestizo al mestizaje, arqueología de un concepto". En: Mem/soc., vol. 12, nº 24, enero-junio, Bogotá, Colombia, pp. 79-95.

ZULOAGA, Luis (1988). "Incursiones de los bárbaros". En: Altamirano, Graziella y Villa Guadalupe (comps.). *Chihuahua, textos de su historia, 1824-1921*, tomo II. México: Gobierno del Estado de Chihuahua, Instituto de Investigación Dr. José María Luis Mora, UACJ, pp. 409-425.



