



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA

DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

***CONSTRUCCIÓN DE LA MATERNIDAD Y CRIANZA EN
UNA COMUNIDAD RARÁMURI.***

Trabajo terminal

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Seminario de Investigación e Investigación de Campo

y obtener el título de

LICENCIADO(A) EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

Nashielly Lorena Naranjo Mijangos

Matrícula: 205329126

Comité de Investigación:

Director: Dra. María Eugenia Olavarría.

Asesores: Dra. Ángeles Sánchez Bringas.

Mtra. Isabel Martínez Ramírez.

México, DF

Diciembre 2009

ÍNDICE:

AGRADECIMIENTOS.....	4
1.- INTRODUCCIÓN.....	6
1.1 Objetivos, justificación.....	7
1.2 Metodología y herramientas de investigación.....	9
2. ANTECEDENTES.....	10
2.1 De los estudios de la Sierra tarahumara a la etnografía de una comunidad rarámuri.....	11
2.2 La maternidad rarámuri y la crianza de los hijos: estudios precedentes.....	12
2.3 Contextualizando. Etnografía del lugar de trabajo: Norogachi.....	15
2.3.1 Ubicación geográfica.....	16
2.3.2 Transporte.....	17
2.3.3 Grupos étnicos - estratificación social-economía.....	19
2.3.4 Ocupación del espacio geográfico.....	22
2.3.5 Tipos de habitaciones.....	23
2.3.6 Servicios.....	24
2.3.7 Condiciones climáticas.....	25
3.- ANTECEDENTES EN ANTROPOLOGÍA SOBRE MATERNIDAD-CRIANZA.....	26
3.1 La maternidad como tema de estudio en la antropología.....	26
3.2 La crianza como tema de estudio en la antropología.....	31

4.- CONSTRUCCIÓN Y VIVENCIA DE LA MATERNIDAD ENTRE LAS MUJERES RARÁMURI DE NOROGACHI.....	32
4.1 Género.....	34
4.2 Infancia.....	39
4.3 Matrimonio.....	53
4.4 Explorando la construcción de la maternidad rarámuri.	62
4.4.1 Diacronía de la maternidad rarámuri. Cambios y continuidades.....	62
4.4.2 Embarazo.....	64
4.4.3 Parto.....	67
4.4.3.1 Dando a luz en el rancho.....	67
4.4.3.2 Dando a luz en las instituciones de salud.....	71
4.4.4 El sistema médico de las clínicas y prácticas curativas rarámuri. ¿Dos sistemas opuestos?.....	78
5. LA CRIANZA ENTRE LOS RARÁMURI DE NOROGACHI.....	83
5.1 Parentesco.....	88
5.2 Grupos Domésticos.....	93
5.2.1 Los grupos domésticos, lugar donde se socializa al niño.....	94
5.2.2 Otras composiciones de grupos domésticos, otras personas que crían a los niños.....	110
6. CONCLUSIONES.....	113
7. ANEXOS.....	118
BIBLIOGRAFÍA.....	125

AGRADECIMIENTOS¹

Gracias a mis padres Hermila Mijangos y Francisco Naranjo, quienes me enseñaron, apoyaron y guiaron para que llegara al punto en el que me encuentro. Sin ustedes nada de esto hubiera sido posible. A mi hermana Mayra, a Rafa y mis “muchis” Brayán y Yael. A mi hermano José Alfredo, a pesar de la distancia siempre cerca. Les agradezco intensamente su apoyo, les quiero.

Agradezco profundamente a Luisa Bustillos Gardea y su esposo Antonio Sandoval Espino. A Luís Antonio, Cinthia, su esposo Luis y su hija Adilene. A Luz y Diana. Gracias por todo lo que me proporcionaron al abrirme las puertas de su casa, gracias por su confianza, cariño y paciencia; por las muchas pláticas y por responder a las preguntas que se me ocurrían. Por hacerme parte de su familia. *Mateteraba*.

A todas las personas que colaboraron en este trabajo con sus horas de plática y amistad. Gracias a Andrea Loya, Manuel Espino e hijos. A Guadalupe Moreno y Nicolasa Moreno Espino, gracias por compartir sus experiencias. Gracias a Guarupa Chávez y a Guarupa (*Řekomachi*), gracias por su hospitalidad y por recibirme siempre tan bien. A Teresa Ramírez Sandoval y su esposo Antonio, gracias por las visitas, por recibirnos en su casa, por el *teswino* compartido y gracias por los regalos que nos hicieron.

Gracias a Anita y Sofía, a Vinicia y su esposo Félix. A Seledonio Espino y su esposa Pilar, a Ignacio Espino y su esposa Maximina Bustillos; a Albino Espino y su esposa Marcelina y demás habitantes del rancho Santa Cruz, gracias por las pláticas y el *Kobisi*. También a Servando Sandoval, su esposa Argelia y sus hijos así como a Felipe Járiz y su esposa Alicia y a los demás habitantes de *Kochérare*. A todos por recibirnos en su casa y compartir su tiempo con nosotros.

A Isela Gonzáles, Haydeé y Denisse Salazar por abrirnos las puertas de su casa en nuestro paso por Chihuahua. Gracias por aquellas palabras de ánimo ante nuestro desconcierto y temor a lo desconocido.

De igual modo, gracias a Alejandro Fujigaki que nos dio un panorama de la Sierra antes de conocerla, aún más, gracias por la amistad y alegres pláticas.

A mi tutora de tesis María Eugenia Olavarría por ser el punto de partida que hizo posible toda esta experiencia. Agradezco sus palabras de aliento, los ánimos, las pláticas, reflexiones y

¹ Esta tesis forma parte del proyecto: “*Parentesco, cuerpo y reproducción. Representaciones y contenidos culturales en el contexto mexicano contemporáneo*” que es financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) *proyecto CB-2006-1-5638*, del cual es responsable la Dra. María Eugenia Olavarría.

sugerencias. Por la dedicación y las múltiples lecturas de los borradores que antecedieron este texto.

A Isabel Martínez quien fue mi guía en campo y lectora de tesis. Gracias por la enseñanza de cómo hacer antropología, gracias por llevarnos de la mano en esta experiencia. Agradezco las horas dedicadas a los borradores y tus sugerentes reflexiones; gracias por encontrar las ideas en el trasfondo de las palabras. Gracias por la paciencia y dedicación. Tu pasión y entrega inspiran a seguir dedicándonos a la antropología. Gracias por las asesorías y por compartir algo más que lo profesional, gracias por tu confianza y amistad.

A mi lectora de tesis Dra. Ángeles Sánchez Bringas, quien desde que conoció el tema de esta tesis se interesó en ella, siempre fue accesible, y aún sin conocernos en persona, aceptó dedicar un tiempo a la lectura de este texto. Gracias.

Agradezco a mis compañeros de proyecto Edmundo, Emilia y Oscar Salvador. Por sus críticas, sugerencias y comentarios a los borradores. Gracias por esos momentos de angustia y felicidad compartida, por recorrer un camino juntos y llegar a este punto.

A mis compañeros y amigos de licenciatura, Iván, Oscar Castillo, Sofía. Gracias por su amistad, por esas palabras de aliento, por el tiempo que nos dedicaron y escucharon. Gracias por caminar junto con nosotros.

A la familia Martínez Galván, quienes desde que inicié la licenciatura me han brindado apoyo y han contribuido indirectamente en esta tesis.

Gracias a todos los que aunque no aparecen por nombre, han ayudado en la elaboración de este texto. Ustedes son la razón y el contenido.

Agradezco profundamente a Jorge Martínez Galván, por el tiempo dedicado a la lectura de los borradores, tus comentarios, sugerencias y dudas. Sin tu apoyo incondicional no hubiera logrado llegar a este momento. Agradezco tu compañía en el trabajo de campo y en la vida. Gracias por tu buen humor, por las bromas y risas que lograron el acercamiento con la gente. Por tu sonrisa franca en los peores momentos y por los abrazos dados en el momento de angustia e incertidumbre. Gracias por compartir los sueños, anhelos y proyectos. Gracias por estar y compartir tu vida conmigo. Por ser quien eres. Por todo lo que las palabras no alcanzan a describir. Gracias.

*Imágítese que de repente está en tierra,
rodeado de todos sus pertrechos, solo en una
playa tropical cercana a un poblado indígena,
mientras ve alejarse hasta desaparecer la
lancha que le ha llevado.*

Bronislaw Malinowski, *Los argonautas del Pacífico* (1995
[1922]:22).

1. INTRODUCCIÓN.

Cuatro años han pasado desde que ingresé a la licenciatura en Antropología Social en la Universidad Autónoma Metropolitana, en 2005. Las reflexiones de los académicos, lecturas, exposiciones y demás ejercicios, nos prepararon para ser antropólogos y de alguna manera han dado como resultado este manuscrito.

Sin embargo, la “iniciación” como antropóloga la viví durante el trabajo de campo. En las aulas poco se aprende de cómo entablar relaciones persona a persona, cómo acercarse al campo de estudio, cómo convivir con la gente, qué decir, qué hacer y no hacer, cómo hacerlo, etcétera; tampoco existe una fórmula para aprenderlo pues el trabajo de campo es una experiencia personal, única, que dependerá en gran medida de quién es el antropólogo como persona. El trabajo de campo es la oportunidad de conocer a *los otros* pero en gran medida, también es la oportunidad de conocerse a sí mismo.

El proyecto que antecedió esta investigación partió de una preocupación acerca de la maternidad, crianza y equidad de género en las poblaciones indígenas. Se planteaba analizar la construcción de la maternidad rarámuri, la crianza y las relaciones de género desde el marco teórico feminista para encontrar qué vínculo había entre el ser madre y el acceso a lo público (trabajos fuera del hogar, puestos políticos, etc.). Sin embargo, el acercamiento a la cultura rarámuri me mostró que muchos de los supuestos eran erróneos pues la cultura rarámuri enmarca -según sus propias premisas- los procesos de maternidad, crianza y sus relaciones. Así, esa primera idea se modificó.

Lo primero que me llevó a cambiar el planteamiento de la investigación fue percibir que las mujeres acceden a espacios públicos, propios de su cultura, tales como la teswinada². Pude darme cuenta que no están restringidas a un ámbito “privado”,

² Reuniones en las que se toma cerveza de maíz que recibe el nombre de *teswino*. El *teswino* es una bebida ritual, sólo se toma en las fiestas y se ofrenda a *Onorúame*. Para su elaboración se selecciona el maíz, se remoja, se saca del agua y se deja germinar. Posterior a ello se muele y cuece varias horas. Durante la cocción no se deja de mover pues se sube constantemente. Una vez cocido se pasa a ollas,

gozan de gran libertad igual que los hombres. Un segundo momento reafirmó que debería cambiar el planteamiento. Durante la investigación, por vez primera en Norogachi una mujer accedió a un puesto político como *Siríame* (gobernadora).³ Este espacio también es propio de la cultura rarámuri y acceder a ello no es una preocupación de la mayoría de las mujeres rarámuri, ni siquiera para aquellas que se mueven fuera de la comunidad y tienen un trato directo con mestizos. Sin embargo, el hecho de que una mujer ingrese a la estructura política rarámuri muestra que la sociedad en Norogachi está transformándose y no permanece estática.

La vida de las y los rarámuri transcurre en espacios concebidos de forma más compleja que dos dicotomías: privado/público. Por ello opté por abandonar estos dos conceptos, pues no reflejan la cultura rarámuri. Así, comencé un proceso que continúa: hacer un lado ideas preconcebidas y dar paso a lo que muestran los datos. No es una tarea fácil, pero es un esfuerzo que espero se refleje en este texto.

Consecuentemente, en este trabajo se abordará cómo se construye la maternidad rarámuri desde sus propios marcos.⁴ Posteriormente se contrastará ésta con el enfoque que el personal de las instituciones de salud de Norogachi tiene sobre la maternidad, atención en el parto a mujeres rarámuri y a la población rarámuri en general.

De igual forma pretendo esbozar la forma rarámuri de criar a los hijos, con ello, me acerco a un análisis de la “construcción” del género desde su propia cultura. Las comillas anteriores tienen su justificación, pero ello lo veremos adelante cuando toquemos este punto.

1.1. OBJETIVOS, JUSTIFICACIÓN.

OBJETIVOS.

- Conocer y analizar el proceso de la maternidad y su vivencia entre las mujeres rarámuri para entender la forma en que ésta se construye.

tambos y cubetas donde se le agrega triguillo y puede o no agregarse levadura para que fermente. Una vez fermentado está listo para ingerirse. El proceso de preparación ocupa mínimo quince días.

³ Hay otros pueblos dentro de la Sierra en que el *Siríame* ha sido una mujer.

⁴ En el transcurso del texto se verán tres modelos de lo que es la maternidad. Lo que es para las mujeres rarámuri, lo que es para la autora y lo que es para los médicos alópatas.

- Conocer y analizar la maternidad rarámuri y su interrelación con el sistema de salud alópata.
- Conocer y analizar cómo los rarámuri conciben las diferencias de género y la forma en que este pensamiento se plasma en el proceso de crianza de la descendencia.
- Conocer y analizar qué sistemas sociales rarámuri están imbricados en la maternidad y crianza.

JUSTIFICACIÓN.

- Es importante conocer cómo se construye la maternidad rarámuri pues esto nos ayudará a comprender cómo el grupo y la cultura rarámuri se ha reproducido físicamente y cómo este proceso es parte de su reproducción cultural, cómo ello influye en su permanencia a través del tiempo.
- Un segundo punto es que nos ayudará a comprender qué ha ocurrido con la presencia de las instituciones de salud, cómo han influido o no en la construcción y vivencia de la maternidad rarámuri y cómo ha sido su interrelación con las prácticas de salud rarámuri para finalmente, proponer cómo la atención a través de las instituciones de salud podría ser más benéfica en general para los rarámuri.
- Al conocer cómo se da la crianza de niñas y niños, podremos entender en parte cómo los rarámuri conforman personas y a su vez, personas de distinto género.
- En la etnografía escrita sobre los rarámuri se hallan brevemente los temas anteriores, pero ninguno lo abarca a profundidad, por ello este trabajo pretende contribuir a la etnografía aportando datos sobre la construcción, vivencia de la maternidad y crianza de los niños y niñas, favoreciendo con ello al conocimiento de la forma de vida rarámuri.

1.2. METODOLOGÍA Y HERRAMIENTAS DE INVESTIGACIÓN.

Inicialmente sabía qué tema estudiar y al decidir que sería en la Sierra Tarahumara donde realizaría trabajo de campo, comencé a leer etnografía clásica acerca de los rarámuri. Con este primer ejercicio comencé a redactar las entrevistas que posiblemente haría a mis informantes.

Tras los primeros acercamientos, el consecuente choque cultural, y después de los días de convivencia silenciosa –mayoritariamente en las teswinadas-, pude, gracias a mi guía en campo comenzar a interactuar con las mujeres rarámuri y dejar de ser tan ajena. En los primeros meses comprendí que la lista de preguntas realizadas tenía muy poco que ver con el contexto en el que estaba interactuando, así que fueron modificadas y muchas de ellas anuladas.

Debido a nuestra continúa presencia en las teswinadas y visitas a los ranchos (Santa Cruz y *Kochérare*) algunas de las mujeres comenzaron a platicar conmigo y así fue como surgieron las posibles informantes. Por lo íntimo de los temas, sólo pude hacer entrevistas con quienes establecí una mutua relación, más cercana y afectiva. Así fue como se realizaron entrevistas, entrevistas a profundidad e historias de vida a siete mujeres rarámuri.⁵ También se consideró reconstruir la genealogía de cada mujer para conocer la constitución de los grupos domésticos ya que nos ayudaría a comprender cómo intervienen los parientes en el momento del parto y de que forma interviene el parentesco en la crianza de los niños. Es preciso señalar que los datos sobre diferencias generacionales en relación a la maternidad y los datos generales sobre parentesco rarámuri se sustentan en una investigación sobre el tema⁶ realizada durante los primeros meses de campo.

En Norogachi hay instituciones que prestan servicios de salud a las mujeres y a la población en general. Éstas se tomaron en cuenta en la investigación. Se le realizó entrevista al médico (pasante) de la Unidad Médica Rural de Norogachi y a la médica (Hermana de la Caridad de San Carlos Borromeo) de la Clínica San Carlos de Norogachi. Las preguntas realizadas están relacionadas con los servicios ofrecidos a la

⁵ Todas las entrevistas se aplicaron en español. En la zona de Norogachi los rarámuri son bilingües hace varias generaciones y las informantes rarámuri son bilingües. La ortografía utilizada a lo largo de este texto se basa en el diccionario de Brambila (1976 [1953]), dado que el material lingüístico corresponde a la misma zona dialectal. La grafía utilizada indica saltillos, expresados por el apóstrofo ('), alargamiento vocálico (*), así como la distinción entre la r (líquida) y la ř (retrofleja).

⁶ Isabel Martínez, Jorge Martínez Galván y la autora trabajamos el tema abarcando la misma área geográfica a la que se hace referencia en este texto. Hasta el momento, el análisis de los datos no ha concluido.

comunidad rarámuri, a las mujeres rarámuri embarazadas y próximas a dar a luz y la atención durante el parto y puerperio así como sus ideas acerca de la medicina rarámuri.

Estas entrevistas se complementan con la observación participante y pláticas informales con otras personas.

El trabajo de campo se realizó en Norogachi, Guachochi, Chihuahua y duró cinco meses y medio dividido en dos temporadas de campo, la primera de junio a agosto de 2008 y la segunda estancia de febrero a abril de 2009.

2. ANTECEDENTES.

Los rarámuri⁷ habitan al noroeste de México, en la Sierra Madre Occidental del estado de Chihuahua y comparten territorio con los grupos étnicos *wuarijó* o *warojíos*, *ódami* o *tepehuanes*, *ó'oba* o *pimas* bajos y mestizos (*chabochi*⁸). La etnia rarámuri es una de las más numerosas de la República Mexicana, según datos del INEGI en su último conteo de población en el 2005, los hablantes de tarahumar suman 75 371. Según este mismo conteo la población total entre rarámuri y mestizo en el pueblo de Norogachi es de 727 individuos.

LUGAR	POBLACIÓN TOTAL
Estado de Chihuahua	3,078,953
Mpio. Guachohi	45,320
Pueblo de Norogachi	727

Tabla 1. Población total de Chihuahua, Guachochi y Norogachi según cifras del INEGI 2005.

“La primera mención que conocemos de esta etnia se encuentra en la carta citada de Joan Font, de 22 de abril de 1608, donde los llama “tarahumaros” (González Rodríguez 1982:84 en Guillén y Martínez 2005:10). En la época colonial los españoles llegaron a territorio rarámuri obligando a los rarámuri a dejar el Valle y concentrarse en

⁷ Los rarámuri son mayormente conocidos como tarahumaras o tarahumares. La traducción sería pie corredor. Para González Rodríguez se traduce como “planta (del pie) corredora” (1982:84 en Guillén y Martínez 2005:10).

⁸ *Chabochi* o *chavochi* como aparece en Kennedy (1970) es el término que utilizan los rarámuri para referirse a los mestizos. Este término es despectivo. Cuando un rarámuri se refiere a un *chabochi* que es su amigo o del que no quiere hacer referencia de forma despectiva, suaviza el término diciendo *chabochito*.

la Sierra. Ello los llevó a la adaptación a un medio más hostil, pero no por ello infranqueable. A la llegada de los colonizadores le siguió el establecimiento de misiones jesuitas y la búsqueda de la conversión de los rarámuri.

Los misioneros intentaron formar pueblos en los que se reuniera a los rarámuri y les facilitara la conversión. Este intento fracasó ya que el asentamiento en rancherías (se describe más adelante) y la constante movilidad rarámuri no fue cambiada por el asentamiento fijo. Sin embargo, la religión católica tuvo impacto entre los rarámuri. Hubo quienes aceptaron el bautismo católico y quienes se rehusaron. Los primeros son conocidos como *pagótame* (bautizados) y los segundos como *gentiles* o *cimarrones*.

2.1. DE LOS ESTUDIOS DE LA SIERRA TARAHUMARA A LA ETNOGRAFÍA DE UNA COMUNIDAD RARÁMURI.

Es necesario precisar que en este apartado no se hará una revisión exhaustiva de los autores que han escrito sobre la Sierra Tarahumara. Se abordará brevemente a los autores clásicos tales como Carl Lumholtz (1972 [1902]), Bennett y Zingg (1978 [1935]), John Kennedy (1970), William Merrill (1992 [1988]) quienes primariamente aportaron de manera sistemática datos acerca de la zona y se abordará también algunos otros autores que consideramos pertinentes para los temas abordados en este escrito.

Desde fines del siglo XIX los rarámuri han sido visitados por distintos antropólogos y especialistas en otras materias que han descrito y analizado esta sociedad. Carl Lumholtz (1972 [1902]), Bennett y Zingg (1978 [1935]), John Kennedy (1970), William Merrill (1992 [1988]), Pedro de Velasco (1987), Juan Luis Sariago (2002), Carlo Bonfiglioli (1995; 2004), Isabel Martínez (2005; 2009) y Alejandro Fujigaki (2005) son algunos de los que han entrado en su mundo y compartido sus hallazgos. Entre los escritos de estos y otros autores hay variedad de temas, desde las monografías minuciosas como la de Lumholtz (1972 [1902]), estudios más delimitados como el de Merrill sobre el concepto de alma y organización social en los rarámuri o estudios más recientes que abordan el concepto de persona y cuerpo, rituales mortuorios y conflictos por la explotación de los bosques.

En estos escritos la condición de la mujer se menciona muy brevemente haciendo referencia a su presencia en las teswinadas, su rol de esposas y se encuentran

pocos datos sobre cómo se construye la maternidad, cómo es vivida y así también, de cómo se lleva a cabo la crianza. A continuación presentamos los datos encontrados.

2.2. LA MATERNIDAD RARÁMURI Y LA CRIANZA DE LOS HIJOS: ESTUDIOS PRECEDENTES.

En esta parte abordaremos las menciones sobre la maternidad y la crianza en la etnografía de Carl Lumholtz (1972 [1902]), Bennett y Zingg (1978 [1935]), John Kennedy (1970) y William Merrill (1992 [1988]), Guillén y Martínez (2005), y Alejandro Fujigaki (2005).

La sociedad rarámuri, se ha dicho, es en lo general igualitaria. Las mujeres igual que los hombres tienen derecho de herencia, son libres de elegir esposo e incluso son las que toman la iniciativa en el cortejo (Lumholtz, 1972 [1902]:262) aunque en los datos recabados en esta investigación no aparece ningún indicio de tal iniciativa. Ellas participan en las teswinadas igual que los hombres y se les toma su consideración en los asuntos familiares.

Sobre las actividades de cada género Kennedy (1970) menciona que existen áreas y actividades como el campo y la caza que son *preferentemente* masculinas o como la de hacer violines y matar animales que son *exclusivamente* masculinas. Pero ellos pueden, en caso de ser necesario, hacer labores “de mujeres” sin que sientan vergüenza de ello. Sobre esto, lo que observé durante la estancia es que si un hombre realiza actividades no preferenciales de su género y alguien fuera del grupo doméstico se entera, no dudará en burlarse de ello y hacerlo público. Por lo tanto, sí hay una sanción social para quienes llevan a cabo actividades que no son preferentes de su género. Continúa diciendo Kennedy (*Ídem*) que moler maíz, fabricar la ropa y estar en el hogar son actividades *preferentemente* femeninas y hacer tortillas es una actividad exclusivamente femenina.

Acerca de estas actividades preferenciales y exclusivas lo que yo observé es que sólo los hombres matan animales, pues en mi etnografía aparecen casos de mujeres que matan gallinas y hombres que hacen tortillas cuando es necesario. Por ello coincido con el autor cuando dice que “en la mayoría de las situaciones, la conveniencia y la necesidad práctica, parecen ser más decisivas que las normas por sexo” (Kennedy, 1970:77-78).

En la etnografía de Lumholtz (1972[1902]) encontramos que el hombre es valorado por encima de los demás. “Hay en la tribu más mujeres que hombres, las que, por lo tanto, son vistas como de menor importancia, siendo común el decir que un hombre vale por cinco mujeres” (Lumholtz 1972[1902]:260). Este autor señala que las oraciones de las mujeres no llegan tan alto y por eso se dirigen a la Luna, deidad más pequeña que el sol al que los hombres oran y hacen llegar sus oraciones (*Ídem*). En Norogachi no hay una referencia a la deidad femenina, mujeres y hombres reconocen a *Onorúame* como deidad, combinando esta creencia con la asistencia a la iglesia católica. Tampoco hay gran diferencia numérica entre hombres y mujeres. Entonces podríamos sugerir que en nuestro caso de estudio la diferencia entre hombres y mujeres no es ni por número, ni en relación a las divinidades, concretamente esta distinción se basa en las almas y veremos que ello no conlleva una valoración que sobrepone a los hombres por encima de las mujeres.

Según Merrill (1992 [1988]:146), los rarámuri consideran que para que un niño se geste, es necesario retener la sangre menstrual de la mujer, lo que se hace con el espermatozoide y será Dios (*Onorúame*) quién moldee la sangre coagulada al interior de la futura madre y le dé alma, por lo tanto, vida.

Por su parte, Guillén y Martínez (2005) nos dicen que “lo primero que se forma de un nuevo ser es el corazón (*surára*), sitio donde radicará el *alewá*⁹ y que permitirá el desarrollo de la vida” (Guillén y Martínez 2005:118). Agregan que durante el embarazo (*rópéame*), los rarámuri consideran que el bebé respira dentro del vientre y que esto es un signo de vida, pues posee aliento y por lo tanto *alewá* (alma). Nos dicen que para los rarámuri tanto el embarazo como la menstruación son periodos en que la temperatura corporal sube, tienen cualidades calientes (Guillén y Martínez 2005:175). Por ello las mujeres deben procurar no salir de la casa para que no tengan contacto con el aire –de cualidad fría- que les podría causar enfermedad. Esto tiene relación con lo que nos comentó una mujer. Que después del parto, la mujer no debe tocar agua –de cualidad fría- pues “se le enchuecan las manos”.

Otros datos que encontramos en los textos citados sobre la maternidad es que las mujeres rarámuri toman distintas yerbas en el momento del parto, paren en lugares alejados de la casa por vergüenza a que los demás escuchen sus gritos, no usan métodos anticonceptivos, sino que, utilizan el aborto como forma de restringir su número de

⁹ Podría traducirse como alma o aliento de vida. Es dado por *Onorúame* a través de un soplo (Guillén y Martínez 2005).

hijos, no sabemos si ésta práctica continúa o está en desuso. Cuando el parto se da en la casa no son ayudadas por alguien en específico sino que cualquiera puede tomar el papel de partera. Los cuidados de la mujer que acaba de tener un hijo se acotan a unos cuantos días, después de los cuales se le ve haciendo sus trabajos. Sobre el amamantamiento Lumholtz (1972 [1902]) menciona que el destete ocurre a los tres años de edad.

En la actualidad, la existencia de clínicas brinda un servicio de atención a las mujeres rarámuri durante el embarazo, pero al parecer son pocas las que lo utilizan. En general cuando no pueden dar a luz en los lugares acostumbrados recurren a la clínica. Más adelante analizaremos el por qué de esta situación y la relación que los médicos alópatas de Norogachi tienen con los pacientes rarámuri.

Acerca de la crianza de la descendencia, Kennedy (1970) menciona que “durante la niñez, se les enseña a las personas la manera correcta de hacer las cosas, pero raramente se les fuerza a hacerlas en contra de su voluntad. El niño aprende a ser autosuficiente e independiente desde temprana edad; durante los primeros dos o tres años de su vida es totalmente dependiente, sobre todo de su madre” (Kennedy 1970:152). Continúa el autor diciendo que a partir de los cinco años el niño se hace gradualmente independiente, se le van relegando tareas como el cuidado de los rebaños y a partir de los diez años, pueden permanecer solos en casa mientras los padres *teswinan*.

Los padres no golpean a los niños (Lumholtz 1972[1902]:270) pues se considera que pueden enfermar por “susto”. El niño, empieza a imitar el trabajo de los adultos a través del juego. “Se les premia con el privilegio de hacer tareas de mayor madurez, de tal modo que cuando llega a la edad del *tesgüino* ha alcanzado un respeto para sí mismo por su habilidad para realizar las múltiples actividades de los tarahumaras adultos” (Kennedy 1970:188).

En nuestra estancia en Norogachi pudimos comprobar que niños y niñas tienen gran libertad e independencia y aprenden a hacerse responsables de sí pues pasan mucho tiempo solos, pastoreando las chivas o cuidando los campos.

Las niñas dice Kennedy (1970:190) tienen menos libertad, sobre todo después de la pubertad y aprenden a corta edad el rol femenino. Por otra parte, Lumholtz agrega que “Á las muchachas, conforme van creciendo, les enseña su madre á hilar y á tejer frazadas “por que de otro modo se volverían hombres” (Lumholtz 1972[1902]:269). Coincidimos en parte con lo que dicen los autores. Hay jóvenes rarámuri que viven con

gran libertad y pueden pasear en el pueblo o andar solas cuidando las chivas. La libertad que las jóvenes tengan dependerá de sí mismas pues entre los rarámuri las acciones son el reflejo del pensamiento de cada quien. En cuanto a los roles considero que tanto niños como niñas van aprendiendo paralelamente los oficios que corresponde a cada uno. Aprenderlos a temprana edad, depende del propio niño y niña, no corresponde con la idea que un género aprenda más tardíamente que el otro.

Regresando a los autores, Guillén y Martínez aportan datos de crianza, sobre todo al hablar del curso de vida y rituales de agregación. Ellos nos dicen que “la construcción del género, fundamental para la construcción de la persona, se desarrolla al ser *muchi*, *towí* o *tewé*. No obstante, en el momento de la gestación ya poseen un valor moral manifestado en un número, para los hombres tres y para las mujeres cuatro” (Guillén y Martínez 2005:176). Nosotros más adelante abordaremos las implicaciones del tres y el cuatro en cuanto al género. Por el momento dejemos claro que para los rarámuri las mujeres tienen cuatro almas –como los rarámuri lo llaman- o entidades anímicas y los hombres tres. El número de almas determina el género de la persona.

Hemos hecho la revisión a los textos citados y visto los aportes que los autores hacen sobre maternidad y crianza rarámuri. Queda claro que son insuficientes para conocer ambos tópicos, por ello este trabajo pretende contribuir a la etnografía sobre los rarámuri aportando datos etnográficos sobre la vivencia de la maternidad y la crianza de los niños y niñas, favoreciendo con ello el conocimiento de la forma de vida rarámuri.

2.3. CONTEXTUALIZANDO. ETNOGRAFÍA DEL LUGAR DE TRABAJO: NOROGACHI.

La investigación para este trabajo se realizó en la Alta Sierra Tarahumara, en el Ejido de Norogachi municipio de Guachochi, estado de Chihuahua.

Norogachi es el nombre del Ejido que concentra varias rancherías y pueblos. Es también el nombre del pueblo que funciona como punto de reunión de algunas rancherías. Cuando hagamos referencia al pueblo de Norogachi, sólo se pondrá Norogachi o pueblo y se estará hablando del pueblo y cuando se mencione Ejido haremos referencia al conjunto de rancherías y demás pueblos que incluye Norogachi. Toda la descripción siguiente corresponde a lo observado durante 2008-2009, y en adelante cuando hable en tiempo presente, me estaré refiriendo a ese tiempo.

Hago la aclaración de que posteriormente cuando se mencione una generalidad de los rarámuri, se estará hablando de los rarámuri con los que convivimos, de los rarámuri de Norogachi y no de todos los que habitan la Sierra Tarahumara, pues en la Sierra existe gran diversidad aunque se trate de un mismo grupo étnico.

2.3.1. UBICACIÓN GEOGRÁFICA.

El Ejido de Norogachi se encuentra en la Sierra Madre Occidental a 27° 16' latitud norte 107° 08' longitud oeste y a 2140 msnm en las márgenes del arroyo de Peñascos Blancos que afluye al río Uríke (Guillén y Martínez 2005:17). Fue fundado entre 1640 y 1650 por misioneros jesuitas (Gómez González 1948:95 en Guillén y Martínez 2005:17).

Norogachi fue creado (o reconocido) por resolución presidencial el 12 de julio de 1929 y por concepto de dotación quedó con una superficie “de 72, 943-76-43.00 hectáreas que fueron ejecutadas parcialmente y [con fecha] 06 de mayo de 1981 se concedió la ampliación del ejido con una superficie de 1,855-76-43.00 hectáreas y se ejecutaron el día 13 de Noviembre de 1994 quedando el ejido con una superficie total de 73, 488-98-13.18 hectáreas. [...] Colinda al Norte [con el] Ejido de *Pahuichique*, [al] Sur [con el] Ejido de *Papajichi*, [al] Este [con el] Ejido de *Guazarachi*, *Papajichi* y predios particulares, [al] Oeste [con el] Ejido de *Choquita*, *Sehuerachi*, *Papajichi* y *Tatawichi*” (Reglamento Interno del Ejido de Norogachi).



Imagen satelital de Norogachi, tomado de Google Earth. Diciembre 2009.

El Ejido de Norogachi es parte del municipio de Guachochi. Norogachi se ubica a 70 kilómetros de la cabecera municipal, Guachochi. Para llegar a Norogachi partiendo de Guachochi, se recorren cuarenta kilómetros por la carretera 57 (Guachochi-Creel) hasta el kilómetro 189 en la población de *Rocheachi*, allí se toma la desviación y a treinta kilómetros más, se ubica Norogachi. Actualmente está en construcción una autopista que pasará cerca de Norogachi y de algunas rancherías. Partirá de Guachochi pasando por Nonoava y de ahí se unirá con la carretera de Cuauhtémoc que va a Chihuahua. En Abril de 2009, la autopista llegaba a mitad de camino, entre *Rocheachi* y Norogachi.

La construcción de la autopista tendrá repercusiones en toda el área geográfica del Ejido. Habrá que esperar para ver cómo los rarámuri se adaptan una vez más a los cambios impuestos por el Estado.

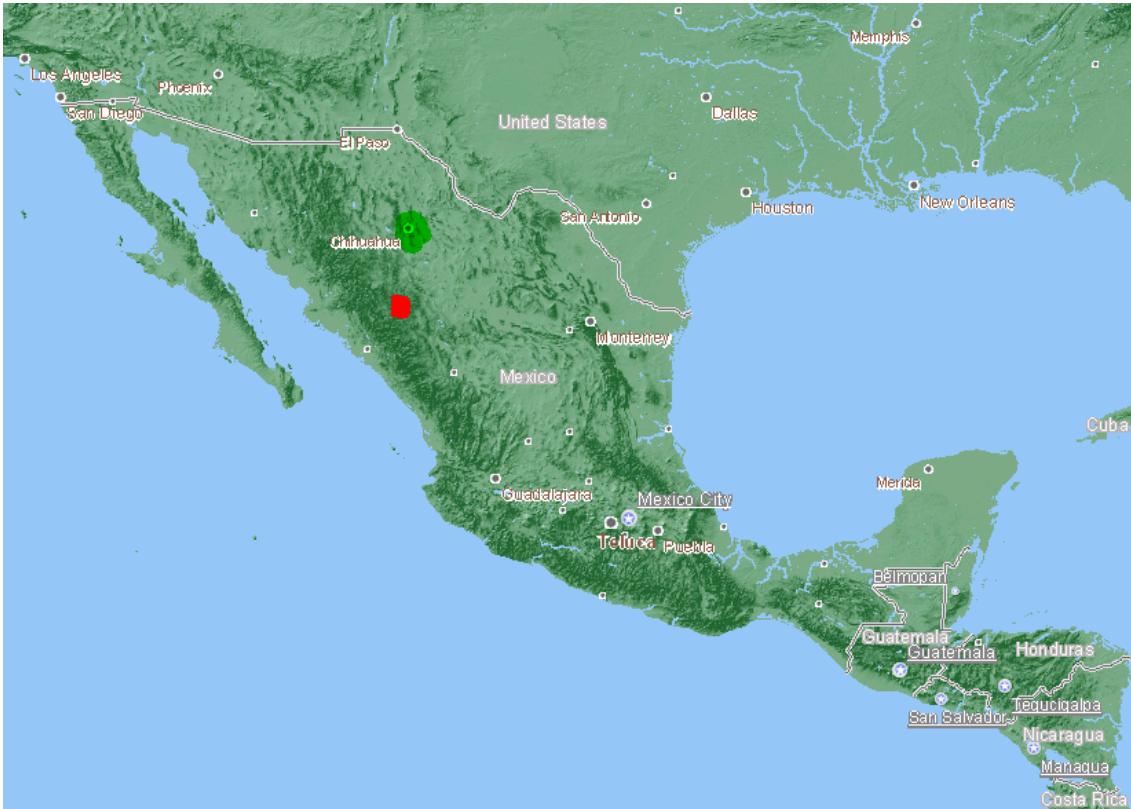
2.3.2. TRANSPORTE.

En Norogachi hay salidas en el autobús local hacia Guachochi. En el 2008 era 1 corrida lunes, miércoles y viernes a las 8 de la mañana costando cincuenta pesos el pasaje. Actualmente (abril 2009) el autobús sale todos los días y el costo aumentó a sesenta pesos pero si el viaje es más corto, el costo disminuye siendo lo menos 10 pesos. En el recorrido se pasa por varias rancherías y este mismo camión regresa de Guachochi a Norogachi a las 4:30 o 5 p.m. una vez que los pasajeros del camión Ballezano provenientes de Chihuahua lo han abordado.

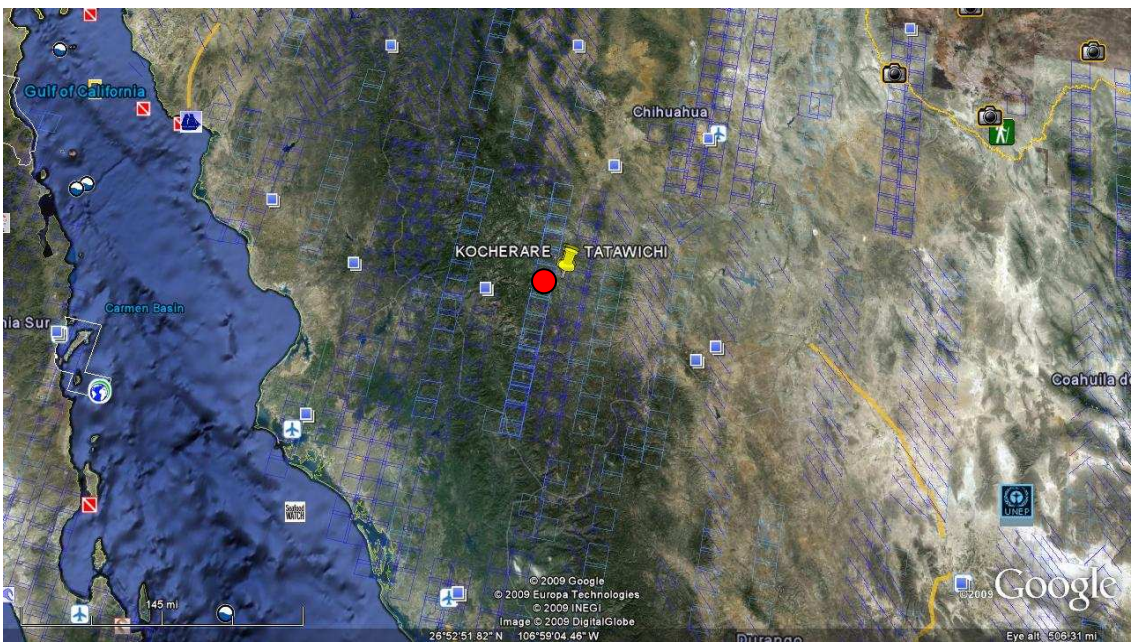
Otra forma de trasladarse fuera del pueblo es contratando un viaje con alguien dueño de una *troca* (camioneta) -generalmente mestizo pues pocos rarámuri poseen una. Dependiendo de la distancia y tiempo a recorrer será el costo del viaje. En Abril de 2009 un viaje de Norogachi a Guachochi costaba 600 pesos, incluyendo el regreso Guachochi-Norogachi, siempre y cuando la estancia en Guachochi no durara mucho tiempo.

De igual forma para llegar a Norogachi, en Guachochi se puede contratar un taxi (camioneta) que por 700 pesos hará el viaje. Puede también contratarse un taxi en la población de *Rocheachi*, éste es más económico pues la distancia es menor; en la misma fecha un viaje a Norogachi costaba 200 pesos.

Ubicación de la zona de estudio.



● NOROGACHI.



● NOROGACHI.

Imagen satelital tomada de Google Earth diciembre 2009.

Una forma más en la que se puede salir del pueblo a otra comunidad o a Guachochi es por medio de “raite”. Uno espera a las afueras del pueblo el paso de alguna camioneta, solicita “raite” y puede que con un poco de suerte se llegue al destino sin gastar en transporte. Pero como parte del agradecimiento, el beneficiado ofrece en algunos casos, cooperar para la gasolina, cooperación que la mayoría de veces es rechazada. Puede ocurrir que la persona que dio el “raite”, lo ofrezca para regresar al pueblo.

Una última forma para llegar al pueblo es a través de avionetas pues el pueblo cuenta con una pista de aterrizaje. En Guachochi se puede contratar el viaje, aunque el lugar exacto y costo lo ignoro.

2.3.3. GRUPOS ÉTNICOS - ESTRATIFICACIÓN SOCIAL – ECONOMÍA.

En Norogachi comparten territorio dos grupos étnicos diferenciados, los rarámuri, y los mestizos (*chabochis*).

Los rarámuri hablan tarahumar, lengua de la familia yuto-nahua (más conocida como yuto-azteca), perteneciente a la agrupación lingüística tarahumara, de la que se han registrado cinco variantes lingüísticas.¹⁰ Se dedican a la agricultura, la artesanía y algunas mujeres (4 personas) trabajan como auxiliares de enfermería o empleadas en la clínica San Carlos y en el internado de la Congregación de las Siervas del Sagrado Corazón de Jesús y de los pobres. Algunos hombres (quienes son ejidatarios) se emplean en el aserradero. Tres son las fuentes principales de entrada de dinero para los rarámuri. Una es la venta de sus artesanías a los turistas¹¹ o la venta de éstas en Guachochi o en Chihuahua¹².

La segunda fuente es el empleo como albañil o como recolector de frutos en distintas ciudades de Chihuahua. Esto los obliga a migrar una temporada de un mes o

¹⁰ Catalogo de las Lenguas Indígenas nacionales. INALI. 2008.

¹¹ La llegada de turistas y la consecuente venta de artesanías acontece esporádicamente todo el año, pero en las fiestas de Semana Santa y fiestas de cembrinas se ve un aumento considerable.

¹² En Guachochi pueden igualmente venderlas a los turistas o dejarlas en el Museo comunitario *Norawa* donde después de varias semanas o meses, les darán una parte del importe que el comprador pago por la artesanía. El museo recaba una parte de la venta, aproximadamente un 30%. Por otra parte, si llevan su artesanía a Chihuahua la venden entre sus conocidos o éstos la ofrecen a otras personas. Según me comentaron, en Chihuahua reciben mejor pago por la artesanía. Por ejemplo, una faja que en Norogachi la comprarían en 100 pesos, en Chihuahua la compran en 200 o 250 pesos. Pero la ganancia se ve disminuida si tomamos en cuenta los gastos que conlleva viajar a Chihuahua y los gastos que generará la estancia. Pero algo por lo que ellos consideran vale la pena el viaje es porque ven a sus familiares.

dos. Supimos de un rarámuri que salía un mes a la pizca y juntaba tres mil pesos que le alcanzan para los gastos familiares (de dos adultos y cuatro niños) durante cuatro o cinco meses.

La tercera fuente de ingresos son los programas de gobierno como Procampo y Oportunidades. La llegada de estos apoyos es irregular en tiempo y no todos los habitantes cuentan con ellos. Cuando estos apoyos están próximos a repartirse, los encargados mandan el aviso a través de la Radio Comunitaria¹³ y aunque muy pocos rarámuri que habitan en los ranchos tienen radio, quienes tienen se lo comunican a los demás. De esta forma, el día en que se reparten los apoyos, se ve en el pueblo una multitud de gente similar a la que sólo se ve los domingos –día de *nawésare* (consejo).¹⁴ Posterior a la entrega, mujeres y hombres pagan su deuda o una parte de ésta en las tiendas y consiguen despensa que cargan en sus espaldas con ayuda del *chiníki*.¹⁵

Hay ONG'S que también apoyan a la economía rarámuri, por ejemplo CEDAIN (Centro de Desarrollo Alternativo Indígena A. C.) quienes mediante el trueque de artesanías por alimentos básicos, ayudan en la manutención de familias rarámuri de escasos recursos. También la Fundación del Empresariado Chihuahuense apoya a los rarámuri, en general con construcción de infraestructura (escuela, albergue materno y de nutrición, canchas de basquetbol, etc.).

El otro grupo étnico que habita Norogachi es el conformado por los mestizos quienes hablan español y mayoritariamente se dedican al comercio. Ellos también se dedican a la agricultura y algunas mujeres mestizas trabajan como enfermeras en la Clínica San Carlos o en la Clínica del IMSS (2 personas) y en la biblioteca (1 persona).

¹³ La radio comunitaria XETAR *La voz de la Sierra Tarahumara* transmite su señal desde Guachochi, Chihuahua y puede ser escuchada a través de Internet. Transmite música regional, se enlaza con otras radios comunitarias del país y da avisos institucionales, recados, saludos, etc. Es un medio muy eficaz para enterarse de eventos importantes o de interés de la comunidad o de algún particular. Por ejemplo, es frecuente que alguna persona anuncie que en sus tierras se encuentra un animal de tales características y pide al dueño, lo pase a recoger. O se escucha a otra persona pidiendo que el dueño de tales animales vaya a sacarlos de su milpa porque están acabando con ella y pide pago por el daño. Otros avisos anuncian que cierta persona está bien, que sus familiares no se preocupen o hay otros donde dicen que llegaran tal día y que vayan a encontrarlos en cierto lugar. Otros avisos anuncian la muerte de tal persona en el hospital de Chihuahua y piden pasar a recoger el cuerpo.

¹⁴ El *nawésare* es el consejo que dan los *Siríame* (gobernadores) a las mujeres y niños después de la misa de los domingos. El discurso exhorta a las oyentes a ser trabajadores, hacer bien su trabajo, cuidar a los niños, no pelear y convivir pacíficamente con su marido así como en las teswinadas. Este consejo, repite los consejos que los antepasados (*anayáwari*) recibieron directamente de *Onorúame*. En Norogachi son tres gobernadores, el *Siríame* mayor o principal, el *Siríame* segundo y el *Siríame* tercero. En otras regiones hay dos o cuatro *Siríame*. Para una consulta más a detalle ver Kennedy (1970).

¹⁵ El *chiníki* es una tela de unos dos o tres metros de largo con la que las mujeres rarámuri cargan en la espalda a sus hijos pequeños, también cargan en él despensa o cualquier otra cosa. La utilizan también para cubrirse del frío o aire y cuando no la están usando, la amarran a su cintura. Las rarámuri procuran que el *chiniki* combine con el vestido que llevan puesto.

Los mestizos que no tienen negocios, se emplean en el aserradero o salen a trabajar fuera de Norogachi en la construcción de caminos, instalando postes para la ampliación de la red eléctrica ya sea dentro o fuera de Norogachi, como albañiles, etc.

En ambos grupos identificamos¹⁶ diferentes niveles económicos: alto, medio y bajo. Entre los mestizos con un nivel económico alto están quienes tienen comercios grandes, quienes tienen casas de huéspedes u otro tipo de negocio o que trabajan fuera del pueblo con buena remuneración, aquí ubicamos al dueño del camión que da servicio al pueblo. En el nivel económico medio ubicamos a quienes trabajan fuera del pueblo en trabajos no tan bien remunerados y en el nivel económico bajo encontramos a quienes viven de su cosecha o quienes tienen un empleo dentro del mismo pueblo y migran temporalmente para poder emplearse.

Por otro lado, a los rarámuri los identificamos también en tres niveles económicos: el nivel alto corresponde al nivel medio de los mestizos puesto que los bienes materiales de los rarámuri no son ostentosos como los de mestizos de nivel alto (por ejemplo una camioneta año 2000 o más reciente). En este nivel están quienes trabajan fuera del pueblo con remuneración mayor al salario mínimo, tienen camioneta y viven de su cosecha. Aunque existen rarámuri que se dedican al comercio, y otros que tienen casa hasta de tres pisos construida con tabicón, no consideramos que tengan un nivel igual al de los mestizos ubicados en el nivel alto.

El nivel medio correspondería al nivel bajo de los mestizos. En éste se encuentran los rarámuri que viven de su cosecha y debido a que se emplean como peones, en el aserradero, construcción de caminos, etcétera, o dedican gran parte de su tiempo a la elaboración de artesanías, pueden disfrutar de mejor alimentación y satisfacer las necesidades básicas de su grupo doméstico.

En el nivel bajo identificamos a los rarámuri que viven de la cosecha de sus tierras, de la artesanía y de algunos trabajos eventuales como la reconstrucción de caminos, o migran para emplearse en la pizca de chile o manzana. Pero debido a la poca extensión de sus tierras y la escasa producción, este grupo vive en constante carencia.

Hemos hecho esta descripción detallada y ubicado a cada grupo en tres niveles por que esto nos permite dar un cuadro más detallado de la condición económica de los habitantes de Norogachi. No todos los rarámuri viven precariamente ni todos los mestizos viven desahogadamente. Hay pues, entre ellos heterogeneidad económica

¹⁶ La descripción sobre estrato social y economía fue hecha en conjunto con Jorge Martínez.

como en otros aspectos. Posteriormente, al hablar de los grupos domésticos de las informantes, podremos entender a qué se está haciendo referencia al decir que su grupo doméstico se encuentra en tal o cual nivel.

2.3.4. OCUPACIÓN DEL ESPACIO GEOGRÁFICO.

La población de Norogachi habita concentrada en el pueblo o dispersa en las rancherías. Los que habitan en el pueblo son en su mayoría mestizos pero también encontramos algunos rarámuri cuyo asentamiento en el pueblo va en aumento.

Aunque los rarámuri habiten en el pueblo, este establecimiento es temporal pues el asentamiento rarámuri se considera disperso y es definido como ranchería, en las rancherías pasan mayor tiempo.

En la ranchería los rarámuri viven dispersos. Las casas se encuentran separadas una de otra por tierras de cultivo y se conectan por pequeños caminos. En una ranchería hay pocas casas –en comparación con el pueblo-, once en el caso de Santa Cruz y en *Kochérare* hay más que en Santa Cruz. El número de casas depende de la extensión de las tierras arables. A mayor extensión de tierra, mayor número de casas. Generalmente la ranchería es habitada exclusivamente por parientes y cuando un rarámuri hace referencia a su tierra le llama rancho. Es en el rancho donde usualmente acontecen las teswinadas.



Imagen satelital del Rancho *Tatawichi*. Tomado de Google Earth.
Diciembre 2009.

En el pueblo, la población se concentra hacia el Sureste y Noroeste tomando como referencia la ubicación de la iglesia católica. No hay calles, todos son caminos de terracería, todas las casas son domicilio conocido y no tienen números.

En el pueblo existen colonias o barrios: Centro, El Barrio, El Manzano, El Puerto, El Ranchito, El Río, La Mesa y La Loma.

Las tierras de cultivo de los mestizos se encuentran en los alrededores del pueblo, y generalmente son dueños de las tierras en mejores condiciones o las hacen producir comprando fertilizante.

2.3.5. TIPOS DE HABITACIONES.

Los tipos de habitaciones son variados, los más comunes están hechos de adobe, de un solo piso. El techo es de tablones y polines, sobre éste se coloca una capa de plástico, una capa de tierra, otra capa de plástico y otra de tierra y sobre ese techo tienen otro con una altura variable entre 30cm a 1m de altura hecho de lámina sostenido con polines, tipo dos aguas.

Hay otras construcciones no tan comunes que están hechas de polines o troncos, uno sobre otro, formando un cuadrado, pegados con lodo. En donde se forman las esquinas del cuadrado, los troncos están rebajados para que se puedan ensamblar, el primer techo de estas casas es igual al de las anteriores, el segundo techo puede ser de lámina de asbesto, galvanizada, de tablones o pequeñas tablas.

Existe otro tipo de casas menos comunes que están hechas sólo de tablones clavados a una estructura cúbica de madera. Para hacer el techo se clavan tablas que deben medir menos de 1.5 m.; para que no se pandeen en el techo hay varios soportes donde son clavadas las tablas.

Otra variedad de construcción poco común es la realizada con piedras, la construcción se hace de forma cuadrada. Las piedras están unidas con lodo, una de las paredes es más alta y el techo es de *canao*, es decir, de troncos de árboles cortados por la mitad con un canal en el centro que permite la caída del agua.

Un tipo diferente de casa son las que están construidas de tabicón, algunas de un piso, otras de dos pisos y hasta de tres, son muy pocas las casas de 2 y 3 pisos, también son muy pocas las construcciones en las que se usa tabicón, por ejemplo, el internado y

la clínica San Carlos. Este último tipo de construcción sólo es observable en el pueblo, los demás son comunes en los ranchos.

2.3.6. SERVICIOS.

Norogachi funciona como cabecera de las rancherías aledañas, cuenta con servicios que en la mayoría de las rancherías son inexistentes. Tiene una Unidad Médica Rural que atiende a toda la población desde 1979 y ha tenido distintos nombres a lo largo del tiempo. Cuenta con la clínica San Carlos atendida por Hermanas de la Caridad de San Carlos Borromeo desde 1963. Hay también un Centro de Desarrollo Nutricional y Albergue Materno-Infantil atendido por una nutrióloga, el cual es coordinado por el DIF Guachochi y el Sistema Estatal de Salud y entró en funciones en agosto de 2008.

Hay 5 pozos públicos con bomba manual y otros 2 privados ubicados en casas particulares que funcionan con bomba eléctrica. En pocas casas hay tinacos desde hace 18 años aproximadamente, el resto cuenta con ellos desde hace 8 años aproximadamente por apoyo gubernamental. La mayoría de las casas cuentan con el servicio de agua, llevada por mangueras que en tramos se encuentran enterradas y en otros están expuestas.

Desde principios del 2007, hay un contenedor de basura de 1.70 X 3m aproximadamente. El camión recolector de basura pasa cada uno o dos meses.

En 1997 llegó el servicio de luz eléctrica al pueblo. En los ranchos algunas casas tienen placas de luz solar y otros no cuentan con ninguna de las dos. Esto último también ocurre en Norogachi. La luz es irregular en cuanto a intensidad del voltaje y permanencia del servicio.

En Norogachi hay aproximadamente 30 tiendas. Algunas venden sólo abarrotes, otras venden verdura, abarrotes, medicinas, carne. Otras además de esto venden tela, productos de papelería, ropa, refacciones para autos, cemento, clavos y demás materiales para construcción. También existe una tienda comunitaria y una cooperativa que está conformada por algunos pobladores y los curas maristas. En tres casas tienen un contenedor de gasolina de unos mil litros cada una y la vendían en julio de 2008 a un precio de \$8.50 el litro.

Durante nuestra primera estancia hubo un expendio de cerveza Pro-obras que funcionó del 20 de Marzo del 2008 al 3 de agosto del mismo año. El dinero obtenido

por la venta de cerveza era utilizado para diferentes necesidades, principalmente en las escuelas y en la comunidad.

Existe en Norogachi una Universidad en construcción, un Tele Bachillerato (86 21) construido en 2002; la Secundaria Técnica No 8 que entró en funciones en 1996. También está la Primaria Federal Rafael Ramírez (mixto), el Internado de las Monjas Siervas del Sagrado Corazón de Jesús y de los Pobres desde 1960 de carácter federal y el kinder Gabriela Mistral para rarámuri (particular) que empieza a ser mixto. En los ranchos hay escuelas primarias del Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE) en las que se enseña de forma bilingüe.

Se halla en Norogachi una Parroquia Católica y una Iglesia Cristiana. La primera está dedicada a Santa Maria del Pilar. Las fechas de celebración principales son el día 12 de Octubre, 12, 24 y 31 de Diciembre; 6 de Enero, 2 de Febrero y Semana Santa. La fiesta se inicia siempre en la víspera.

Los que concurren a la Iglesia Cristiana, se reúnen esporádicamente en el terreno de *doña Chabe*. Esta iglesia es una casa de 10 X 7 m aproximadamente y está ubicada hacia el Sur cruzando el arroyo a 100 m del puente de concreto que está a un costado del internado.

2.3.7. CONDICIONES CLIMÁTICAS.

La zona de Norogachi cuenta con tres temporadas, la de sequía, la de lluvias y la de invierno.

Período Estacional	Mes del Calendario
TIEMPO DE TRANSICIÓN	Marzo/ Abril
<i>Calor</i>	Mayo/ Junio
TIEMPO DE TRANSICIÓN	Julio
<i>Lluvias</i>	Agosto/ Septiembre
TIEMPO DE TRANSICIÓN	Octubre/ Noviembre
<i>Frío</i>	Diciembre/ Enero/ Febrero

Tabla del calendario estacional de la zona de Norogachi. Tomada de Martínez, Isabel 2008:79.

Los habitantes de Norogachi notan un cambio en el inicio, término, duración e intensidad de las lluvias. Mencionan que las lluvias están llegando más retrasadas y que llueve con mayor intensidad y mayor tiempo que antes. Esto tiene consecuencias graves

pues las semillas como el maíz y el frijol, al estar adaptadas a las condiciones anteriores, no resisten estos cambios. Por ejemplo, la mayor parte de la siembra de frijol del año 2008 se perdió, debido a la gran cantidad de lluvia la planta se pudrió. Ello ocasionó escasez de este alimento básico. Lo mismo sucede con el maíz.

Norogachi se encuentra a 2140 metros sobre nivel de mar, y las nevadas son características a esta altura. Este es otro cambio del que se percata la gente. Actualmente las nevadas son escasas, desde hace tres años no nieva en Norogachi. La gente espera la caída de la nieve, pues humedece la tierra y la ablanda, una vez que hay humedad se puede empezar a preparar la tierra para la siembra. La nieve también ayuda a matar larvas de gusanos y otras plagas que afectan las siembras. Al no caer nieve, se retrasa el ciclo agrícola y las plagas abundan generando grandes pérdidas en la cosecha.

3. ANTECEDENTES EN ANTROPOLOGÍA SOBRE MATERNIDAD-CRIANZA.

3.1. LA MATERNIDAD COMO TEMA DE ESTUDIO EN LA ANTROPOLOGÍA.

En este apartado no pretendo hacer un recorrido profuso por todos los textos de antropología que se encargan de desarrollar el tema de la maternidad. Abordaremos algunos textos contemporáneos que sirvieron como punto de partida de la investigación.

La maternidad ha sido estudiada desde el parentesco y los primeros datos sobre este tema se recopilaron en sociedades “primitivas.” Posteriormente el feminismo lo analizó en las sociedades “occidentales” o “complejas”. Entrar en la discusión de qué es “primitivo”, qué es “complejo” o qué es “occidental” y qué sociedades corresponden a cada una es un tema que no pretendemos debatir aquí. Considero adecuado por cuestiones de espacio y tiempo, retomar algunos estudios recientes sobre maternidad en el contexto mexicano –tanto rural como urbano y partir de éstos para conocer cómo se define la maternidad y qué características tiene en nuestro país. Hecha esta aclaración pasemos a los textos.

La maternidad es “un proceso históricamente determinado, y como tal sus características dependen de las relaciones sociales y de las elaboraciones culturales a través de las cuales las mujeres construyen su maternidad” (Sánchez Bringas 2003: 21).

Se da en contextos y circunstancias particulares en cada sociedad y en relación a las condiciones de género, socioeconómicas, políticas y educativas de la mujer (Asakura, Hiroko. 2005). La maternidad no se deriva de la función reproductiva de las mujeres, sino que es un hecho social.

La maternidad en el contexto mexicano no ha sido inalterable, ha sufrido cambios como el originado por el uso de métodos anticonceptivos que generó control sobre la natalidad y control sobre el cuerpo de la mujer, control llevado a cabo en un principio por otros y en menor medida por ella, pero que generó un reconocimiento y apropiamiento del cuerpo de la mujer. Otra consecuencia que tuvo el uso de métodos anticonceptivos es el desligue del coito y la reproducción, con ello se abrió un espacio en el que el coito de la mujer puede ser por placer. No pretendo hacer con esta afirmación una generalización, es válida para ciertas mujeres en ciertos contextos y no para todas.

La inserción de la mujer al mercado de trabajo es otro de los acontecimientos que repercutió en la maternidad: las madres ya no están constreñidas sólo a las labores del hogar, ya no juegan sólo el papel madre-ama de casa; se insertaron en el ámbito público, pero la mayoría tiene aún la idea de que la realización total como mujeres se da cuando son madres; el trabajo para ellas es complementario de la maternidad. Aunado a esto, el aumento en la escolaridad de las mujeres originó que muchas de ellas lo tomaran como un proyecto de vida (en el que incluyen o no la maternidad) aunque en general la carrera o estudios se ven como complementarios del matrimonio y la maternidad (Haces Velasco, 2002).

En general la teoría feminista ha analizado la maternidad desde “cuatro líneas básicas:

- 1) La crítica de la maternidad como institución del patriarcado.
- 2) El estudio de las condiciones históricas y las prácticas sociales de la maternidad.
- 3) El análisis de las experiencias de maternidad y, en menor medida de no maternidad y,
- 4) La crítica de las políticas públicas dirigidas a la salud reproductiva y a la familia” (Sánchez Bringas, 2003:13).

La primera línea hace referencia a la maternidad como una forma de subordinación de la mujer a la dominación masculina. La maternidad es vista como la base de división del trabajo. El cuerpo de la mujer es un cuerpo para “otros”, se le educa

para atender a otros, ver por otros, cuidar a otros, reproducir para otros. No se le da espacio a sí misma, sus necesidades y aspiraciones quedan en último término, primero esta la familia, los hijos, el esposo (Asakura, Hiroko, 2005).

La segunda línea exploró la maternidad como experiencia vivida y no sólo como institución, cuestionando si la maternidad podía vivirse como un momento de plenitud; y centró su análisis en las mujeres blancas de clase media con lo que redujo su panorama.

La tercera línea estudia el proceso de maternidad en distintos sectores socioeconómicos, étnicos, regionales, etc. Buscan deconstruir la idea de maternidad sustentada en la dominación masculina a partir de las vivencias de las mujeres en contextos particulares.

La cuarta línea analiza las políticas públicas en relación a las mujeres y la maternidad. En el contexto mexicano la maternidad ha sido tomada en cuenta en los índices demográficos y en las políticas públicas, sobre todo se ha visto en relación al número de hijos que tienen las mujeres, los que se desea que tengan (los que otros desean -en este caso el Estado-, no ella) y los que no, dejando de lado las condiciones socioeconómicas, culturales, sus conocimientos o desconocimientos acerca de la maternidad, sus derechos, posibilidades, etcétera. A partir de 1920 la mujer fue sujeto de una política pro-natalidad y desde 1970 de una política de planificación familiar. Los programas de gobierno se enfocaron en disminuir la natalidad en México e hicieron gran campaña para incentivar el uso de los métodos anticonceptivos y ampliaron la red de atención médica para las mujeres embarazadas, dicha atención abarcó la atención en el parto y el puerperio. Esta atención estuvo referida siempre a la capacidad reproductiva de la mujer, es decir, no se atienden problemas de salud de la mujer, sino de la madre. Sus programas sólo vinculan a las mujeres en las prácticas reproductivas y anticonceptivas, las hacen responsables a ellas sin involucrar a la pareja. La planificación familiar, como fue llamada esta política, se enfocó en la reproducción de la familia vista desde la hegemonía masculina (Sánchez Bringas, 2003).

Una transformación importante se da con el cambio de política hacia la *salud reproductiva* definida como “el estado de completo bienestar físico, mental y social en todos aquellos aspectos relativos a la reproducción” (Asakura, Hiroko, 2005:69).

Otro tema muy reciente que abarca el estudio de género es el de los hombres. Se iniciaron con la premisa de que los estudios de género estaban incompletos, pues para entender la dinámica del género había que conocer la parte masculina y no sólo la

femenina. En esta línea se ha investigado la paternidad. El aporte más relevante que ha dado es que los hombres también crecen en un ambiente restrictivo, en el que se les exige sean no femeninos y den prueba de su masculinidad en todo momento y no se les permite la flexibilización de ello. Al igual que la maternidad, la paternidad está cambiando, ya no se considera afeminado que los hombres muestren sentimientos, que se relacionen estrechamente con los hijos(as), que participen de las tareas domésticas, etcétera. Pero tenemos que estos cambios al igual que los dados en la maternidad no son generales y se viven de formas diversas, sería interesante tener más estudios sobre esto y conocer de qué formas diversas hablamos al referirnos a paternidades. Desafortunadamente en el caso que analizamos, la parte masculina no está incluida por falta de tiempo para investigarla.

Con estos antecedentes hemos visto que la maternidad ha tenido transformaciones importantes y que la mujer bajo ciertos contextos, se ha insertado en otros ámbitos antes prohibidos para su género. Pero como menciona Haces Velasco, el cambio no ha sido para todas. Conviven en México dos formas de ver la maternidad, la tradicional y la moderno/urbana -como las llama Velasco. La primera se caracteriza por una correspondencia entre género, división sexual del trabajo, roles y estructura de autoridad y las representaciones de las relaciones entre los géneros en las generaciones mayores. La segunda (moderno-urbana) registra que se están generando cambios en las formas tradicionales de representar los roles en las zonas urbanas, se visualiza la familia con pocos integrantes, es aceptada la participación de la mujer en trabajos asalariados y también es aceptado el uso de métodos anticonceptivos así como el noviazgo como antecedente del matrimonio (Sánchez Bringas 2003: 17-18) y se incluye una participación más activa del hombre en el cuidado de los hijos y en las labores del hogar.

Es importante señalar que ambas formas de ver la maternidad se traslapan y no se definen por territorialidad, es decir, no hay una correspondencia tajante entre lo urbano y la forma moderno/urbana, ni tampoco la tradicional se encuentra sólo en lugares rurales. A este respecto son importantes los estudios de género y maternidad que la estudian en ambos lugares. Ejemplo de ellos son los textos citados anteriormente¹⁷.

¹⁷ Haces Velasco "Maternidades y paternidades en el Valle de Chalco: una aproximación antropológica" (2002), tesis de maestría; Hiroko Asakura "El empoderamiento de las mujeres mixtecas en la sexualidad y la maternidad en el contexto migratorio internacional" (2005), tesis de doctorado; Ana Lorelei Servin Herrera "Mujeres indígenas y desarrollo: dos experiencias en la Sierra Tarahumara" (2007), tesis de maestría; y Sánchez Bringas "Mujeres, maternidad y cambio" (2003).

En estos estudios se muestra cómo las mujeres en ámbitos rurales están accediendo en determinadas circunstancias y por distintos medios a formas de vida más participativa; cómo la forma de ejercer y ver la maternidad está cambiando; cómo las mujeres deciden sobre sí y exigen respeto, lo que origina cambios en las relaciones sociales.

Con estos apuntes no pretendemos afirmar que sólo las sociedades urbanas les dan la capacidad de participación, decisión y respeto a las mujeres, y que las sociedades rurales inician un cambio que las acerca a las urbanas, es decir, como si existiera una línea a seguir. Por el contrario, hay sociedades como la de nuestro caso de estudio en que existe para la mujer un espacio con gran peso e importancia que debe ser entendido en su contexto. La sociedad rarámuri tiene su propio sistema en el que las mujeres tienen capacidad de participación, decisión y respeto.

Regresando a los textos mencionados, en ellos se encuentra cómo en espacios urbanos se reproducen también las características tradicionales de la maternidad y existen también los que la transforman, es decir, cómo coexiste la forma moderno/urbana con la tradicional. Ambas formas de vivir la maternidad se encuentran en ambos lugares y aún se pueden encontrar características de ambas formas representativas combinadas en una misma persona haciendo el estudio de la maternidad un proceso más complejo y dinámico que dos dicotomías.

Sánchez Bringas considera que “la maternidad es un proceso históricamente determinado, y como tal sus características dependen de las relaciones sociales y de las elaboraciones culturales a través de las cuales las mujeres construyen su maternidad” (Sánchez Bringas 2003: 21). Si nos adherimos a esta postura, dándole valor a la vivencia personal sobre la maternidad, también habría que apuntar que estas *elaboraciones culturales* están insertas en relaciones sociales que se dan en un ámbito más amplio que confiere no sólo a las mujeres, sino también a los hombres y en general a la sociedad en que están inmersas estas mujeres.

Ligado a lo anterior y como parte de *las relaciones sociales y de las elaboraciones culturales* está el género, pues algo antecede a los “hombres” y a las “mujeres”: su socialización y caracterización como tales. A unos corresponderán ciertas actividades y actitudes, a las otras, otros.

El género es una categoría a través de la cual se vive y percibe el mundo, a través de la cual hombres y mujeres se ven a sí mismos como tales y se diferencian del otro/la otra. Adentrarnos en el estudio de la maternidad es pues, adentrarnos en el estudio de género y a su vez adentrarnos en el estudio del parentesco. Como mencionan

Yanagisako y Collier (1994), en todo estudio de parentesco debe involucrarse el estudio de género y en todo estudio de género debe estar presente el estudio del parentesco. En la investigación se exploró este tópico y en él se observará que desde la cultura rarámuri, la diferencia entre ambos géneros es una forma particular, pues en principio, la diferencia no tiene una base biológica, no es el cuerpo lo que determina ser mujer u hombre.

3.2. LA CRIANZA COMO TEMA DE ESTUDIO EN LA ANTROPOLOGÍA.

La disciplina antropológica ha abordado el tema de la crianza desde sus inicios aunque no de forma directa. Los primeros antropólogos lo hacían a través del análisis del parentesco. Esta etnografía¹⁸ reveló los diferentes sistemas terminológicos, reglas de descendencia, prescripciones y preferencias matrimoniales, así como los diferentes tipos de residencia y sus reglas.¹⁹ De esta forma, la crianza no fue por sí misma un tema de estudio sino que se abordó de manera somera al referirse a la forma en que tal sociedad organizaba su parentesco.

Dentro de la corriente de cultura y personalidad Margaret Mead (1990 [1935]) analizó “cómo tres sociedades primitivas han agrupado sus actitudes sociales hacia el temperamento en relación con los hechos muy evidentes de las diferencias entre los sexos”, concluyendo que *sexo y temperamento* no tienen una base biológica sino que son arbitrarios (Mead1990 [1935]:236)²⁰. Lo que interesa de este texto para el presente estudio es la atención puesta en la forma en que estos tres grupos socializan a su descendencia, es decir, la atención de la autora hacia la crianza.

A través de las páginas de *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas* vemos cómo cada grupo socializa de distinta forma a la descendencia. Cómo tanto *arapesh*, *mundugumor* y *tchambuli* crían de una forma acorde a su cultura a los niños y niñas, teniendo implícita esta socialización la diferencia de género.

Dejando a un lado las consideraciones psicológicas de la autora, concuerdo con ella cuando afirma que es el condicionamiento social el que lleva a que los niños se

¹⁸ Lewis Henry Morgan, Meyer Fortes (1949,1958,1969,1978), Schneider (1964, 1968, 1972, 1984), Robin Fox (1967), Lévi-Strauss (1985), Evans Pritchard (1979), entre otros.

¹⁹ Cabe mencionar que estos estudios respondían a las corrientes teóricas de su tiempo o fueron parteaguas de las teorías hasta el momento existentes.

²⁰ Los fundamentos de esta corriente y el análisis de Mead fueron criticados posteriormente y aunque coincido con algunas críticas, no pretendo ahondar en ello pues no es la relación temperamento-sexo lo que interesa de este texto al presente estudio.

conviertan en personas que su cultura tiene como ideales. Así lo considera para los grupos culturales que analiza y resulta apropiado para la sociedad que se estudia en este texto: los rarámuri.

No obstante, nos separamos de las observaciones psicológicas y de *temperamento* que considera la autora. Entre los rarámuri encontramos que hay diversos factores sociales que intervienen en la crianza de los niños y que llevan a que sean buenos rarámuri; así también hay múltiples factores que intervienen para que un niño o niña no se convierta en buen rarámuri y esto tiene un vínculo estrecho con la socialización que recibe en el transcurso de su vida, generalmente hasta que se case.

Hemos hecho la revisión de algunos textos de antropología que sirven para el propósito de este texto. Tanto la maternidad como la crianza de los hijos son construcciones sociales. Por tanto, varían en cada sociedad y cultura. Veremos a partir de este momento cómo los rarámuri han ideado y llevado a cabo la maternidad y la crianza.

4. CONSTRUCCIÓN Y VIVENCIA DE LA MATERNIDAD ENTRE LAS MUJERES RARÁMURI DE NOROGACHI.

En este apartado abordaré cómo se construye la maternidad a través de la experiencia de las mujeres que participaron como informantes. Se presentará lo que cada una de ellas dijo al respecto, para finalmente, hacer una reflexión acerca de los puntos en común y divergencias en cada tópico.

Las mujeres que participaron en esta investigación, como se dijo en la introducción, son siete.²¹ Ana, Marcelina, Susana, Josefa, Rosalía, Juana y María Genoveva. Algunas residen en Norogachi, otras en diferentes ranchos cercanos al pueblo.

Más adelante, cuando analicemos sus grupos domésticos –en el apartado 5.2- conoceremos las personas con las que actualmente residen y veremos la dinámica del grupo doméstico al que pertenecen. Por el momento, abordaremos lo que cada una aportó a los temas tratados en este capítulo.

²¹Para conservar el anonimato de las informantes les he cambiado el nombre. Sucede lo mismo con las demás personas nombradas.

El tema de maternidad en la sociedad rarámuri tiene muchas aristas, una de ellas es el género, pues las mujeres desde que son infantes son socializadas para que lleguen a ser madres. Es decir, algo antecede al hecho mismo de la procreación. ¿Por qué las mujeres rarámuri son madres? ¿Por qué -como veremos- se espera que una mujer casada tenga hijos? ¿Qué significa para las mujeres rarámuri ser madre? ¿Por qué si no se cumple con ello se vive sanción social negativa? ¿Por qué son las mujeres casadas de las que se espera descendencia y no de todas las que son consideradas mujeres?

Los cuestionamientos anteriores se responderán a lo largo del capítulo, sin embargo, es preciso entender que entre los rarámuri no es el hecho de la procreación el que determina la maternidad, más bien, es el ser *mukí* (mujer). Para comprender la afirmación anterior es necesario hacer una revisión de cómo se establece el género y por ende las restricciones y prescripciones que viven las mujeres desde su infancia. Los juegos, trabajos o el parentesco, son algunos de los elementos que intervienen en la construcción del género rarámuri. Veremos por qué ser mujer implica, a determinada edad, ser madre. Posteriormente veremos cómo es vivido este proceso durante la infancia haciendo una revisión breve de cómo es que las informantes y otros niños viven este periodo. Veremos que el matrimonio marca la diferencia entre ser infante y ser hombre o mujer. Pero todo un proceso le antecede, la socialización genérica durante la infancia.

Otra arista que encuentro en el tema de la maternidad es el matrimonio. Ser reconocida como mujer implica pasar a otra etapa de la vida pues se ha aprendido lo necesario para mantener un hogar. El matrimonio da la pauta para tener hijos.²² Por esta razón, revisaremos brevemente cómo se realiza, qué implicaciones sociales tiene. Otro punto que veremos al tratar el matrimonio, es la conformación intraétnica o interétnica del mismo, conformación que tiene a mi parecer repercusiones tanto en la forma de crianza como en la forma en que se vive la maternidad.

Una vez revisados estos apartados, pasaremos a los temas de embarazo y parto. Veremos cómo el primer proceso es pensado desde la cultura rarámuri y ahondaremos en cómo el parto fue vivido por nuestras informantes. Veremos que son dos lugares donde se puede dar a luz: en el rancho o en la clínica.

²² Tenerlos sin la pareja y sin conformar un hogar no es lo que prescribe la sociedad rarámuri. Sin embargo, cuando esto sucede, la mujer recibe apoyo de sus padres y de su grupo doméstico, el cual se hace cargo del nuevo miembro. O en otros casos como veremos, significa que la madre salga a la ciudad a trabajar para solventar los gastos, dejando al bebé a cargo de sus abuelos.

Como antepenúltimo punto y ligado al anterior, examinaremos la relación que las clínicas alópatas de Norogachi tienen con el sistema de salud-enfermedad rarámuri, así como la atención que se les otorga a los rarámuri.

Hechos estos apuntes, en este apartado comenzaremos con una revisión de cómo se piensa el género y cómo se explicita en la socialización de los niños durante la infancia. Consecutivamente, entraremos a las experiencias de cada una de las mujeres que participaron en la investigación acerca de la unión con su pareja y la descendencia tenida, ahondando en el proceso seguido para dar a luz.

4.1. GÉNERO.

Entre los rarámuri –como ya lo habíamos adelantado- las almas determinan el género. Las almas son dadas por *Onorúame* a través de un soplo cuando el bebé está en el vientre. Las *tewé* (niña) tienen cuatro almas y los *towí* (niño) tienen tres.²³ Ésta es la diferencia entre ambos y no tanto la diferencia física. La razón de que las mujeres tengan un alma más, según palabras de Marcelina y demás informantes, es que las mujeres cuando crezcan tendrán familia.²⁴ A partir de la diferencia de valor dada por las almas, se socializará al recién nacido como perteneciente a un género o al otro.

Entre los rarámuri, el género no se construye, viene dado por las almas y lo que hacen al socializar a los niños y niñas, es madurar las almas a través del consejo, puesto que “los niños se vuelven buenos pensadores al incorporar los consejos ofrecidos por sus mayores, generalmente sus padres, abuelos y otros parientes de mayor edad” (Merril 1992[1988]:104). De este modo con la socialización se reafirma la diferencia dada por las almas. Esta diferencia se hace evidente en el trato y se marca más a partir de que los niños y niñas pueden participar en las labores domésticas.

En el lapso que transcurre entre el nacimiento y los dos años, la diferencia de género en la socialización de los bebés no es explícita en el lenguaje, son llamados *muchi* y son tratados de forma casi igualitaria. Los rarámuri dicen que es igual criar un niño o niña cuando son bebés.

²³ Marcelina llamó vidas a lo que Tranquilino y demás llamaron alma. Ella al dar esa respuesta, hizo un momento de reflexión tratando de hacer una “traducción”. Los demás lo dijeron rápidamente.

²⁴ El tres y el cuatro tienen implicaciones cosmogónicas, rituales y forman parte de todo el pensamiento rarámuri. Son parte del equilibrio social rarámuri. (Martínez 2008)

Rosalía es una niña que tiene un año de edad aproximadamente, ella va con Teresa (su mamá) a todos lados al igual que Manuel, niño de seis meses acompaña a Petra, su madre. A esta edad se procura que los niños y niñas permanezcan con sus madres aunque puede ocurrir que se queden a cargo de sus *hermanos mayores*²⁵ cuando la madre tuvo que salir por un momento o está ocupada en alguna labor.

Aunque se considere que el trato es igual a esta edad, en dos acciones se explicita la diferencia de trato y de género entre los *muchi*: en la indumentaria de ambos y en los rituales. A los bebés se les viste con mamelucos de cualquier color –sean niño o niña-, pants, suéter y pantalones tejidos, playeritas y calcetas cuando tienen. Algunas mamás les hacen vestidos tradicionales a sus hijas y desde los tres o cuatro meses se los ponen encima de la ropa industrializada. Nunca vi a un *muchi* –masculino- vestido con *tagóra* o *sapeta*²⁶ como ropa cotidiana, excepto en la Semana Santa, cuando niños pequeños fueron vestidos de forma tradicional, pero esa ropa no la usan frecuentemente los niños.

Las niñas como ropa cotidiana usan vestidos no tradicionales o tradicionales y pants. Los domingos cuando las mujeres se reúnen para escuchar el *nawésare* se puede observar a muchas de ellas con niños y niñas. Entre ellas se ve a una que otra niña pequeña caminando con dificultad y tropezando frecuentemente, vestida con falda amplia y blusa plisada, tal como el vestido tradicional que usan las mayores. Pero éstas son las menos, la mayoría usa ropa industrializada. Los niños usan pantalones de tela lisa o de mezclilla, pants, playeras o camisas. Por lo regular los *muchi* andan descalzos pues la mayor parte del tiempo su madre o sus hermanas mayores los cargarán en la espalada en el *chiníki*.

A esta edad –menores de dos años- a ambos géneros se les da mucha atención y cuidados. La madre procura darle de comer inmediatamente cuando empieza a llorar o antes de que dé muestras de tener hambre. A ambos se les platica, se juega con ellos para mantenerlos entretenidos, los besan, les hacen caricias, cosquillas y a ambos los cuidan y cargan los *hermanos* o *hermanas mayores* y se procura no estén solos.

²⁵ El parentesco rarámuri será abordado en el capítulo 5.1. Los laterales de ego (primos y hermanos) son sus *hermanos* y se clasifican en mayor o menor según el orden de nacimiento del padre o madre de ego y ego mismo en el caso de los hijos de sus padres.

²⁶ La *tagóra* es un calzón de manta que usan los hombres rarámuri durante la Semana Santa y la *sapeta* es una especie de jorongo hecho de manta que acompaña la *tagóra* y sirve para minimizar el frío.

Un ritual en el que se muestra la diferencia de género de los *muchi* es la *chamusqueada* (*mo*rema* o *me'chóbea*)²⁷ es uno de los rituales a través de los cuales se muestra la diferencia de género de los *muchi*. Se realiza para quitarle el mal del corazón a los niños y niñas pues nacen con un corazón débil que hay que fortalecer.

El *Owirúame*²⁸ da tres vueltas a la cruz cuando es niño y cuatro cuando es niña, esto por el número de almas que tiene cada uno. El *Owirúame* platica con el bebé y lo presenta con *Onorúame*, lo cura para que no le caigan rayos. Hay diferencia en las descripciones del ritual, pues no todos acudieron con el mismo *Owirúame*. Algunos dicen que se le echa el humo, otros que sí le chamuscan los cabellitos al bebé, otros dicen que sí le habla al niño y otros que no. Lo central es que este ritual tiene una importancia vital para fortalecer la vida del recién nacido. Según Merrill (1992 [1988]) a través del ritual de la *me'chóbea*, se corta el hilo que une la cabeza del bebé con el cielo y con ello, se anula lo potencialmente peligroso de este nexo.

No todos le hacen el ritual de la *chamusqueada* a sus hijos e hijas. Las razones que nos dieron es que ya no hay *Owirúame* buenos, o porque no tienen con que compensar al *Owirúame*, también hubo quien dijo que ella misma le hizo la *chamusqueada* a sus hijos. Pareciera que no es indispensable la realización de la *chamusqueada*, aunque no hacerla conlleva grandes riesgos pues este ritual se les realiza a niñas y niños a los pocos meses de nacidos y tiene la finalidad de fortalecer al niño, presentarlo con *Onorúame* y sanar sus almas. Si esto no es realizado, el niño no está protegido contra los rayos y su alma estará débil.

²⁷*Chamusqueada*, *me'chóbea*, *Mocuwera*, *We'chobemara*, *Mo*remaka* o Sahumerio, son los nombres mencionados que hacen referencia al ritual que hace un *Owirúame* para darle fuerza al alma de un niño o niña. Se hace en los primeros días, semanas o meses de nacido el infante. Los padres van a visitar a un *Owirúame*, el cual se encarga de hacer la presentación del infante a *Onorúame*. Después de la visita de los padres al *Owirúame* y pasadas tres noches de ésta es que se realiza el ritual si es niño y a las cuatro noches si es niña. El ritual se hace antes del amanecer cuando aún está oscuro, cerca de la casa del *Owirúame*. El *Owirúame* se encarga de juntar ramas de táscate verde, tres olotes y tres trozos de ocote si es niño; cuatro olotes y cuatro trozos de ocote si es niña, la cantidad de tres y cuatro es por el número de almas que tiene el niño y la niña. En este ritual se busca incorporar al infante a una comunidad, terrenal y no terrenal formada por los que tienen nombre, llamada *féwégachi* (a la que se llega después de la muerte). Para poderlos incorporar a estas dos comunidades es necesario que el *towí* y la *tewé* dejen de ser solamente eso y que se conviertan en personas gracias al nombre que se les pone en este ritual. El nombre sirve para poder ser llamado por el que vive arriba y guiado por el *Owirúame* hacia el *féwégachi*, pero esta guía debe tener como un intermediario al *Owirúame*, intermediario entre el *towí* o *tewé* y *Onorúame* (Martínez, Jorge. Diario de Campo febrero 2009).

²⁸ Persona que tiene funciones de médico, conoce de hierbas y cura no sólo enfermedades físicas, también cura enfermedades del *alewá* (alma). Son los encargados de presentar a los niños con *Onorúame* y cuidar durante el sueño las almas que él a presentado a *Onorúame*. Es una persona respetada y por sus conocimientos (mayores a las de cualquier *rarámuri*) temida por los *rarámuri* pues puede utilizar sus conocimientos para curar o hechizar.

Pasado el ritual de la *chamusqueada* se procurará bautizar al niño o niña para darle un nombre. Sin el ritual de la *chamusqueada* no se puede hacer el bautizo. No sólo el ritual del bautismo católico sirve para nombrar al niño o niña, los rarámuri tienen otros rituales de nombramiento como el bautismo con *teswino* o el bautismo con agua.²⁹

Posteriormente, cuando niños y niñas empiezan a caminar y hablar se hace más evidente la educación según el género –a partir de los dos años aproximadamente. Ello a través de juegos y tareas domésticas. En una ocasión en una teswinada en casa de Maria Genoveva y Mateo, observé que tanto Jovita y Rufina ambas de dos años y medio, cargaban un muñeco con forma de cotorro en la espalda, unos ratos una, otros la otra. Ambas le pedían a su respectiva madre le pusiera el *chiniki* para colocar el muñeco y cargarlo por un buen rato imitando el comportamiento de las adultas. En otra ocasión estando en casa de Eulogio y Petra observe que Rufina jugaba en la orilla del río a lavar ropa, mojaba un trapito y lo frotaba contra una piedra, lo volvía a mojar y repetía lo mismo. En cambio, Sebastián y Ramiro, de nueve y siete años, hijos de Eulogio y Petra, juegan a cortar leña con el machete y la llevan a casa para que su mamá haga tortillas o la comida.

Algo importante es que todas las actividades no son exclusivas de un género, niñas o niños pueden aprender a cortar leña, a hacer fajas, a sembrar, a construir casas, hacer *wáre*,³⁰ cocinar, hacer tortillas, etc. Lo que cada uno aprenda depende de la propia iniciativa y no será sancionado si aprende o quiere hacer algo que hace preferentemente el otro género. Lo que existe es una preferencia a que un género haga unas cosas y otras el otro formando una complementariedad del trabajo.

Marcelina nos comentó que uno de sus hijos le ayuda a hacer las tortillas mientras ella muele el nixtamal,³¹ ninguno de sus hermanos se burla de él ni le hacen más comentarios pues ellos también comen de lo que él hace. También he sabido de hombres que, cuando la mujer no se encuentra en casa, hacen comida, tortillas, lavan su ropa e incluso hubo quien hizo *teswino*. Cuando sucede esto, se procura no divulgarlo ya que cuando una persona adulta realiza actividades que hace preferentemente el otro género, existe sanción a través de la burla.

²⁹ Guillén y Martínez (2005) documentan tres tipos de rituales de nombramiento que se realizan a recién nacidos. *Mo*oremaka* que es el que describimos; *Réwárama* o nombre en el *teswino* y *Ba'wíroea* o bautizo católico. La gente nos habló del primero y último.

³⁰ Cesto hecho de hoja de pino si es pequeño o de palmilla cuando es grande. Los tamaños varían de un centímetro a cincuenta centímetros de diámetro.

³¹ Maíz cocido en agua con cal.

Por ejemplo, cuando Maritoña, mujer de José estuvo viviendo en Guachochi, Antonio, hijo del hermano de su padre o en sus términos, su hermano menor (o en nuestros términos de parentesco, su primo), nos dijo con risa y en tono de burla, que seguramente José estaría dentro de su casa haciendo tortillas. O cuando otro hombre hizo *teswino*, hubo comentarios de que por esa razón no estaba bueno. Coincido con Kennedy (1970) cuando dice que es la necesidad la que lleva a que un género haga tal o cual cosa y no tanto las normas por género, estas últimas existen como preferenciales y no absolutas.

En una ocasión, de regreso del rancho *Kochérare* a Norogachi, en el camino alcanzamos a una pareja muy joven. Según mis cálculos no pasaban los veinte años. Él llevaba en brazos a un bebé como de ocho meses y su mujer llevaba en la cintura el *chiníki*, luego de un momento de caminata, se detuvieron y ella le acomodó el *chiníki* a su esposo y así él se llevó al *muchi*. Seguimos caminando, sobra decir que ellos iban adelante y cada vez nos dejaban más atrás. Cuando llegamos a la entrada del pueblo, él se desamarró el *chiníki* y fue el turno de que ella cargara al *muchi*. Le comenté esto a una mujer rarámuri y lo que me contestó fue: “pues ese muchacho a de querer mucho a su mujer, sí hay unos que sí te quieren...y se quitó el *chiníki* pues para que no le hagan burla.”

Dado que entre los rarámuri el aprendizaje funciona más por imitación que por discursos explicativos de los padres o la gente adulta, (de hecho, los rarámuri dicen que aprendieron tal o cual cosa solos, observando e imitando), los niños y niñas aprenden a hacer las actividades preferentes de su género pues imitan más a los de su género que a los del género opuesto. Esto también tiene que ver con el tipo de convivencia rarámuri, pues generalmente las mujeres conviven con mujeres y hombres con hombres, ya sea en ocasiones como teswinadas, o en los días en que se reúnen en el pueblo para escuchar *nawésare* o en las juntas de la escuela o para recoger los apoyos gubernamentales.

Sobre aprender a través de la imitación Marcelina nos dijo:

“Sí, yo aprendí [a hacer *wáre*] porque veía a mi mamá y decía yo que bonito le sale, cómo le hará y entonces le decía yo que quería aprender, y ya ella me decía pues mire para que aprenda. Entonces ya agarraba yo las hojas de pino y me ponía a hacer *wáre*. Al principio me salían muy feos, todos chuecos, feos le salen a uno pero luego ya van saliendo mejor. Aprendí ya grande, no cuando estaba chiquita.”

Y Maria Genoveva nos comentó que los niños aprenden viendo, que no se les enseña. Reina su hija (de unos cinco años) le ayuda a hacer tortillas, dice que ella le da masa cuando está haciendo tortillas y ella empieza a hacer su tortilla y le sale chiquita

porque sus manos son chiquitas. Reina la hecha a la lumbré y María Genoveva la voltea, así es como empiezan a aprender.

Los hombres aprenden básicamente a través del ejemplo de los abuelos, padres y hermanos mayores (que según nuestro parentesco son los hermanos y primos hermanos tanto maternos como paternos, es decir, los colaterales). Las mujeres lo hacen de igual forma a través del ejemplo de las mujeres mayores, su madre, la abuela, la madrina o cualquiera que la haya criado (esto aplica también a los hombres) y las hermanas mayores (en nuestros términos serían las hermanas y las primas maternas y paternas, es decir, las colaterales).

Hasta aquí, hemos llegado a entender que el género viene dado por las almas. Lo que hacen los rarámuri al socializar a los niños y niñas, es madurar las almas a través del consejo y reafirmar la diferencia dada por éstas. Los primeros años de vida los bebés serán llamados *muchi*. Cuando éstos aprenden a caminar e inician su participación en los trabajos domésticos se les reconoce como *towí* o *tewé*. Considero que el cambio se da porque es en este momento cuando los niños comienzan a hacerse independientes y manifiestan su pensamiento en las acciones que realizan, por ende, son pequeñas personas³² rarámuri, que continúan su proceso de maduración.

Pasemos ahora a explorar cómo es vivido el proceso de socialización, cómo los niños y niñas rarámuri viven la infancia.

4.2 . INFANCIA.

La infancia de los rarámuri abarca desde el nacimiento hasta que niños y niñas han aprendido los trabajos necesarios para mantener una familia. No es la edad lo que determina el fin de la infancia sino la maduración de las almas –tres en los *towí* y cuatro en las *tewé*- y el haber aprendido a trabajar.

La infancia rarámuri transcurre entre juegos, trabajos de acuerdo con la edad del niño o la niña, y en algunos casos, también con la asistencia a la escuela. Entre los rarámuri no hay juegos según el género, todos juegan los mismos juegos excepto cargar muñecas que es realizado sólo por niñas. Ambos se divierten jugando al coyote, juego que requiere más de tres participantes y consiste en que algunos suben a los árboles

³² Para un estudio a detalle de la persona rarámuri, ver Guillén y Martínez (2005) y Martínez 2009.

simulando ser las gallinas y otro u otros son el coyote que esperan a que bajen las gallinas. Cuando las gallinas bajan, todo se convierte en una corredera que termina cuando el coyote caza a las gallinas. Otro juego es ponerle flores como falda a los olotes³³ que se convierten en mujeres rarámuri y a las cuales les construyen casas. En la etnografía de Lumholtz (1972[1902]) recogida en la década de 1890 ya aparece este juego, lo que indica que se ha conservado y pasado de generación en generación. Otra modalidad de este juego es hacer los muñecos de cáscara de palo, de madera, vestirlos y hacerle casitas con palos y piedras, para que sean las casas de las señoras y ahí las meten.

Otro juego recurrente es hacer figuras de barro como toritos y pelotas, algunas veces las cosen en la lumbre que hacen con ramitas u otras veces las dejan secar al sol. El barro que utilizan puede ser tierra o soquete molido con una piedra. Ana me contó que jugaba con las muñecas pero ellos los hacían, hacía muñecos de barro, ella molía el zoquete y con eso hacía masa y se ponía a hacer tortillas.

También suelen jugar con la carretilla o carrucha de la casa –cuando tienen-, suben a algún niño pequeño en ella y otro mueve de un lado para otro la carretilla. Todos los niños reunidos ríen al ver cómo el cuerpo del que va arriba vibra cuando la carrucha pasa sobre las piedras y más emoción les causa cuando se topa con una piedra que hace que la carrucha se detenga de golpe y el pequeño cuerpo pueda salir volando, cosa que no sucede pues el tripulante va fuertemente agarrado. Otra forma en que suelen usar la carrucha es para corretear a los demás niños y niñas. Todos huyen riendo estrepitosamente mientras el conductor trata de alcanzarlos a gran velocidad. Por un momento, el conductor se queda quieto, buscando a cuál de sus compañeros de juego atropellar, de repente sale corriendo y los gritos y risas vuelven a sonar.

Cuando los niños ya tienen la habilidad para manejar el machete o el hacha, juegan a cortar leña, este es un juego por imitación ya que esa actividad la realizan los adultos. En una visita a casa de Eulogio y Petra, sus hijos Sebastián y Ramiro estaban en el cerro cortando leña, el primero ya había cortado un trozo del árbol y lo estaba haciendo leña con el hacha que tenía un mango que medía aproximadamente sesenta centímetros y tenía bastante filo. Ramiro estaba arriba del árbol y con un machete pequeño intentaba cortar una rama del árbol. Mientras ellos hacían eso, Concepción los

³³ Es la parte que queda cuando se desgrana la mazorca.

esperaba jugando con un hongo que había encontrado y que podría comer cuando su mamá lo cociera.

Las niñas imitan el comportamiento de los adultos también en juego. Por ejemplo, juegan a hacer tortillas, a lavar, barrer, etc. Ana cree que ella aprendió a hacer tortillas por que de niña jugaba a hacer tortillas con barro.

En una ocasión visité a Agustín y Teresa y al llegar a su casa vi cómo su hija Cristina, de tres años, jugaba en el patio de su casa a barrer, tomaba con dificultad la escoba y apenas podía con el peso. La pasaba por el suelo y al encontrarse con una piedra o borde del suelo, parecía que el choque haría que cayera. Al salir su abuela de la casa, me comentó que Cristina siempre se divierte empujando las basuras del patio con la escoba.

Entre los rarámuri, el juego es parte del aprendizaje y va de la mano con el trabajo. Juana me contó que cuando era chica, ella y sus hermanos iban con su papá a sembrar y cosechar. Mientras el papá trabajaba, ellos jugaban cerca de ahí al coyote o a nadar en las pozas. Cuando cosechaban fríjol, ellos ayudaban pero lo hacían jugando. En el rancho donde vivían, cuenta Juana, se daban frijoles de muchos colores y cuando ayudaban a cosechar, cada quien escogía el color de fríjol que más le gustaba, lo recolectaba y lo guardaba para sembrar al siguiente año. Éste es otro ejemplo de cómo el juego y la imitación se unen para generar un conocimiento que será aplicado en el trabajo futuro.

Los trabajos realizados por los niños y niñas son de acuerdo a su edad, por ejemplo se les encarga que traigan leña del patio de la casa o del lugar donde se almacena y la lleven a la cocina. Se puede ver a niños y niñas desde los cuatro años o menos, cargando uno o dos maderos, llevarlos a la casa y regresar por más.

También las madres les encargan traer agua del aguaje, los niños o niñas salen con botecitos de cuatro litros, lo llenan y con gran esfuerzo lo cargan hasta la casa y muchas veces llegan con la mitad del contenido. En una ocasión, en casa de Maria Genoveva observé que Omar de seis años aproximadamente, recogía agua del aguaje y lo vaciaba en el embudo, volvía a agacharse y repetía lo mismo mientras su hermana Reina de unos cinco años, detenía la parte de la boca de una botella cortada por la mitad que improvisaba el embudo. Así duraron un rato hasta que llenaron el ánfora de unos cuarenta litros y varios botes de diecinueve litros, todos puestos sobre una carretilla. Al mismo tiempo, Jovita, hermana menor de Omar y Reina, los observaba detenidamente y

se distraía viendo los pececitos que hay en el río. Obviamente el trabajo de los niños era llenar los recipientes y no cargarlos, ello lo haría su padre después.

Otro trabajo que les corresponde hacer a los niños y niñas es cuidar chivas. Para que puedan aprender cómo se hace esta actividad los niños o niñas acompañan a la madre o a la mujer que desempeñe ese trabajo. Es común ver a una mujer andar en el campo con un bebé en la espalda y con un niño o niña caminando a su lado. Los acompañantes no van sólo como compañía, van aprendiendo a través de la observación cómo hacen las mujeres. Cuando los niños han adquirido la experiencia suficiente, saben cómo atajar a las chivas, qué caminos seguir y cuáles no, qué hierbas se pueden comer, dónde hay aguajes, hasta dónde llegar, etc. entonces se harán cargo del cuidado de las chivas³⁴ y le enseñarán a sus hermanos menores lo que sus madres les enseñaron.

Es frecuente que varios niños y niñas se acompañen y junten sus rebaños para llevarlos a pastar. Así hacía Ana cuando era niña. Dice que en su rancho, se juntaban varios niños y niñas, todos hermanos (o en nuestros términos de parentesco, primos y hermanos) con las chivas y se iban a caminar a los cerros, mientras unos cuidaban, otros jugaban. Al regresar al rancho, no siempre separaban a las chivas de cada dueño para guardarlas en el corral, a veces las guardaban revueltas. Cuando Ana creció y se hizo de su propio rebaño, llevaba a su hijo mayor para que aprendiera cómo cuidar las chivas, cuando él aprendió, se hizo cargo de pastarlas y le enseñó a su hermano menor. Así, el cuidado de las chivas a cargo de niños y niñas es un factor que contribuye a generar la independencia que caracteriza a los niños.

Acudir a la escuela es otra actividad que los niños realizan aunque no todos. Los niños y niñas que acuden a la escuela tienen tres opciones para hacer la primaria. La primera es acudiendo a las escuelas del CONAFE que están en los ranchos, con lo que no tendrían que caminar lejos y sus padres no pagarían ninguna cuota. Esta escuela es bilingüe por lo que aprenderán a leer y escribir en español y rarámuri.

Cuando llegábamos por las mañanas al rancho de José y Pilar, los niños estaban esperando a la maestra de CONAFE, corriendo y jugando. Cuando la maestra llegaba, llamaba a sus alumnos y todos entraban al salón pero más era el tiempo que le tomaba juntar a sus alumnos que el que ellos duraban dentro. Por lo regular los niños están fuera del salón, con su cuaderno y lápiz en mano. No les gusta el encierro. Cuando llegábamos al rancho y los niños estaban en hora de clase, salían del salón o de donde

³⁴ Cuando los rarámuri se refieren a las chivas, el término engloba a machos y hembras.

estuvieran y comenzaban a asomarse para vernos entrar al rancho, otras veces, salían a nuestro encuentro para que les diéramos dulces. Gerardo, hijo de José y Maritoña acude a esa escuela. En el momento de la investigación tenía ocho años, comprendía lo que nosotros decíamos pero todavía no podía entablar una plática en español.

La segunda opción para recibir educación formal es acudir al internado de las Siervas del Sagrado Corazón de Jesús y de los Pobres que se encuentra en el pueblo, aquí les enseñan en español únicamente. En esta escuela la mayoría de niños que viven en los ranchos se encuentran internados. La razón de ello es que los ranchos se encuentran a una distancia de entre media hora hasta tres horas caminando (entre 1.5 a 11 km. o más). Los que se encuentran internados salen los viernes en la tarde y regresan los domingos en la tarde. Los niños que viven en los ranchos cercanos o en el pueblo y no están internos, entran a las nueve de la mañana y salen a las dos de la tarde. Los padres de los niños ya sea que estén o no internos tienen que pagar trescientos pesos anuales por niño o cubrir la cuota con trabajo de dos días por cada alumno. Alicia trabajó seis días en total. Pagó por dos de sus hijas y una nieta. Las mujeres que pagan con trabajo se quedan en el internado los días que les corresponda. Se levantan a las cuatro de la mañana para hacer tortillas (para doscientas personas), luego hacen el almuerzo, lavan trastes, hacen aseo, acarrean agua y leña, etc. y se duermen a las nueve de la noche.

Carmen hija, de María Genoveva y Mateo, estudia en ese internado, tiene trece años, habla fluidamente el español y también lo escribe. Una tarde estaba yo esperando poder hablar con la doctora de la Clínica San Carlos Borromeo y Carmen llegó al mismo lugar, se sentó junto a mí, me saludó y empezó a platicar conmigo. Yo tenía una libreta en la mano donde había hecho algunos apuntes, Carmen vio lo escrito y lo leyó en voz baja. Me sorprendió mucho su actitud pues la mayoría de las jóvenes rarámuri, aunque hablen español, son tímidas conmigo y no me hacen plática. Dos de sus hermanos de nueve y siete años también acuden al internado y aunque he convivido con ellos, no nos podemos comunicar pues yo no he aprendido el tarahumar y ellos entienden poco español. Los tres hermanos están como internos y su mamá paga su colegiatura con trabajo.

La tercera opción es acudir a la escuela federal Rafael Ramírez que también se encuentra en el pueblo, esta escuela es mixta, tanto para rarámuri como para mestizos y también les enseñan sólo en español. A ella acuden niños que viven cerca del pueblo y también les piden cuota de trabajo a los padres para realizar limpieza, pero ésta es de un

día. Josefa tiene a una de sus nietas en esta escuela y Ana a su hija menor. La nieta de Josefa habla español fluidamente y también lo escribe.

Las *tewé* y los *towí* siempre tienen riesgo de enfermarse.³⁵ Las enfermedades que no afectan las almas como gripe, tos, diarrea o fiebre son tratadas en la casa por la madre, el padre (o quien esté a cargo del niño) a través de bebidas preparadas con hierbas, cortezas de árbol o raíces. Cuando éstas no tienen efecto se lleva al niño o niña a la clínica, ya sea la San Carlos o a la Unidad Medica Rural. Allí le darán el medicamento alópata necesario. Puede ser también que busquen la ayuda de alguien con experiencia (abuelo, tía, algún anciano) o acudan con el *Owirúame* para que cure la enfermedad, pero por lo general con él asisten cuando hay un mal espiritual como el susto o cuando un ser que vive en el agua o en el bosque le roba el alma al niño.

Pude observar que los niños tienen constantemente gripa y al sentirse mal, buscan los brazos de su madre. Si la mamá no tiene bebé, le brindará mayor atención, lo cargara en su *chiníki* aunque el niño o niña ya camine, le limpiará los *cho'má* (mocos) con su falda o con el *chiníki* y le hará mimos mientras le da de tomar un té de hierbas. En caso de que haya un hermanito o hermanita menor, la atención de la madre se dividirá entre éstos, tratando en lo posible de no descuidar al enfermo. Una tarde, al visitar a Agustín y Teresa, su hija Cristina estaba enferma. Se veía su malestar en la cara, con los ojos llorosos y los *cho'má* (mocos) saliendo de la nariz. Estaba parada en el umbral de la puerta, viéndonos y viendo a su mamá que estaba cosiendo un vestido. En las piernas y apoyada de un brazo, Teresa tenía a Rosalía, la más pequeña de sus hijas, acostada. Cristina salió de la casa y le extendió los brazos a su madre, ella la aparto un momento. Acomodó a Rosalía en una de sus piernas y acostó a Cristina en la cobija, de modo que su otra pierna quedó como almohada para Cristina. Teresa dejó de coser y a la vez que amamantaba a Rosalía, con la otra mano acariciaba la cabecita con rizados de Cristina. Así pasó un rato hasta que Cristina y Rosalía se durmieron. Entonces Agustín llevó a Rosalía a la cama.

No sólo los niños se enferman, también los adultos pueden sufrir enfermedades pero éstas son tratadas por el *Owirúame* a través de los sueños pues implica que las almas de la persona han sufrido algún daño. Josefa me contó que cuando sus sobrinas se

³⁵ Los rarámuri conciben diferentes tipos de enfermedades. Las causadas por brujería, que afectan a las entidades anímicas; las que afectan a las entidades anímicas pero no son brujería y las que sólo involucran al cuerpo -como la gripe. Pero algunas enfermedades que no afectan las almas pueden llegar a afectarlas si la enfermedad se prolonga mucho tiempo. Para ver a detalle el tema, consultar Martínez y Guillén (2005).

enfermaban de susto, su hermana les daba agua con ajo machacado o cuando se les bajaba la mollera, ella las llevaba con una señora (mestiza) para que las curara. Los niños se pueden asustar con los animales, con ruidos, golpes, etc. Tanto de susto como de la mollera pueden morir los niños si es que no son atendidos.

El susto pone triste a los niños hasta que pierden el apetito y dejan de comer, por eso es importante curarlos. Si el niño o niña se enferma de la mollera (enfermedad que da sólo a los bebés), se le hace un hueco en la parte alta de la cabeza, eso indica que la mollera está caída y ello se siente cuando se introducen los dedos en la boca del bebé hasta el paladar blando, ahí está un bulto que en otro momento no se siente. En esa parte se ejerce presión, se soba y la cura se completa cuando el bebé es tomado por los pies, colgado y sacudido. Así se asegura que la mollera regrese a su lugar. Si esta enfermedad no se cura, el niño o niña muere pues por la enfermedad, el niño no puede pasar alimentos.

Para que un niño o niña pueda ser curado por el *Owirúame*, en caso de susto o raptó del alma, es necesario que haya sido *chamusqueado*, pues en ese ritual se presenta al niño con *Onorúame*. El *Owirúame* sirve de mediador entre *Onorúame* y el niño, es el encargado de cuidar y guiar las almas del niño durante los sueños, por lo tanto la *chamusqueada* es una forma de asegurar el bienestar físico y espiritual del niño además que integra al niño a la sociedad rarámuri. Si al niño o niña no se le ha practicado la *chamusqueada*, en ese momento se realizará y después se hará lo necesario para regresarle la salud. Ello puede ser que el *Owirúame* le dé bebidas (preparados de hierbas) o cure al niño a través de sueños.

No sólo cuando están enfermos los niños reciben atenciones, los padres y hermanos siempre están al pendiente de ellos. Algunos domingos Petra y Eulogio llevan a sus hijos al pueblo para que escuchen el *nawésare*. Sebastián y Ramiro, quienes estudian en el internado se dispersan en el centro del pueblo jugando canicas. Josefina, Manuel y la hermana mayor de ambos se quedan con Petra a escuchar el *nawésare*. De los días que fueron todos los integrantes del grupo doméstico, en uno de ellos vi que era Eulogio el que cargaba al bebé. Esto es algo muy raro. Eulogio cuando tiene dinero procura comprarle dulces y frituras a sus hijos. Un domingo fue a la tienda y regresó a donde estaban sus hijos, les repartió lo que contenía la bolsa que traía de la tienda. Todos quedaron muy contentos. Aparte, Eulogio había comprado portola (sardina) y galletas para comer, alimentos que para los rarámuri son muy apetecibles.

Durante el *nawésare* algunos bebés comienzan a llorar, la madre que lo trae en la espalda en el *chiníki* prontamente comienza a arrullarlo, meciendo su cuerpo de un lado a otro y haciéndole susurros, si esto no lo calma, lo pasa al frente de su cuerpo para darle *chichi* (pecho). En caso de que lo haya bajado al suelo para que juegue con las piedritas, lo carga y le da *chichi* o lo toma de la mano y lo pasea.

Nótese que en estos casos los niños y niñas son pequeños que no caminan o comienzan a hacerlo. Con los hijos más grandes, las caricias son más esporádicas aunque eso no quiere decir que se le deje de mostrar afecto. Los niños siempre tienen a alguien que está al pendiente de ellos, ya sean los papás u otros parientes.

En los casos descritos hemos hablado de los padres como cuidadores de los niños, pero generalmente los *muchi*, los *towí* y las *tewé* son cuidados por sus hermanos mayores. Es muy común ver a las niñas de seis años o menos cargando en el *chiníki* un pequeño bulto en su espalda, su hermanito. Desde los tres o cuatro años los niños cuidan de los menores. Les ayudan cuando están empezando a caminar, los integran en sus juegos, hablan con ellos y son en general, los que más tiempo comparten con los *towí* y *tewé*.

Habían pasado varias horas desde que inició la teswinada en casa de Eulogio y Petra. Los adultos estaban poco sobrios cuando entré a casa de los caseros y vi como Sebastián de nueve años, prendió el fogón, puso a calentar tortillas y frijoles, les preparó *kobisi* (pinole) a sus hermanas menores y ya que estaba caliente la comida, les dio a cada quien tortilla y frijoles. Concepción de cinco años, se encargó de darle de comer a Josefina de dos años y medio. Este es un claro ejemplo de cómo los hermanos mayores se hacen cargo de los menores.

Una mañana, pasando por casa de Marcelina, vi que su nieta Corpus estaba llorando. Al llegar a su casa y preguntarle por qué lloraba ella me contestó que sus papás la habían regañado porque no quiso cargar a su hermanita Rosalía. Días después, vi como pasaban caminando Corpus cargando a su hermanita Rosalía y su mamá llevaba de la mano a Cristina, su otra hermana. Aunque no estuve presente en el momento en que regañaron a Corpus, es de suponer que le aconsejaron que ella debía cuidar de sus hermanas menores y no negarse a lo que le pedían sus padres; no creo que el regaño llevara gritos o palabras fuertes pues para los rarámuri si los niños se asustan, se pueden enfermar.

En otra ocasión que visité a Marcelina, Rosalía y Corpus estaban rasguñadas de la cara. Le pregunté a Marcelina qué les había pasado y ella me contestó que se habían

peleado, por eso estaban arañadas. Me contó que ella y los papás de las niñas salieron y dejaron a Corpus cuidando a Rosalía y para cuando regresaron, las encontraron así, arañadas. Este fue otro motivo por el que les llamaron la atención a ambas, pero más a Corpus ya que era la encargada de ver que su hermana menor estuviera bien.

En una ocasión estando en el rancho, Eusebio de dieciséis años y David de diez años estaban jugando, David se aventaba a la espalda de Eusebio para que éste lo cargara, Eusebio lo esquivaba, se empujaban y así iban jugando hasta que Eusebio se percató de que su hermano se aventaría a su espalda, se agachó y con ello David fue a parar en el suelo, rodó varios metros y se levantó llorando. Ante esto, Eusebio le ayudó a levantarse y se llevó a su hermano a la sombra de un árbol. Ahí estuvieron un buen rato hasta que David dejó de llorar. El tiempo que estuvieron en el árbol, Eusebio tenía un gesto serio, de preocupación. Trataba de calmar a su hermano con abrazos. Lo que esto muestra es que Eusebio tiene clara idea de que debe cuidar a su hermano, tal como un “buen rarámuri” hace.

Cuenta Ana que ella estaba muy chica cuando murió su mamá -ella apenas y la recuerda-, ella era la grande y entonces crió a su hermanito que dejó su mamá, lo alimentó y cuidó, apenas y se sentaba su hermanito cuando ella murió. Dice Ana que apenas y lo aguantaba en la espalda. Este ejemplo es un extremo de lo que significa ser *hermano mayor*.

Los niños y niñas son respetados como personas, responsables de sí mismos, capaces de hacer y decidir por sí mismos, personas independientes. Los padres, pero en general toda la parentela mayor, son responsables de los niños. Los mayores tienen almas más maduras que las de los niños, por eso son responsables de ellos, pero la inmadurez de las almas no es razón para que el niño o niña no tenga poder de decisión. Tan son autónomos y deciden por sí mismos que eligen con quién vivir. Si un niño o niña quiere irse con sus abuelos, lo puede hacer y los padres no se negarán a ello. Puede que se vaya una temporada de días o meses y vuelva, o puede que establezca su residencia en casa de los abuelos. De igual forma puede irse con la madrina o padrino de bautizo, alguna tía, etc.

Entre los rarámuri hay preferencia por que los hijos vivan o convivan cercanamente con los abuelos pues son los ancianos los que tienen más experiencia y están diacrónicamente más cerca de los antiguos (*anayáwari*) que recibieron el consejo de *Onorúame* por lo tanto los niños pueden recibir ese consejo de forma más clara.

Era temporada de lluvias cuando visitamos a Petra y Eulogio en su rancho. Los niños estaban de vacaciones escolares. Al llegar a su casa notamos que Sebastián no estaba en el rancho. Al preguntarle a su padre por él, nos contestó: “allá se fue con su *apalóchi*, esta ayudándole con las chivas”. Pasaron dos semanas, regresamos a visitarlos y Sebastián seguía en casa de su *apalóchi*, pero según nos comentó Eulogio, había ido a visitarlos en el transcurso de la semana y les había llevado hongos. Al preguntarle por qué se había ido Sebastián a casa de los abuelos, nos dijo con un tono de absoluta tranquilidad: “por que quiso irse a vivir con los abuelos”.

Tal vez una razón por la que niños y niñas decidan irse a vivir con los abuelos es porque éstos son muy cariñosos con ellos y los tratan con mucha ternura y paciencia. Antonio es *apalóchi* (abuelo materno) de Basilio, ellos residen en una misma casa. Basilio acompaña al pueblo a Antonio, o cuando no va con él se queda con su *u'sú* (abuela materna) en el rancho. Cuando Antonio y Basilio están en el pueblo, Basilio está cerca de Antonio, se sienta en sus piernas, lo abraza y platica largamente con él. Antonio lo escucha pacientemente y contesta su plática con otra larga frase. Cuando están en el rancho, Basilio observa lo que hace su *apalóchi*, después de un rato se va con otros niños a jugar, regresa con Antonio y le dice una frase que hace que Antonio suelte una risa, su *u'sú* que está escuchando, también ríe y entonces Basilio se sienta en la falda de su *u'sú* mientras ésta hila estambre.

Generalmente los papás rarámuri son muy pacientes y tratan en todo momento con respeto a sus hijos. En una teswinada una niña comenzó a vomitar y la madre por lo que pude entender, le indicó con muy leve tono de regaño que no vomitara junto a todas las mujeres reunidas, que fuera más lejos. La mujer se paró y cargó a la niña, la llevó al lugar que ella consideraba adecuado y le dio de palmadas en la espalda. La niña terminó llorando y su madre la abrazó y la tuvo en su regazo hasta que la niña se aburría y se fue a jugar.

En las teswinadas y otros momentos se puede observar el trato de las mujeres con los niños. En las teswinadas niñas y niños pequeños –menores de tres años- permanecen con sus madres, no van con los padres aunque estén a pocos metros de distancia. Las rarámuri se acomodan en algún lugar del patio de la casa y si sus hijos ya caminan se juntan con los demás niños y juegan con toda libertad mientras su madre toma *teswino*. Cuando los niños o niñas tienen hambre, se acercan a su *nana* (mamá) y ella saca de su bolsa o del *chiníki* tortillas, pinole y en ocasiones frijoles que lleva en algún improvisado recipiente. En caso de que no lleven qué darle de comer, le piden a la

casera y ésta con gusto ofrecerá comida y tortillas –si las tiene- o pinole. Con esto calman el hambre del niño y vuelve contento a jugar. Conforme va cayendo la tarde los niños se acercan a su madre y ella los protege del frío con las cobijas o *chiníki* que ha llevado con ese propósito. O en todo caso, se van a su casa a descansar. Pero en las teswinadas que duran varios días, como en Semana Santa, si la madre está ebria, se acurruca junto a su hijo para dormir por un rato.

La forma en que se educa a los niños es a través del consejo. Cada niño y niña nace con almas, las cuales van madurando junto con el cuerpo. Para los rarámuri de Rejogochi el cuerpo es la casa de las almas (Merril 1992 [1988]). La forma en que maduran las almas y por ende los niños es a través del consejo recibido de los demás, las almas reciben el consejo y se apropian de él. “El hecho de que las personas piensen bien o no –esto es, si piensan como Dios o el Diablo- depende de los consejos (*nátiri*, literalmente “pensamiento”) que recibieron cuando estaban creciendo” Merrill (1992 [1988]:153).

Si el consejo no se queda en el alma del niño, no habrá forma de revertirlo, es decir, cuando los consejos no llegaron al alma, éstas no maduraron y la persona se comportará de una forma inadecuada, no será un buen rarámuri. Merrill (1992 [1988]) documenta entre los rarámuri de Rejogochi la misma idea acerca de que la maduración de las almas depende de los consejos; asimismo dice que “siempre que las personas sistemáticamente ignoran los buenos consejos y no se comportan de forma apropiada, los rarámuris no sólo dicen que no piensan bien sino también que están locos”³⁶ (Merril 1992 [1988]:153).

Aparte de los padres y parientes cercanos³⁷ una figura importante que aconseja a los niños es el *Mayora*. El *Mayora* es la autoridad en una región y Norogochi tiene 12 regiones. La autoridad del *Mayora* es moral y es reconocida por los demás. El *Mayora* es parte del sistema de gobierno rarámuri y se coordina con el capitán de la región (Martínez, Jorge. Diario de Campo. Marzo 2009).

Él tiene la responsabilidad de aconsejar principalmente a las mujeres y niños que habitan la región donde él vive. También puede aconsejar a los hombres. El *Mayora* está al pendiente de los acontecimientos en su región y cuando alguien actúa

³⁶ Merrill también aclara que al decir *loco* los rarámuri se refieren a alguien que se comporta inadecuadamente, indica que esa persona no piensa bien. Más adelante veremos otras causas por las que un rarámuri puede ser considerado loco (*lowíame*).

³⁷ Cercanos no por la distancia geográfica, sino por que se convive más con ellos o porque aún viviendo lejos, se les considera emocionalmente cercanos.

indebidamente él le hace ver su mal proceder y lo invita a tener “buen camino”. Los padres de un niño o niña que consideren que su hijo está teniendo actitudes inadecuadas, por ejemplo no les ayuda en la siembra, anda de “vago” en el pueblo o en otros ranchos, es muy violento, roba cosas, etc., le piden al *Mayora* que hable con el niño o la niña. Tener al *Mayora* como un agente que interviene en los conflictos, puede considerarse como un recurso que tienen los padres y los rarámuri en general para hacer ver a los demás su mal proceder y hacer que continúen con las enseñanzas que *Onorúame* les dio a los antepasados (*anayáwari*) y continuar de esta manera la reproducción cultural.

El ejemplo es otra de las formas en que los niños aprenden. Ellos y ellas ven lo que los mayores hacen y lo imitan, de forma que si los adultos o mayores que están a su alrededor son trabajadores y buenos rarámuri, tienen buen camino, es decir, cumplen con la tradición, tienen cargo, son humildes, en general, “piensan bien”, los niños seguramente serán así.

Acerca de esto, cuando le pregunté a Maria Genoveva qué pasaba cuando un niño era perjudicioso³⁸ me dijo que:

“uno le tiene que dar consejos y hablarle, cuando ya está grande uno le dice que no sea así porque los chiquitos van viendo lo que hace y van a querer hacer lo mismo, por eso a los grandes se les habla y a los chiquitos también se les dice que no hagan eso. Aunque el grande ya no cambia, es difícil que deje de ser así, ya se hizo así.”

Durante la estancia en Norogachi observamos el peso que el ejemplo tiene entre los rarámuri. Quienes son hijos de gente trabajadora y buenos rarámuri, siguen el ejemplo de los padres, ello quiere decir que recibieron buen consejo,³⁹ pero quienes son hijos de padres que no trabajan y por lo tanto no tienen con qué cumplir cargos, hacer *teswino*, etc. sus hijos hacen lo que los padres y estos padres difícilmente tendrán buenos rarámuri como hijos, pues para serlo un requisito fundamental es ser trabajador⁴⁰. Para los rarámuri esas serían las causas por las cuales un hijo no es buen rarámuri. Sin embargo, yo considero que no sólo el ejemplo de los padres es la única

³⁸ Palabra que se usa en Norogachi para señalar a alguien que hace daño, por lo regular material, por ejemplo, romper o tirar cosas, desacomodar algo, robar, etc.

³⁹ Merrill hace mención de la conexión entre pensamiento-acción. Los rarámuri de Rejogochi “consideran que el pensamiento precede y determina a la conducta y que la calidad moral de las acciones de las personas son una expresión directa de la calidad de su pensamiento, que a su vez refleja la calidad de los consejos que han recibido.” (Merrill 1992[1998]:104) Esta idea también está presente en los rarámuri de Norogachi.

⁴⁰ Ser trabajador es valorado positivamente, refleja un buen pensamiento. Por el contrario la flojera es sancionada negativamente entre los rarámuri. Ellos y ellas acostumbran siempre hacer algo, no importa que no estén en situaciones propiamente de trabajo, aprovechan cualquier tiempo para trabajar. Por varias ocasiones me toco observar a mujeres en alguna teswinada haciendo *wáres* o vestidos mientras estaban tomando.

causa por la cual el hijo será o no buen rarámuri. Hay otros factores que influyen en ello tales como la migración, educación formal, trato con mestizos y algunos otros elementos que se contraponen con estos valores rarámuri, esto lo veremos en el apartado 5.

Faustino y Maritoña tienen varias hijas, entre ellas Socorro de diecisiete años y Elisa de quince. Ellas no están casadas y van a la escuela en el internado de las monjas Siervas del Sagrado Corazón de Jesús y de los Pobres pero no están internas. Ellas viven en casa de sus abuelos en Norogachi aunque el rancho de sus padres está a tres kilómetros aproximadamente. Esto significa que quién ve por los gastos de ellas son los abuelos. Faustino ayuda poco en los gastos a su padre, pasa mucho tiempo en el centro del pueblo, platicando con otros rarámuri. Él trabaja las tierras de su padre, pues no le han heredado a él. En tiempo de trabajo agrícola se acopla al ritmo de su padre que por su edad, trabaja lento; así, lo que cosechan lo dividen entre el grupo doméstico de Faustino y el de su padre. Esta cosecha no alcanza para alimentarse todo el año, pero contrario a lo que otros hacen, Faustino no busca empleos temporales ni sale a trabajar como pizcador, tal como lo hacen otros. Por estas razones, es poco invitado a las teswinadas de trabajo⁴¹, pues lo que consume no equivale a su trabajo. Por el contrario, Maritoña siempre está haciendo fajas para poder venderlas y solventar los gastos. Tanto en el grupo doméstico de Faustino como en el de sus padres, siempre hay carencias, en uno porque el adulto responsable no trabaja lo necesario y en el otro por el número de integrantes.

En este contexto, Socorro y Elisa siguen el ejemplo del padre. Todas las tardes están en la cancha o en el centro del pueblo, esperando a que llegue el autobús y ver quien fue de paseo. Frecuentemente visitamos a sus abuelos por las tardes, pocas veces las encontramos ahí y cuando las veíamos en su casa estaban lavando su ropa o platicando. Ellas por lo regular, no ayudan en las tareas domésticas, es otra joven, Maribel, de trece años, la que se encarga de hacer la comida y tortillas.

Un ejemplo diferente es el de Eusebio de dieciséis años y David de once años, hijos de Ignacio y Salomena. Ellos van a la escuela, el primero camina diariamente de su rancho a la secundaria entre cuatro y cinco kilómetros, o se va en bicicleta. David está en el internado de lunes a viernes. Ellos le ayudan a su padre en todo el proceso

⁴¹ Las teswinadas de trabajo ocurren cuando hay un trabajo que el grupo doméstico no puede hacer por sí sólo. Por ello invita a otras personas para realizar esa tarea que puede ser desyerbar la milpa, construir una casa, hacer un cerco, etc. Al terminar el trabajo los caseros reparten *teswino*. El grupo anfitrión se compromete a acudir a las teswinadas de trabajo de los que en ese momento son sus invitados.

agrícola. Ayudan en el cuidado de las chivas. Ignacio en las temporadas en que pasaron los trabajos del campo, se emplea en el aserradero. Ignacio y Salomena son reconocidos como “buenos rarámuri” pues no tienen problemas con nadie, tienen una amplia red de *teswino* y son trabajadores. La gente reconoce a Eusebio como un “buen rarámuri”, por esta razón en esta semana santa (2009) fue banderero.⁴² Este cargo se da a hombres casados pues es indispensable la preparación de *teswino*, en este caso él no lo está pero su mamá le preparó el *teswino*. Hacer a Eusebio abanderado también significó un reconocimiento para sus padres.

Así transcurre la infancia rarámuri, entre juegos, acudir a la escuela y trabajar. Aprendiendo cómo ser rarámuri. Una vez que la diferencia de género (que tiene como fundamento las almas) se concreta (a través de la división sexual del trabajo, la indumentaria con que se viste a niños y niñas y en general con la socialización) concluye la infancia. Los *towí* y las *tewé* serán reconocidos como *rejoí* (hombre) y *mukí* (mujer) se procurará que encuentren pareja para crear un nuevo grupo doméstico. La infancia es la preparación para el matrimonio.

Hombres y mujeres casados acceden a otros espacios y obligaciones como la teswinada y los cargos. En el caso de los hombres, pueden acceder a las teswinadas aún siendo solteros porque los rarámuri consideran que es hora de que busquen mujer, el hombre pues, ya trabaja y ha aprendido las cosas que hace un hombre.⁴³ La invitación hecha a un hombre soltero a una teswinada es una forma de presionarlo para que se case. Es necesario estar casado pues ese hombre que está entrando por primera vez a la teswinada tiene que devolver la invitación en otro momento, por lo tanto tener una mujer que prepare *teswino*.

El matrimonio está íntimamente ligado con la idea de complementariedad que tienen los rarámuri. Un hombre debe tener mujer para que se complemente y viceversa. Se busca que hombres y mujeres se unan para que no estén solos, puedan complementar los trabajos y tener descendencia.

Ahora veamos cómo es que ocurre la conformación de ese nuevo grupo doméstico. ¿Qué hacen los rarámuri cuando consideran es tiempo de unirse con una pareja?

⁴² Es quien dirige en las danzas a los pintos y porta la bandera del grupo durante la celebración de la Semana Santa.

⁴³ Martínez, Jorge. Diario de campo. Abril 2009.

4.3. MATRIMONIO.

Por lo regular las parejas se conocen en el pueblo durante las fiestas, en la escuela y actualmente también en las teswinadas. Esto es reciente pues las entrevistadas, que oscilan entre los treinta y cinco a cincuenta años, dicen que cuando ellas eran jóvenes, sus padres no les permitían estar en las teswinadas pero ahora se observan hombres solteros y en menor medida mujeres solteras en las teswinadas.

Actualmente es en esos lugares y momentos, sobre todo en la escuela, cuando los jóvenes aprovechan para hablar, lo hacen alejados de los lugares transitados, se ponen de acuerdo sobre la siguiente cita y algunos se dan muestra de afecto con besos y abrazos, pero no todos lo hacen así.

Hay restricciones en el comportamiento de las mujeres solteras y también en el de los jóvenes, pero es más marcado en las mujeres. Si una mujer soltera acepta platicar con un joven es signo de gusto mutuo y es muy mal visto si una joven se la pasa platicando con uno y otro. Si los padres de la joven se enteran -que es lo más común- de que está hablando con algún muchacho, es muy probable que le llamen la atención, pero esto sirve también como un aviso para los mismos padres pues el momento de que su hija se fugue se acerca.

Por otro lado a los jóvenes que tengan a varias mujeres en plática se les considera poco formales y no son considerados como una buena pareja, pero sucede también que si él tiene muchas mujeres, adquiere prestigio ante los demás hombres.

El lapso que antecede al matrimonio es variado y va de los tres meses al año, a veces más. Ellas se refieren a este tiempo como el tiempo de plática. Una vez que la pareja está de acuerdo en unirse, lo hacen por lo general sin avisarle a nadie. La mujer sale de su casa y ya no regresa. La primera noche algunas parejas, no todas, la pasan en el monte y al siguiente día se presentan en la casa de los padres del hombre o de la mujer. Suele ser más común que sea en casa del hombre pero esto depende de la posesión de tierras. Si la mujer es la que tiene tierras, es más probable que tengan residencia uxorilocal,⁴⁴ pero si es el hombre el que las posee, será virilocal.⁴⁵

Ana llegó a Norogachi a estudiar la primaria -a los quince años- y conoció al que sería su esposo. Él estaba trabajando en el pueblo y le habló a ella para que se

⁴⁴ Uxorilocal: El hombre vivirá en el grupo de la esposa (Robin, Fox, 1980[1967]:80); Establece que el esposo debe residir en la residencia de la esposa (Olavarría, s/f, texto en word).

⁴⁵ Virilocal: Establece que la esposa debe residir en la residencia del esposo. (Olavarría, s/f, texto en word).

juntaran. Él era rarámuri pero no hablaba tarahumar, era de *Humarisa*, lugar donde la lengua se perdió. Después de un año de *estar hablando*, ella decidió juntarse y él se fue al rancho de ella, a casa de sus papás, donde ella tiene tierras y allí vivieron hasta que hicieron casa en el pueblo.

Allá en el rancho Ana tuvo muchas chivas, gallinas y cerdos,⁴⁶ no faltaba en su casa la comida, tenían mucho maíz porque su papá le ayudaba pues su marido se ausentaba mucho tiempo. A su marido le gustaba mucho el *teswino*, iba a las teswinadas a otros pueblos y dejaba a Ana mucho tiempo sola. Cinco de los seis hijos de Ana nacieron en el rancho y la más pequeña en Guachochi. Poco tiempo después, su marido murió. Pero Ana ya no quiso juntarse, ella ya estaba grande y como de su último parto sufrió mucho, ya no quiso tener más hijos.

Una vez que la pareja llega a la casa, ya sea el mismo día o al siguiente de la fuga o *del robo* como ellos dicen, puede suceder que los parientes del hombre o la mujer, dependiendo a qué casa hayan llegado, hablen con ella o con él, dependiendo quién es el que se está uniendo al grupo. En la plática los padres preguntan si están seguros de vivir juntos, que deben estar concientes que ahora tendrán que trabajar, que tendrán responsabilidades en la casa y deberán quererse y respetarse. Ambos aceptan los consejos y a partir de ese momento vivirán en esa casa hasta que construyan una propia.

Marcelina me contó que cuando ella llegó a vivir al pueblo trabajaba en casas de mestizas. En una de ellas conoció a su esposo.

“El me decía que me fuera con él y ya no me la pasará nomás trabajando. Le decía que yo trabajaba porque no tenía que comer. Pero yo no quería, luego él venía a los *teswinos* de aquí de la casa y tomaba y siempre que repartía me quería dar de tomar y yo no quería, no me gustaba el *teswino* y él me daba y me daba y luego le decía a mi mamá por qué no tomaba yo y mi mamá le decía que yo no tomaba porque no estaba casada. Entonces él le decía que creía que ya estaba yo casada y mi mamá le decía que no. Entonces él decía que quería ser mi esposo; así se mantenía diciendo en las teswinadas, también a mi papá le dijo y mi papá me decía que le dijera que sí, ya después me decidí a irme con él y sí quise irme con él.”

El día que se fue de su casa, ella se quedó en el monte esperando a que oscureciera, entonces llegaron a la casa de su esposo en su rancho, donde él tiene tierras. Los papás de su esposo no la esperaban, pero al verla llegar hablaron con los dos, pero sobre todo con ella, le dijeron que tendría que trabajar, ayudar en los negocios (trabajos) de la casa. Los dos aceptaron los consejos que les dieron y se comprometieron a trabajar, fue así como ellos residieron ahí hasta que su suegro murió. En el rancho de su

⁴⁶ Cuando la pareja se une, las propiedades siguen siendo de cada persona pero las comparten sin recelo. En caso de las tierras, es cada vez menos frecuente que ambos conyugues cuenten con propiedades pues la tierra es más escasa. En caso de separación, cada uno conserva sus propiedades.

esposo, Marcelina tuvo a sus seis hijos –tuvo otros dos que nacieron en hospital pero fallecieron. En la clínica le ofrecieron ponerle el dispositivo intrauterino para que ya no tuviera más hijos. Ella lo platicó con su esposo y él le dijo que ella decidiera, si ya no quería tener hijos que se lo pusiera. Marcelina decidió ponérselo porque sus últimos partos fueron muy difíciles.

Al morir el padre de su esposo, ya que sus hijos estaban grandes, se fueron del rancho a vivir a otro rancho y ahí hicieron su propia casa.

Por su parte, María Genoveva contó que ella había platicado con su esposo y decidieron que se iban a juntar. No le avisaron a nadie, no sabía su abuelita –con quien María Genoveva vivía. Ellos ya habían platicado y lo decidieron. Acordaron dónde se verían y de ahí se fueron a casa de los papás de Mateo, en *Nawajirachi* y allá estuvieron un mes. Después regresaron al rancho de María Genoveva. Ella cuenta que no les dijeron nada, ni en casa de Mateo ni en su casa, sólo empezaron a vivir juntos y nadie habló con ellos. Estuvieron un tiempo en el rancho de ella y regresaron al rancho de Mateo. En *Nawajirachi* tuvieron los primeros cuatro hijos y cuando los tuvo su abuelita le iba a ayudar. En *Nawajirachi* Mateo sigue teniendo tierras, aunque ellos viven en el rancho de María Genoveva pues está más cerca del pueblo a donde asisten sus hijos a la escuela.

Cuando una pareja se ha unido no tardará en tener descendientes, esto es lo esperado y en caso de que no sea así, se busca la ayuda de los *Owirúame* para solucionar el problema ya que la infertilidad es vista como una enfermedad. Hay muchas explicaciones para esos casos, algunos dicen que cuando las mujeres no tienen hijos es porque en algún momento algún animal entró en sus órganos sexuales; otras dicen que es porque el hombre está enfermo de sus órganos sexuales y ello impide el embarazo, otras más dicen que es porque la mujer o el hombre están enfermos, alguien les hizo un hechizo para que no tuviera hijos. La forma de curar la enfermedad es acudiendo con el *Owirúame* quien a través del sueño y yerbas curará al enfermo o enferma. Eso es lo que hicieron los papás de Susana, pues no podían tener hijos. Dice Susana que le contó su mamá que llevaba dos años de casada y no podían tener hijos hasta que fueron con el *Owirúame* y él los curó, así fue como pudieron tener a Susana.

Entre los rarámuri no tener esposo o esposa es poco frecuente pues siempre se busca la complementariedad aunque sí hay hombres y mujeres que permanecen solteras y nunca se casan.

Los hombres solteros si trabajan, tienen acceso a cualquier cargo como cualquiera que sí esta casado y son incluidos en las redes de *teswino*⁴⁷ de sus parientes. Lo qué no tengo claro es si ellos pueden tener su propia red de *teswino*. La impresión que me da es que no, pues no están casados y al hacer ellos teswinadas me parece que son recíprocos con aquellos que los han invitado pero ello no constituye por sí mismo una red propia. Tendríamos que ahondar en el tema para saber si tienen o no red de *teswino*. Ellos contratan a alguna mujer para que les haga el *teswino* cuando tienen algún cargo.

Las mujeres que no se casan siempre son objeto de celos y desconfianza por parte de las demás mujeres. Se les invita al *teswino* siempre y cuando se haya comprobado que no buscan una oportunidad para estar con el marido de alguna mujer y también se toma en cuenta si trabajan y si tienen buen camino.⁴⁸ Por lo regular, a estas mujeres no se les invita más allá de su rancho o fuera de la parentela.

Rosalía y Josefa son dos mujeres que no se casaron. La primera tuvo una hija y recuerda con tristeza cómo fue. El padre de su hija se fue del rancho de Rosalía cuando ella estaba embarazada, le dijo que iría a trabajar, pero se fue a juntar con una mujer de su pueblo. No regresó y cuando su hija cumplió cinco años, lo mataron. Ella no quiso casarse otra vez, pues ella ve como los maridos tratan a sus esposas, ella no quiso eso, por eso mejor está sola. Su hija está casada y tiene seis hijos, comparte solar con Rosalía.

Josefa no se casó ni tuvo hijos y ha criado a sus sobrinas como hijas. Su hermana murió cuando las niñas estaban pequeñas y ella se ha hecho cargo de ellas desde entonces.

Rosalía y Josefa pasan los cuarenta años y son invitadas a *teswinos* dentro de su comunidad. Rosalía fue invitada en Semana Santa a tomar *teswino* en casas fuera de su rancho. Rosalía ha tenido problemas con una mujer que piensa que ella quiere estar con su marido. Rosalía dice que no es cierto, que si a ella le gustara estar con los hombres,

⁴⁷ De manera muy sucinta se puede explicar como la red formada por las personas a las que se invita a *teswinar* en la casa y que después de un tiempo, regresarán esa invitación. Por ejemplo, A invita a C, D y F. A adquiere un compromiso de asistir a las teswinadas de C, D, F. Pero quizá F, cuando haga la invitación, no invite a C y D, pues no son parte de su red. Para ver un análisis más detallado ver Martínez (2008) y Martínez, Jorge (2009).

⁴⁸ Camino se podría traducir como la conducta que ha seguido una persona durante su vida. Alguien que tiene buen camino es aquel que reproduce el camino de los antepasados, la costumbre rarámuri y que a través de su vida ha hecho patente que sigue el pensamiento y consejos que *Onorúame* dio a los antepasados.

ella ya tendría más hijos desde hace muchos años. Josefa no gusta ir a las teswinadas y si lo hace, es en las casas cercanas a la suya.

Una forma distinta de casarse es con el ritual rarámuri. El novio, después de acordarlo con su futura esposa, visitará a los padres de la mujer, hablará específicamente con el padre y acordará con él la fecha en que se realizará el matrimonio. El novio pondrá un chivo y la familia de ella el *teswino*. Estas ceremonias son muy raras pues implica un gran gasto para ambas familias, pocos son los que tienen solvencia para hacerlo. La ceremonia la realiza un *Mayora* que lleva a cabo un *yúmari*.⁴⁹

En el caso que me platicaron, después del *yúmari* se llevó a cabo la unión por parte de la religión católica, que realizó el párroco de la iglesia de Norogachi.⁵⁰ La ceremonia católica se desarrolló de la misma forma que lo hace la iglesia católica pero, según la esposa: “en lugar de que nos diéramos las monedas, él me dio maíz en grano y yo le regresé una tortilla que yo había hecho, nos dijimos las mismas cosas que se dicen cuando se entregan las monedas”. Esta es una forma en que los rituales católicos han sido adaptados a la cultura y cosmovisión rarámuri.

Otra forma en que los rarámuri se unen es a través del *Mayora*. Esto ocurre cuando la pareja lleva un tiempo viviendo junta, entonces en alguna teswinada el *Mayora* los une y con ello formaliza esa relación. No todos están casados por el *Mayora* y al parecer no hay diferencia entre estar unidos o no por el *Mayora*. Más bien lo que establece el lazo matrimonial es la coresidencia y la complementariedad del trabajo. También surgen matrimonios cuando el *Mayora* decide que es tiempo de que una persona que enviudó o se separó, no siga sola. Entonces, él se encarga de buscar pareja y los une.

Ana me contó que su padre enviudó cuando ella era muy pequeña, dice que apenas se acuerda de su mamá. Su papá estuvo solo mucho tiempo, no buscaba mujer porque él pensaba que no iba a querer a sus hijos, por eso esperó mucho. Ella dice que su papá fue muy bueno al hacer eso, no los dejó ni a ella ni a sus dos hermanos, al contrario vio por ellos hasta que ya se pudieron mantener solos. Cuenta Ana que recuerda cuando el *Mayora* fue por su papá, se lo llevó del rancho de *Güichocho* a *Tájrachi*, de allá era la mujer. Dice Ana que la señora ya estaba preparada, tenía

⁴⁹ Ceremonia ritual preventiva y de curación donde se realizan sacrificios animales y danzas. Tiene un carácter colectivo donde se cuenta con un intermediario (*wikaráme*-cantador) entre Dios (*Onorúame*) y los rarámuri (Guillén y Martínez 2005:24).

⁵⁰ No sé si la inclusión de un sacerdote sea parte del ritual de casamiento rarámuri o haya sucedido sólo en este caso.

teswino en su casa. Cuando su papá se fue, regresó a la semana y llevó a la señora a vivir en *Güichocho*, allí hicieron una casa y tuvieron tres hijos. La señora también había estado casada y a sus hijos los dejó en *Tájrachi*. Así fue como su papá tuvo más familia (hijos). Ya para entonces, Ana y sus hermanos trabajaban y le ayudaron a su papá con sus hermanitos.

Un caso diferente es el que ocurre cuando una pareja se separa y se une a otra por acuerdo mutuo, sin intervención del *Mayora*.

Susana se casó con su primer pareja cuando estaba empezando la secundaria en Parral, las monjas la habían trasladado allá para que continuara estudiando. Entonces regresó a Norogachi para estar en la fiesta del pueblo. Fue cuando conoció a su esposo. Él le habló y la convenció para que se fuera a vivir con él. Susana aceptó y se trasladaron a *Weleibo* de donde es el señor. Susana vivió con él sólo un año porque su padrastro la separó porque el hombre no trabajaba bien, robaba chivas y de eso mantenía a Susana.

Susana tuvo un hijo de ese señor, el cual nació en Norogachi en una temporada en que Susana estaba muy enferma. Por esa razón su mamá se llevó al primer hijo de Susana y también para que le ayudara a cuidar las chivas porque la mamá de Susana ya no tenía hijos chicos. Cuando Susana mejoró, se fue con su hijo a Sinaloa a trabajar, después de un tiempo regresó a su rancho y fue entonces cuando su hijo se quedó definitivamente con su mamá.

Luego de ello, Susana conoció a su segunda pareja con la que tuvo “cuatitos” (gemelos). Vivían en Gómez Farias y en Parral. Él la trataba muy mal y tomaba mucho. Andaba con otra señora y después de algunos años, la dejó para irse a vivir con su otra pareja. Fue entonces que Susana regresó a Norogachi. Allí vivió unos años, en una casa prestada.

En ese tiempo conoció a su actual pareja y decidió irse a vivir con él. Ese señor se hizo cargo de los cuatitos. Con su actual pareja no tuvo hijos porque ya se había practicado la salpingoclasia pues el parto de los cuatitos fue muy difícil. Ahora todos sus hijos están casados, pero cuando su hija estaba en la secundaria, tuvo una niña. Esa niña se la dejó a Susana para que ella pudiera ir a trabajar a Chihuahua, así fue como Susana crió a su nieta desde que tenía quince días de nacida.

Es interesante notar que en el caso de separaciones o viudez, lo más común es que quien se queda con los hijos espera un tiempo lo suficientemente largo como para

que sus hijos se hagan cargo de sí mismos y entonces se une a una nueva pareja. Como el caso del padre de Ana.

Otra práctica común es que los hijos se queden con los abuelos u otros parientes, de tal forma que la nueva pareja se conforme sin hijos de ninguno de los dos. Como en el segundo matrimonio de Susana.

Menos común, pero también practicada son las familias compuestas, donde alguno de los dos o ambas personas que conforman el nuevo grupo, integran a los hijos tenidos con su anterior o anteriores parejas. Como en el caso de la tercera unión de Susana.

Otro dato a notar, es que los hijos de las parejas separadas o viudas, se integran a grupos domésticos que por lo general ya no tienen integrantes infantiles. Por ejemplo, en el caso de grupos domésticos formados por abuelos-nietos, esto se vuelve una gran ayuda para los ancianos, pues tendrán quién les ayude en las labores domésticas, del campo o de pastoreo. Además que con la cercanía de estas generaciones se asegura la reproducción cultural rarámuri.

Otro caso que merece mención es cuando los que se unen son de diferente etnia.

Juana es rarámuri y conoció a su esposo cuando ella estudió en el pueblo. Cuando acabó la escuela trabajó en Creel pero regresó al pueblo. Fue entonces que Daniel le empezó a hablar, le decía que se fuera con él. Ella aceptó pero su mamá no quería que ella se fuera con él por que era mestizo. Aunque su mamá no lo quería, Juana se casó con él porque “él le gustaba y no otro”. Dice que su suegra nunca le dijo nada a ella, Juana piensa que a lo mejor sí la quiere.

Los hijos de Juana han sido educados de una forma más cercana a la mestiza. Juana no es parte de la red de *teswino*, pues un hombre mestizo no será parte de la red. Esto es muy importante entenderlo. Gran parte de las relaciones sociales de una persona rarámuri radican en su red de *teswino*, si alguien renuncia a ella es dejar de frecuentar a parientes y amigos, pues la persona se autoexcluye de esta red de reciprocidad, convivencia, parentesco y trabajo. Así, se cerrará las puertas de todos los que pudieron pertenecer a su red.

Una persona, ya sea hombre o mujer tiene su propia red de *teswino* y al casarse se unen las dos, aunque puede distinguirse la de cada quien. O como hemos visto, las mujeres solas también acceden, aunque con restricciones, a las redes de *teswino*.

Otra mujer que me platicó su historia es Rosaura.⁵¹ Ella está casada con Javier, hombre mestizo. Me contó que ella se veía con su esposo en los bailes, y cuando salía de la escuela. Se veían a escondidas. Cuando sus papás se enteraron, la regañaron y le prohibieron que siguiera con esa relación.

Ella no les hizo caso y se fue a vivir con Javier. Cuenta que un día se salió de su casa y se fue a ver a su novio a casa de su abuela que vive en el pueblo, él estaba ahí y le dijo que se quedará con él. Ella aceptó y la abuela del muchacho no dijo nada. Al otro día se fueron a ver a la familia de él y sus papás se molestaron porque no querían que su hijo se casara, pero aún así fueron a hablar con la familia de Rosaura y de esa forma, sacaron la ropa y demás pertenencias de ella.

Los primeros años vivieron en casa de los papás de Rosaura. Fue entonces que tuvieron a su hija, Lucia.

Después de esto, los padres de Rosaura regresaron y todos vivieron juntos hasta que estando ebrio el padre de Rosaura, discutió con Javier y casi llegan a los golpes. En ese momento se fueron a la casa de la abuela de Javier y otro tiempo vivieron con los padres de Javier. Ese lapso lo ocupó Javier para construir una casa cerca del solar de sus padres en donde actualmente residen.

Rosaura visita cada fin de semana a sus papás, aunque eso implica que camina entre tres a cuatro kilómetros (de 50 minutos a más de una hora a pie). Javier la acompaña de vez en cuando.

Cuando Rosaura visita a su mamá, habla con ella largo tiempo en tarahumar. Lucia tiene dos años y empezaba a hablar español y algunas palabras de parentesco rarámuri. Es importante recalcar que Lucia está (o estaba) aprendiendo los términos de parentesco rarámuri, lo cual tiene gran importancia pues con ello se transmite parte de lo que distingue a los rarámuri de otras culturas.

Rosaura al igual que Juana no asiste a las teswinadas y no tiene una red de *teswino*, lo que vimos, es un asunto importante. Ella junto con Javier, educan a su hija según las costumbres mestizas. Por ejemplo, contrario a las niñas rarámuri de su edad, Lucia no está quieta y no obedece a su madre. Rosaura anda vigilándola todo el tiempo a diferencia de las mujeres rarámuri que dejan que sus hijos actúen con gran independencia desde que empiezan a caminar.

⁵¹ Con ella tuve pláticas informales y obtuve menos datos, por ello no está contemplada como una octava informante.

Estos dos casos coinciden con lo que Kennedy (1970) notó: “En todos los casos observados de inter-matrimonio, el miembro indígena se asimila rápidamente y se identifica étnicamente con la cultura nacional” (Kennedy 1970:30) y yo agregaría que la descendencia tenida por un matrimonio interétnico reproducirá en mayor medida las practicas culturales mestizas y en menor medida las rarámuri –si acaso llegara a presentarlas.

Una vez revisado el tema infancia, género y matrimonio, podemos tratar de contestar las preguntas del inicio del capítulo.

Primero, hombres y mujeres lo son por las almas que a cada uno le da *Onorúame*. Los hombres tienen tres y las mujeres cuatro, una más porque tienen la capacidad de concebir. En este punto podemos ver que ser *mukí* implica tener hijos.

Segundo, no tener hijos es contrario a las cuatro almas que *Onorúame* les da a las mujeres. Por lo tanto, una mujer que no tiene hijos se considera enferma. Los rarámuri tienen sus teorías para explicar la infertilidad. En la mayoría de los casos la causa la atribuyen a brujería o animales que entraron al cuerpo de la mujer y la enfermaron por dentro, la enfermedad puede estar también en el cuerpo del hombre.

Tercero, son las mujeres casadas de las que se espera descendencia y no de las solteras, pues se espera que cada persona se case y así pueda alcanzar la complementariedad en el trabajo, tener su propia casa, sus hijos y formar un grupo doméstico independiente. Las mujeres no casadas, no podrían alcanzar este ideal pues no saldrían de su grupo doméstico de origen o lo harían como madres solteras o bien dejarían al grupo doméstico con otro integrante y ellas migrarían.

Otro punto a resaltar es la diferencia entre un matrimonio intraétnico y uno interétnico. El intraétnico está en concordancia con las demás instituciones de la sociedad rarámuri y existe menos probabilidad de conflicto entre los padres de la esposa y el esposo (suegros-yerno) o los padres el esposo y la esposa (suegros -nuera). Los hijos se crían de forma que sean buenos rarámuri. A diferencia, en el matrimonio interétnico, los conflictos entre el esposo y la parentela de la mujer son frecuentes, teniendo como razón de ser, el origen mestizo del esposo.⁵²

Una vez abarcado estos tópicos, podemos continuar. Ahora veremos la forma en que se reciben a los recién nacidos, cómo se concibe a los niños y niñas, qué ocurre al tener bebés.

⁵² No conozco ningún caso de matrimonio entre un hombre rarámuri y una mujer mestiza.

4.4. EXPLORANDO LA CONSTRUCCIÓN DE LA MATERNIDAD RARÁMURI.

La maternidad, como ya vimos, es una etapa más en el ciclo de vida de la mujer rarámuri. Se espera que cuando se case tenga hijos. La maternidad se concibe y vive según la cosmología rarámuri, aunque en algunas mujeres está teniendo cambios que la aproximan a una noción alópata-biológica, no por ello deja de ser una construcción social y una cosmología propia. A continuación abordaremos como primer punto si existe o no una diferencia generacional en el número de hijos tenidos, es decir, si en la generación de los padres de nuestras informantes y en la de sus hijos hay diferencias notables. Como segundo punto abarcaremos cómo el proceso de la maternidad es vivido y regulado a través de una forma particular de pensar y actuar, regido por procesos, relaciones sociales y parentales propias de los rarámuri.

La maternidad es un vínculo con *Onorúame*, pues es él quien da a los hijos a través de las almas.⁵³

4.4.1 DIACRONÍA DE LA MATERNIDAD RARÁMURI. CAMBIOS Y CONTINUIDADES.

En esta parte veremos si existen cambios en relación con el número de hijos tenidos en la generación de nuestras informantes, la generación de sus padres y la generación de sus hijos. Se ocupará la genealogía Espino, en las generaciones que corresponden a la de los informantes, sus padres y sus hijos, se verá, cuántas parejas existen y de ellas, cuántos hijos tenidos. Utilizarla tiene la intención de contar con una muestra lo suficientemente amplia que nos permita ver si existe o no un cambio generacional en el número de hijos tenidos antes y ahora.

Sin embargo, al tomar en cuenta los hijos tenidos por cada pareja, nos encontramos ante una dificultad, pues recordemos que entre los rarámuri una persona

⁵³ Los rarámuri se reconocen como hijos de *Onorúame* tal como lo documenta un mito recopilado por Merrill en la zona de Rejogochi “Un día Dios y su hermano mayor, el Diablo, estaban sentados juntos hablando y decidieron ver quién podía crear seres humanos. Dios tomó barro puro mientras que el Diablo mezcló su barro con cenizas blancas y empezaron a formar algunas figurillas. Cuando los muñecos de Dios estuvieron listos, los quemaron para que endurecieran. Las figuras de Dios eran más oscuras que las del Diablo. Eran los rarámuris mientras que los del Diablo eran chabochis. Entonces decidieron ver quién podría dar vida a las figuras. Dios sopló su aliento en sus muñecos e inmediatamente tuvieron vida, pero el Diablo, a pesar de soplar, no tuvo éxito. Se volvió hacia Dios y le preguntó: “¿Cómo hiciste eso?”, de manera que Dios le enseñó al Diablo cómo darles almas a sus creaciones” (mito recopilado por Merrill (1992 [1988])).

puede tener varias uniones en el transcurso de su vida. Por esa razón, hemos tomado en cuenta esos matrimonios y los hijos tenidos tanto en las parejas conformadas por el descendiente Espino o los parientes de las egos, así como por alguna de las parejas anteriores de los conyugues. Esto ampliará la información⁵⁴.

Genealogía Espino.

Generación	Matri- monios Previos	Cantidad de matrimonios con número de hijos	
		#matri- monios	# hijos
Primera Generación 9 matrimonios	2	1	1
		1	4
		1	5
		2	6
		1	7
		1	9
		1	11
		1	12
Segunda generación 52 parejas	5	5	1
		5	2
		5	3
		4	4
		4	5
		3	6
		5	7
		1	8
		2	9
		3	10
		1	12
		1	14
		13	Sin Datos
Tercera generación 82 parejas	5	26	1
		21	2
		6	3
		3	4
		4	5
		1	7
		1	8
		20	Sin Datos

Genealogía Egos.

Generación	Matri- monios previos	Cantidad de matrimonios con número de hijos	
		#matri- monio	#hijos
Primera Generación 15 parejas	8	2	1
		8	3
		1	4
		1	7
		2	9
		1	10
		1	10
Segunda Generación 9 parejas	2	2	1
		2	2
		1	5
		2	6
		1	9
		1	9
		1	9
Tercera generación 17 matrimonios	1	1	1
		6	2
		2	3
		1	4
		1	5

A primera vista pareciera que sí existe una tendencia a tener menos hijos en las generaciones segunda y sobre todo tercera de ambos cuadros pues en estas generaciones predominan las parejas con uno, dos y tres hijos. Sin embargo, esto no indica una tendencia a disminuir dado que estas generaciones están compuestas por adultos jóvenes

⁵⁴ Debido a la amplitud del cuadro que detalla estos datos, la hemos pasado a los anexos y en su lugar, presentamos una tabla que contiene esa información resumida.

o jóvenes recién casados que están en etapa reproductiva, es decir, no han terminado de tener hijos.

Otro dato que polemiza la aparente disminución en el número de hijos es que en las tres generaciones existen matrimonios previos y éstos son, en su mayoría, los que han tenido uno, dos o tres hijos, puesto que se separaron en un lapso corto o enviudaron y ello originó pocos descendientes. Pero como se puede ver en la tabla estos matrimonios no son un número considerable en relación al total de parejas por ello no podríamos asegurar que sólo a éstos se debe la alta incidencia de uno, dos y tres hijos.

Consideramos más lógico que la alta incidencia de parejas con pocos hijos se debe a que los que conforman estas generaciones –segunda y tercera- son jóvenes que han iniciado su vida reproductiva o no la han concluido.

Tomando en cuenta los aspectos mencionados, podríamos inferir que no hay cambios sustanciales en cuanto al número de hijos tenidos en la primera, segunda y tercera generación. En las tres se encuentran parejas con uno, dos y tres hijos así como matrimonios con más de cinco integrantes; en la primera y segunda generación de ambas tablas y en la tercera generación de los Espino existen parejas con más de ocho descendientes.

Un ejercicio más que se puede realizar, es darle seguimiento a las parejas de la tercera generación para ver si en el futuro, una vez concluida su etapa reproductiva, muestran cambios en el número de hijos tenidos.

Una vez que hemos visto que no existe diferencia sustancial entre las generaciones en relación al número de hijos, podemos abordar cómo el proceso de la maternidad es pensado y vivido.

4.4.2. EMBARAZO.

“Desde la perspectiva rarámuri, la formación de un individuo, de un yo, empieza en el seno materno cuando un cuerpo que va a nacer se une con un grupo de almas. Los padres proporcionan los elementos básicos del nuevo cuerpo. En la relación sexual, un hombre introduce el semen (*chi'wá*, un término que significa tanto “semen” como “leche”) en la sangre menstrual (*lá**, “sangre”) que se ha acumulado en sus reglas. Este semen provoca que la sangre se coagule, previniendo así que fluya de su cuerpo. Entonces Dios (o en el caso de los chabochis, el Diablo) coloca un poco de sustancia de alma dentro de esta masa de sangre y semen, a la que le da forma humana con sus propias manos (Merril 1992 [1988:]146).

Este relato lo recogió Merrill en la zona de Rejogochi. En Norogachi no encontré la idea de que *Onorúame* moldee con sus manos el nuevo cuerpo, sino que él da vida a través del soplo. En Martínez y Guillén se muestra otro modo de explicar cómo surge el embarazo. En el relato, su informante dice que será *Onorúame* quién una al espermatozoide y óvulo, los envuelve en una cobija que es la placenta (Martínez y Guillén 2005:168).

Lo primero que se forma es el corazón (*surára*), luego la cabeza, las extremidades y el resto del cuerpo. Al interior de la madre el bebé tiene múltiples actividades como comer, llorar, respirar, trabajar, cansancio, dormir y movimiento (Guillén y Martínez 2005:168).

Una mujer nos comentó que “el que está adentro no tiene alma hasta que empieza a moverse”. Supongo yo que eso ocurre en el momento en que *Onorúame* le da las almas y lo hace un niño o niña. Antes de eso, si llegara a salir, es decir, si se tuviera un aborto, eso que tenían adentro se entierra en las cuevas y no en el panteón, pero si el aborto ocurriera después de que tuvo movimiento, ya que tuvo vida, entonces se lleva a la iglesia, se le da un nombre y se entierra en el panteón.

Mi interpretación de esto es que el movimiento como indicador de vida tiene una estrecha relación con la forma de vida rarámuri donde la movilidad es cosa cotidiana. Los rarámuri caminan diariamente dos, tres o cuatro horas, cambian de casa dos o tres veces al año, danzan para agradecer o pedir a *Onorúame* y organizan carreras como forma de su vida ritual. El movimiento es esencial en esta sociedad.

Al preguntar qué pasa cuando el bebé está en el vientre, una mujer nos contestó:

“lo que uno come también él está comiendo, uno le da de comer lo que uno come, por eso hay que comer bien, para que él coma, pero si uno no come, él tampoco”.

Así, hay una idea de conexión entre la madre y el niño. Lo que la madre coma, pasará al niño a través del *sukíra* (cordón umbilical y ombligo). Guillén y Martínez también notan esta conexión al encontrar que “el bebé parece ser concebido como parte del *repokára* de la madre” (Guillén y Martínez 2005:169).

En Martínez y Guillén (2005) mencionan a través de las palabras de un informante, que el niño a través del *sukíra* come sangre. Tal vez esta diferencia, entre decir que come lo que la madre come y que come sangre se deba a que nuestra informante vivió largas temporadas con las doctoras y enfermeras de la congregación San Carlos y por ello tenga una idea sobre la alimentación del feto cercana a la alópata.

Las mujeres saben de su embarazo (*rópéame*) una vez que la regla (menstruación) no baja. A partir de este momento toman en cuenta el tiempo,

haciéndolo por lo regular con las fases lunares, pero quienes saben leer el almanaque lo utilizan para calcular cuándo será el parto. “*Ropéame* es la palabra utilizada para denominar el embarazo y alude al vientre, en ocasiones también se usa la expresión *kimakói*, que hace referencia a los nueve meses de maternidad” (Guillén y Martínez 2005:168).

Entre las mujeres que me platicaron sobre sus embarazos, ninguna comentó cómo fue un aborto aunque a través de las genealogías pude ver que sí los han tenido. El tema es muy íntimo, doloroso y no se comparte fácilmente. A pesar de esto, en las entrevistas se deja ver que las mujeres sí pueden tomar preparados que las hacen abortar o también pueden dejar sin comer al recién nacido y dejarlo morir. Aunque esto significa que ellas no podrán llegar “allá arriba” después de su muerte.

Cuando las mujeres están embarazadas, hacen sus labores cotidianas, cargan los botes de agua, hacen pinole, lavan ropa en el aguaje o río, pues ellas consideran que ello ayudará a la hora del parto, pues “si uno trabaja, el de adentro también trabaja.”

En la primer estancia de campo conocí a una mujer, ella tenía unos cinco meses de embarazo y las veces que la visité, hacía todos los trabajos de su casa. En una ocasión, vi que fue a traer agua al aguaje y cargó el bote de diecinueve litros hasta su casa, subió por una pequeña pendiente, colocó el bote en su lugar y después se puso a cocinar sin que se le notara cansancio. En otra ocasión, vi que permaneció una hora o quizá dos en cuclillas haciendo una faja⁵⁵, se levantaba de ahí, entraba a la cocina y volvía a su trabajo sin mayor problema.

Conocí otra mujer que está embarazada, es su onceava gestación y tiene unos siete meses de embarazo. Ella camina dos horas desde su casa al pueblo y hasta hace un mes cargaba en el *chiníki* a su hija más pequeña de dos años y medio. Ahora ya no lo hace pues dice que se cansa mucho. Ella igual que otras mujeres, hace las labores cotidianas en su casa y al igual que la otra mujer, se sienta horas a tejer fajas o a hacer *wáre*.

Estos ejemplos son contrarios a las precauciones que Guillén y Martínez mencionan como no “cargar cosas tan pesadas en la espalda [...] no cortarse el cabello o de lo contrario el bebé (*muchi*) no le crecería. No se debe trabajar con hilos pues el

⁵⁵ Para elaborar una faja, las mujeres rarámuri inician torciendo el hilo (estambre) hasta dejarlo apretado. Esto dura regularmente una semana. Después de tener los hilos de diferentes colores, se colocan en el telar y se inicia la elaboración que dependiendo del tiempo dedicado al día –por lo regular más de 3 horas- y la dificultad del diseño, puede tardar de una a tres semanas. Por último los hilos de cada extremo de la faja se dividen en seis o más partes y cada parte se trenza, quedando en cada extremo de la faja, varias *orejas*.

cordón umbilical (*sukítra*) podría enredarse en el cuello del bebé (*muchi*)” (Guillén y Martínez 2005:169-170). Podemos ver pues, que hay un discurso que no todas las mujeres traducen en sus acciones.

De manera breve hemos visto que el embarazo es interpretado de forma particular. Éste es posible por la intervención de *Onorúame*, así mismo, también establece un vínculo entre la madre y el *muchi* en formación a través del alimento y también por las emociones y acciones que la madre realiza, las cuales serán repetidas por el *muchi*.

Ahora pasemos a ver qué sucede en el momento en que el parto se aproxima y el *muchi* sale del vientre materno.

4.4.3. PARTO.

Hay dos lugares y formas en que las mujeres tienen a sus hijos, una es en el rancho, solas o en compañía. El otro lugar es en las clínicas u hospitales, ya sea en la Clínica San Carlos en Norogachi o en el Hospital del IMSS en Guachochi o en cualquier otro hospital de otra ciudad dentro del estado de Chihuahua. Revisaremos la forma en qué las siete mujeres han tenido a sus hijos.

4.4.3.1. DANDO A LUZ EN EL RANCHO.

Las mujeres que tienen a sus hijos en los ranchos toman “bebidas” –así lo llaman ellas- cuando se les complica el parto, algunas otras no toman nada pues no lo necesitan. Las bebidas consumidas en el caso de que el bebé “no baje” pueden ser té de álamo⁵⁶ con táscate⁵⁷ o táscate solo, bebida de uva silvestre⁵⁸ o jabón disuelto en agua –espeso como atole- o bebida de *pazote* (epazote). Cualquiera de estos preparados lo toman cuando han tenido por un rato las contracciones y han hecho trabajo de parto y el bebé “no baja”. Entonces, según lo que me dijeron, la bebida ayudará para que “baje” el bebé y ayudan a trabajar mejor.

El parto para las mujeres rarámuri, como muchas otras actividades, es también un trabajo, por eso la mujer cuando está embarazada no debe estar en reposo por que el

⁵⁶ Nombre genérico: *populus*; nombre científico: *populus sp.* Fuente: Aurora Montúfar López. 1992.

⁵⁷ Nombre genérico: *juniperos*; nombre científico: *juniperos macro carpus.* (*Idem*)

⁵⁸ Nombre genérico: *vitis*; nombre científico: *vitis sp.* (*Idem*)

que está adentro “no trabaja” y entonces “no va a poder salir pronto, va a costar más”, pero si la mujer “trabaja”, “el de adentro también trabaja y podrá salir más pronto”.

Las mujeres que tienen a sus hijos en los ranchos, lo hacen solas o acompañadas de su esposo o suegra, mamá o abuela. Los lugares mencionados para tener el *muchi* son las cuevas o el monte en caso de las mujeres que no quieren que nadie más sea testigo o cuando mucho, dejarán que su esposo la acompañe, pues sienten “vergüenza” de que escuchen sus gritos. Otro lugar, que está presente en nuestra etnografía es la casa o el patio de ésta.

No se recurre a alguna anciana con experiencia para el parto pues la partera no existe como tal, cualquiera que sepa de bebidas y tenga experiencia podrá auxiliar. De hecho, de las mujeres a las que entrevisté, sólo una me dijo que en su rancho había partera y yo sé que en otro rancho, *Pawirachi*, también existe, pero esa anciana de *Pawirachi* fue preparada para ser partera por las doctoras de la Clínica San Carlos, no es que ella por experiencia propia tenga esa función. Incluso en ese rancho se recurre poco a su auxilio, pues se prefiere la ayuda de alguna persona cercana. Yo supondría que estas son las razones por la que no hay parteras, y las que existen han sido capacitadas para servir como tal.

Pasaremos a ejemplificar cómo las mujeres tienen a sus hijos en el rancho.

María Genoveva tiene a sus hijos en el rancho y está por dar a luz. Ella es mujer de 42 años, tuvo sus primeros cuatro hijos en *Nawajirachi* –rancho de sus esposo- y cuando los tuvo su abuelita le ayudó, no fue a ayudarle con los cuatro, sólo con algunos. Dice que su suegra no le ayudaba porque no sabía. María Genoveva no se explica cómo es que le hizo su suegra para tener a sus hijos.

María Genoveva aprendió cómo tener los bebés de su abuelita. Ahora dice que ella los tiene sola, a veces cuando está su esposo le ayuda, pero otras veces no por que él sale a otro lugar y no está en la casa. Dice que ella no toma nada para el parto, “así nada más. No me cuesta para tenerlos”. Todos los hijos de María Genoveva han nacido en el rancho.

Marcelina ya no tiene hijos pequeños, ni tendrá, pues se colocó el dispositivo intrauterino, ella tuvo a sus seis hijos en el rancho. Sobre sus partos me comentó:

“tuve dos en el hospital y se murieron, los dos fueron hombres. Los demás los tuve en la casa. El primero lo tuve en el rancho, sí tenía yo mucho miedo, pues uno no sabe. Mi suegra me dio de ese álamo, hirvió, en bebida, eso usa uno cuando va a aliviarse para que pronto tenga uno y si el álamo no funciona, no se siente que trabaje, entonces se toma uno licuado de jabón amarillo y ya con eso. Se lo toma uno cuando ya siente los síntomas, entonces

bebe uno eso y espera. Mi suegra me decía que anduviera yo caminando porque si uno no hace nada, no se alivia uno...uno no deja de trabajar, va a traer agua y sigue uno cargando, yo cuando estaba [embarazada] siempre cargaba yo. Uno no deja de trabajar porque entre más sentada esté uno, más trabajo da [dar a luz] y si uno trabaja, el de adentro también está trabajando (movió sus manos con los puños cerrados, haciendo un círculo, repitiendo el movimiento con fuerza) y pronto sale, ya no cuesta tenerlo. Por eso uno debe seguir trabajando... ya entonces, mi suegra me dijo que iba yo a hacer, me dio de tomar y me dijo que caminara, se pone una lumbrera donde uno camina porque hace mucho frío. A mi me ayudó mi suegra y las otras nueras, estaban ahí conmigo y ya me ayudaron. Unas mujeres se acuestan, otras agarran de los árboles. Yo la primera vez me agarre de un árbol que estaba afuera de la casa y ahí estuve, ya mi suegra y las otras cuñadas me agarraron”.

Sobre la posición horizontal a la hora del parto, está fue la única mujer que comentó esa posibilidad al parir en el rancho, quizá por su experiencia en el hospital. En la etnografía siempre se hace mención a la posición vertical, que es la característica.

Susana nos dijo que en su primer parto le ayudó su mamá, ella tomó una hierba que se llama *pazote* (epazote) entonces ya tuvo a su hijo y estuvo cuatro días descansando, sin tocar agua porque si tocan agua se enferman. Para los rarámuri el periodo de menstruación, el embarazo y el parto, así como el *muchi* tienen cualidades calientes, por eso no se deben combinar con el frío, pues causaría una enfermedad. El parto es un momento muy íntimo y para algunas mujeres, vergonzoso, por ello es preferible que sea algún pariente el que dé apoyo a la mujer.

Cuando la mujer, como ellas dicen, ya se *siente enferma*, es decir, cuando empieza a tener síntomas como las contracciones, ella misma o su acompañante hace los preparativos para recibir al bebé. Algunas lo hacen dentro de la casa, otras lo hacen afuera. En caso de que el parto sea al interior de la casa, se amarra alguna faja de la viga de la casa y está será el soporte de la mujer, o se entierra algún poste dentro de la misma casa. El procedimiento sigue la misma rutina que si se hiciera afuera.

En el lugar donde vaya a concebir se ponen cobijas en el suelo, si es de noche o invierno, se prende una fogata cerca del lugar. Cuando es afuera de la casa, la mujer se sostiene de alguna rama baja de un árbol o del tronco y dobla un poco las piernas o se arrodilla, haciendo fuerza, se sostiene fuerte y puja hasta que el bebé cae en las cobijas y sale la placenta, líquido amniótico y demás. Entonces, quién le esté ayudando o ella si es que está sola, corta el *sukíra* (cordón-ombligo) con un cuchillo o navaja o con las uñas si es que no se cuenta con algo filoso. A la *tewé* (niña) o *towí* (niño) se le envuelve lo más pronto con telas o cobijas. En todo este proceso ella no deja de tomar la bebida que le da fuerza.

El líquido es absorbido por la tierra y la placenta y cordón son enterrados por el acompañante o por la misma mujer. Se entierra inmediatamente para que los perros ni cerdos o cualquier otro animal se lo coma. Se entierra a más de medio metro de profundidad. La razón por la que hacen eso es que la placenta y el cordón (*sukíra*) son parte de la persona. Al enterrarlo se protege de que le pase algo malo.

En caso de que no se entierre o se lo coma algún animal, el niño o niña puede enfermar, se vuelve *lowíame* –los rarámuri lo traducen como loco-, no sabrá donde está, andará de casa en casa y no tendrá un camino sino que andará perdido pues una parte de él o ella está perdida. Eso es algo muy grave que hay que evitar. También tiene consecuencias negativas a la hora de la muerte pues cuando se mueren, los rarámuri presentan todo su cuerpo, las partes que se desprendieron de él como cabello, dientes, placenta, menstruación, etc., ante *el de allá arriba, Onorúame*. Si no se le presenta todo, el alma regresa a la tierra a buscarlo y volverá a subir hasta que haya recogido todo *lo que le fue prestado*.

Ya que el niño nació y se le cortó el cordón, al *sukíra* (ombligo) del niño o niña se le amarra un trapito para que cuando se desprenda pueda encontrarse. Con éste sucede lo mismo que con la placenta y cordón, es enterrado para que no se lo coman los animales y para que el niño no se vuelva *lowíame* cuando crezca.

Ya que la mujer dio a luz, y se han enterrado la placenta y cordón, se le lleva a la cama o lugar destinado para que descanse, ahí reposará por tres o cuatro días. Algunas reposan tres noches y al cuarto día se paran a hacer el trabajo cotidiano, otras ocupan cuatro días para descansar y algunas otras, cinco. Todo depende de cómo se sientan, si se sienten todavía enfermas, pueden ocupar otros días.

El primer día o la primera noche, dependiendo de a qué hora hayan dado a luz, no se le da de comer a la mujer, sólo beben *kobisi* (pinole en agua) tibio, es al siguiente día cuando ya pueden empezar a comer tortilla, frijoles o la comida que haya en la casa. Al niño le dan a mamar, pero la leche no baja en las primeras horas o días, entonces le dan agua tibia con una cuchara o trapito. Hacen que beba un poco para que no se le seque la garganta y para mantenerlo hidratado. “La leche materna (*chichi*) fue depositada por Dios (*Onorúame*) en la mujer con la forma de *una planta, en los senos, cuando se da cuenta que la mujer ha quedado embarazada, esta planta empieza a despertarse, extendiendo sus raíces para ellos tomar jugos del cuerpo y así producir de ellos la leche que necesitará el bebé*” (Guillén y Martínez 2005:175).

El tiempo que dura el amamantamiento varía. Puede ir desde el año a tres años. Depende de que el *muchi* ya coma todos los alimentos pero sobre todo de que no haya nacido un hermanito en ese periodo. En caso de que sea necesario “quitarle” la *chichi* al *towí* o *tewé*, la mujer puede dejarlo un tiempo en casa de su madre, dos o tres días serán suficientes para que se desacostumbre. Si siguiera pidiendo, se le da teta (mamila). Si no la quisiera agarrar e insistiera en pedir pecho, entonces proceden a aplicar en el pecho ajo, sábila o alguna hierba amarga. “Así dice, eso sabe muy feo y ya no pide”.

En los días de reposo la mujer no puede tocar agua pues se enferma, las manos se le *enchuecan*. Es hasta el tercer o cuarto día cuando ya no les pasa nada. Al *towí* o a la *tewé* los bañan al tercer día. Recordemos que para los rarámuri el parto posee una cualidad caliente y el recién nacido, por haber estado en el vientre, también. Por eso no se puede tener contacto con lo frío, ello causa enfermedad.

Cuando la mujer ha pasado los días de reposo, se baña y hace los *negocios* de la casa, aunque tenga todavía malestares. Al recién nacido lo deja en la cama si es que no sale de la casa, pero si sale, lo carga en el *chiníki* a donde vaya, le da pecho continuamente, ya sea que lllore o no. Si hace frío utilizan dos o tres *chiníki* o rebozos o lo arropan con cobijas para cubrir el cuerpo del recién nacido o de preferencia no salen de casa para evitar que se enferme.

En una ocasión llegó a una teswinada una mujer con un bebé en brazos, tenía quince días de nacido. La mujer se sentó junto al fogón y comenzó a beber *teswino* mientras le daba *chichi* al *muchi*. Esto ejemplifica, cómo son sólo los primeros días cuando tiene restricciones una mujer que recién dio a luz.

4.4.3.2. DANDO A LUZ EN LAS INSTITUCIONES DE SALUD.

En Norogachi hay dos instituciones médicas que podrían atender partos. Una es el Hospital San Carlos atendida por la Congregación de las Hermanas de la Caridad de San Carlos Borromeo y la segunda es la Unidad Medica Rural IMSS-Oportunidades. Ambos lugares son poco solicitados por las rarámuri para dar a luz, tal como lo muestra el siguiente cuadro.

EGO	Número de hijos	Partos en el rancho	Partos en la clínica
Ana	6	5	1
Marcelina	8	6	2
Susana	3	1	2
Josefa	0	0	0
Rosalía	1	1	0
Juana	2	0	2
María Genoveva	9	9	

Cuadro que muestra número de hijos y lugar donde ocurrió el parto por cada ego.

A través de entrevistas con los médicos que las atienden pude conocer las posibilidades que tienen de atender a las mujeres embarazadas tanto en el desarrollo del embarazo como en el parto y puerperio para conocer qué origina que las mujeres no se atiendan en las clínicas.

Las mujeres que se atienden en las clínicas, según la médico de la clínica San Carlos y el médico pasante de la UMR, por lo general no van a un chequeo durante el embarazo, más bien llegan a estos centros de salud cuando el parto se complicó en su casa o cuando saben que ya van a dar a luz. Esto se confirma con las historias de las mujeres que fueron atendidas en Instituciones de salud.

La madre Angélica Barrera Medina, médica en la Clínica San Carlos cree que ellas no van a los chequeos por que:

“es difícil que te estén viniendo cada mes, cada mes, cada mes. Entonces has de cuenta que cuando se sienten mal es que vienen ¿no? Y se les atiende y todo y les dices regresas en un mes y ya no regresa (risas). Aparte de que también emigran o que ya salen o a veces este... mujeres que estaban en Chihuahua o Cuauhtémoc vienen a tener a sus bebés acá y entonces ya llegan con ocho o nueve meses de embarazo entonces es difícil así un control así, más establecido, digo, con las mujeres mestizas acá pues sí es más fácil llevarlo. Sin embargo si se les lleva hay quienes sí logramos hacer conciencia y quienes si vienen cada mes y llevan todo su control y aquí se les atiende su parto. Ahora un porcentaje yo creo que si viene siendo un mínimo, como un 20% de todas las mujeres embarazadas que hay, porque bueno atendemos no nada más Norogachi sino todas las localidades vecinas, yo creo que nada más viene siendo como un 20% las que si llevan bien su control, las demás te digo son muy inconstantes.”

La clínica San Carlos tiene dispensario en Agua Puerca y *Rajochiki*. En estos lugares y sus alrededores, se busca captar a las mujeres embarazadas para que lleven un control durante el embarazo, pero como ella misma lo dice, pocas son las que se acercan.

Por otra parte, el médico pasante Ibarra, opina que una de las causas por las que raramente llegan las mujeres tarahumara a consulta es por que:

“Ellas casi nunca se permiti... no dejan revisar... no se dejan explorar la región genital por ejemplo, eso es muy difícil en la mujer tarahumara y pues ahora sí que pero de por todo es,

es tímida es muy tímida en todo, en exploración en sí, abdominal o del tórax, de espalda, todo, pero ahora sí que realmente es eso. Lo más este... difícil sería hacer una exploración ginecológica por ejemplo a la mujer tarahumara, este... cuando aquí hay campañas de exploración ginecológica para la revisión con ácido acético para poder descubrir si hay o no hay algún indicio de que pueda haber una infección por el virus del papiloma humano... pues se batalla porque en ellas no, por sí mismas no asisten a menos de que el asistente rural o algún promotor vaya y les esté diciendo “ándeles, vámonos para que las revisen” y después de un ratito les insisten y sí viene pero por sí mismas es difícil porque son muy, muy pudorosas en eso. La gran mayoría sí cuando vienen, vienen ya en segundo trimestre o tercer trimestre del embarazo.”

En estas primeras palabras podemos ver que existe una diferencia en la percepción de las razones por las que las mujeres no se acercan a las clínicas para llevar un control prenatal. Para la médico la migración es un factor y la inconstancia mientras que el pasante de médico Ibarra considera que es la timidez y que sean pudorosas así como que impidan por estos motivos la exploración del cuerpo y sobre todo, el área genital.

Otro factor que hace que no acudan a chequearse para la médico Barrera es la distancia pues las mujeres tendrían que caminar varios kilómetros. Otra causa, dice la médico Barrera es que:

“el mundo de la clínica es muy diferente al que ellos [los rarámuri] están acostumbrados. Ellas no están acostumbradas a que se explore su cuerpo, no se sienten a gusto si las revisamos. Por eso para atenderlas llamamos a las auxiliares rarámuri⁵⁹ para que les expliquen [en tarahumar] lo que les van a hacer, de esa forma las mujeres saben qué va a pasar esto y esto otro.”

Y para el médico pasante de la UMR el principal motivo es que:

“Son muy pudorosas, muy recatadas y muy este... tímidas en respecto a la consulta, a veces tienen que acudir con alguien más a la consulta entonces aquí está el esposo y está la paciente en la consulta y ella no habla, el que habla es el esposo, el... pues sí el señor de la casa. A veces ella sabe hablar español pero no sé por la.. por el uso que ellos tienen, sus costumbres pues así lo hacen... o no sé qué estará pasando ahí, pero eso pasa seguido. Incluso también, pues existe la limitante de que muchas de las veces también la paciente mujer, el paciente femenino no sabe hablar el castellano ampliamente de manera que se pueda comunicar adecuadamente con el médico y por eso tiene que traer a alguien más.”

Nuevamente vemos que hay contraste en lo que cada médico piensa. La distancia, la diferencia entre lo que los rarámuri acostumbran y el “mundo de la clínica”, así como la incomodidad que les causa ser explorada, considera la médico Angélica son causas de que no vayan al control prenatal, pero estos factores se tratan de minimizar con la plática que las auxiliares de enfermería rarámuri les dan a las pacientes en la Clínica San Carlos; en contraste, el médico de la UMR considera,

⁵⁹ Las auxiliares de enfermería rarámuri han sido capacitadas tomando un curso de enfermería en *Sisoguichi*, que es impartido por médicos pertenecientes a la Congregación de San Carlos Borromeo.

nuevamente, que es el pudor, la timidez y el que no sepan hablar español y por ende necesiten traductor, las causas de que no vayan a chequeo.

La Unidad Médica Rural (UMR) no atiende partos. Según el médico pasante Víctor Manuel Ibarra en la UMR:

“tenemos preparación para atender partos en cuanto a material e instrumental. Pero yo aquí no he atendido ningún sólo parto porque primero que nada, si hay manera de que la paciente tenga su parto bien atendido, no hay otro medio mejor que el medio hospitalario porque ante cualquier complicación que pueda resultar en el proceso del parto en sí, si eso sucediera aquí, sería muy difícil tratar de sacar adelante esa complicación. Es por eso que habiendo la posibilidad evitarlo es mejor tener esa consideración con la paciente. Ahora, cuando llegan pacientes que están ya en su último trimestre y que llegan con pródromos del parto, también sería un riesgo muy grande tratar de atender un parto aquí de una persona que no se le conoció nunca su estado de salud previo al momento del parto, nunca se le conoció obstetricamente a la paciente, no sabemos que tanto riesgo pueda presentar y si podemos disminuir de esa manera el riesgo de enfermedad o de muerte, pues mejor ¿no?, es mejor hacerlo de esa manera, derivando a la paciente al hospital.”

Por estas razones, él no practica partos a mujeres rarámuri ni a mujeres mestizas. Por lo que las mujeres tienen a la Clínica San Carlos como única opción para ser atendidas en el parto dentro de Norogachi.

Es en esta Clínica donde algunas mujeres rarámuri acuden a dar luz. Que según la médico Barrera son el 20% de todas las rarámuri que dan a luz. Ella considera que son muy pocas por que:

“Para ellas como que aquí el hospital es totalmente diferente a como ellas se atienden ¿verdad? Entonces sí batallan acá pues, y no es porque no se les atiende [...] [En el rancho [al dar a luz] no están solas, por lo general está el esposo, está la mamá, está la señora de por ahí con más experiencia ¿verdad? Y entonces ellas así [acostumbran] y aquí pues nada, pues bien diferente, bien diferente...entonces siento yo que por ahí es un poquito tal vez la resistencia a venirse a atender. Hay quienes vienen y pues es diferente cuando ya han tenido uno aquí, entonces ya el siguiente ya vienen acá, pues entonces se dan cuenta que no es nada del otro mundo ¿no? Pero sí para ellas es muy, muy diferente.”

Hasta aquí podemos contrastar dos visiones bastante opuestas sobre lo que cada médico considera son las causas por las que las mujeres no se acercan a hacerse chequeos. Una opina que es la diferencia entre la clínica y lo que los rarámuri acostumbran y la incomodidad que causa sea tocado su cuerpo. El médico pasante, por su parte considera que las razones son que no sepan hablar español, que siempre tengan que acudir acompañadas con alguien que les traduzca y sobre todo, que ellas son muy *pudorosas* y *tímidas* razones por las que no dejan explorar su cuerpo.

Podríamos apuntar que quizás estas grandes diferencias en las razones comentadas tengan relación con que la médico Barrera tiene tres años estando en contacto con los rarámuri, convive con auxiliares de enfermería rarámuri que le ayudan en la traducción y labores de enfermería. Además, posiblemente tenga también que ver

que la médico es parte de una congregación religiosa que tiene una amplía presencia en Norogachi y que se ha dedicado a dar atención en salud a la comunidad desde 1963. Lo que genera cierta familiaridad con los rarámuri.

En cuanto a la UMR, esta está en funcionamiento desde 1979, es decir, treinta años. Los médicos que han atendido en ella están como pasantes y su estancia es de un año, tiempo en el que concluyen su servicio social. Esto no les permite crear un acercamiento con los rarámuri y mucho menos acercarse a la lógica rarámuri. De entrada, el hecho de que el médico de la UMR indique que puesto que las mujeres rarámuri no hablan español, él no puede atenderlas de forma adecuada. Yo pondría el planteamiento al revés. Sin embargo, no es sólo cuestión del médico las deficiencias en la atención a las mujeres rarámuri; él es parte –momentáneamente- del sistema de salud del Estado que no adecua sus políticas de atención a la comunidad que atiende, sino que espera que la comunidad se adecue a su sistema.

En general quienes se atienden en el hospital San Carlos, en Norogachi, son las mujeres que tienen complicaciones en el parto estando en los ranchos o las mujeres jóvenes primigestas.

Las mujeres que tienen un conocimiento de medicina alópata o tienen algún familiar en Guachochi que les brinde hospedaje y tienen posibilidades de viajar, por lo regular se atienden en el hospital de Guachochi al igual que las que llegan en un estado grave a la clínica San Carlos.

Ana tuvo a su última hija en el hospital de Guachochi, en la clínica del IMSS. Ella fue porque estando en su casa se enfermó (empezó el trabajo de parto) y no pudo tener a la niña, entonces su hermana se la llevó a Guachochi y allá la atendieron, dice que no le hicieron cesárea, fue un parto vía vaginal pero le costó mucho trabajo. Cuando regresó a su casa no se pudo levantar hasta los treinta días. Ella cree que le pasó eso porque ya estaba grande y porque ha trabajado mucho, por eso se le complicó. Así es como ella llegó al hospital, no porque haya planeado atenderse ahí.

Ella no supo qué pasó con la placenta ni el cordón, no se los entregaron por eso no pudo enterrarlos como lo había hecho con sus otros cinco hijos. Al preguntarle si pasaba algo porque no los había enterrado, me contestó que no sabía, que hasta ahora su hija estaba bien. De su experiencia refiere que allá en la clínica, la acostaron para tener a la niña, ella prefiere que nazcan cuando ella está de pie pues así “bajan más pronto”.

Juana se atendió en el hospital de Guachochi, allí tuvo a sus dos hijos. Ella es auxiliar de enfermería en la Clínica San Carlos y tuvo un año y medio cursos de

enfermería, ella fue a Guachochi para tener a sus hijos y no hizo ninguna referencia a la placenta o cordón y al mencionarlos me dijo que ella no sabía de eso.

Con estos ejemplos podemos ver que la historia personal tiene que ver con cómo se vive la maternidad y el proceso de crianza. Juana tiene una visión de la maternidad desde la medicina alópata y no vio como opción tener a su hijo en su casa. Esta decisión también tiene que ver con que ella estaba casada con un mestizo y esta etnia no acostumbra dar a luz en los ranchos. A diferencia, Ana tuvo a su hija en el hospital de Guachochi, fue al hospital sin planearlo, más bien por las circunstancias, como la mayoría de las mujeres rarámuri.

En nuestro caso de estudio, la mayoría de las informantes han tenido sus partos en el rancho y las dos que fueron atendidas en el medio hospitalario acudieron a la clínica del IMSS en Guachochi.

Entre nuestras entrevistadas no hay alguna que se haya atendido en la Clínica San Carlos y por no existir el servicio en la UMR, tampoco hay casos de primera mano. Sin embargo, tenemos informes de otros rarámuri.

Teresa tuvo a su hija más pequeña en la Clínica San Carlos. A ella la acostaron para que tuviera a Rosalía, estuvo internada tres días. Agustín, su esposo, nos contó que la placenta la enterró en el jardín a petición de la médico. Esto podría ser una práctica acorde a la lógica rarámuri, sin embargo, no lo es. La médico Barrera me dijo que la placenta y cordón se entierran por que el incinerador es muy pequeño y por eso les es más práctico enterrarlas y de esa forma controlar el posible foco de infección.

Después de algunos meses, Agustín tuvo que ir a pagar con trabajo de tres días los gastos que la estancia de su esposa generó en la Clínica. Él estuvo haciendo unos trabajos en el piso del patio, pero consideró que habían sido muchos días.

Con esta información tenemos otros datos que indican, considero, razones más acordes a la lógica rarámuri por los cuales las mujeres rarámuri no van a chequeos y por qué prefieren dar a luz en el rancho antes que en la Clínica del pueblo.

Primero, como bien decía la médica Barrera, el medio hospitalario les es muy ajeno a las mujeres rarámuri y acuden poco a atenderse en la Clínica. Considero que esto ocurre porque aunque reciban la atención necesaria, son personas ajenas a su parentela quienes las atienden. Ello influye en que decidan dar a luz en el rancho y esperar hasta el último intento antes de ir a la Clínica.

Segundo, la posición que se toma cuando van a dar a luz. Ellas creen que hacerlo en una posición vertical ayudará a que el *muchi* baje y por el contrario, hacerlo

acostadas complicará la situación. Y por el otro lado, a la médico y enfermeras, se les facilita el procedimiento estando la paciente acostada.

Tercero la creencia rarámuri de que el embarazo, parto y el propio recién nacido tienen cualidades calientes influye en que no quieran ir pues saben que en la Clínica bañan inmediatamente al recién nacido, acción que lo pone en riesgo de enfermarse. “Al niño lo baña uno al tercer día, no como hacen en la clínica que naciendo ya lo echan al balde, nosotras no, hasta el tercero”.

Cuarto, la madre, el esposo o la persona que la acompañe, no decide libremente dónde se entierra la placenta y cordón umbilical, complicando con esto que la madre al morir pueda encontrar todas sus partes y presentarlas con *Onorúame*.

Quinto, el asistir a la Clínica tiene costo y dado que la mayoría de los rarámuri viven al día, pensar en dar a luz en la Clínica implica tener ahorros o vender algún animal, pagar en especie o pagar con trabajo, o en el caso de las personas que asisten de lejos, prolongar su estancia otros días para pagar con trabajo los gastos ocasionados por el tiempo que estuvo internada la parturienta.

Sexto, la distancia es un factor fundamental pues hay ranchos que se encuentran a más de tres horas caminando,⁶⁰ y llevar a una mujer en trabajo de parto a la Clínica San Carlos no es posible a menos que alguien camine esa distancia para avisar y puedan ir por la parturienta en la ambulancia, lo que implica poco menos del doble de tiempo.

Séptimo, acudir a la Clínica San Carlos no es garantía de que ahí vaya a nacer el bebé pues si se presentan complicaciones como hemorragia, las monjas alistan la ambulancia y trasladan a la paciente a la Clínica del IMSS en Guachochi.

Octavo, las mujeres que tienen IMSS Oportunidades⁶¹ pueden acudir a la clínica del IMSS en Guachochi y tener su parto sin que les cobren y bajo una atención hospitalaria que les brinda mayor garantía de salir sin complicaciones en su parto. Sin embargo, acudir a esta clínica implica gastos que la mayoría rarámuri no puede cubrir.

Noveno, la experiencia de nuestras informantes indica que al atenderse en hospitales, la recuperación es más lenta, -hayan tenido o no cesárea- en comparación con las mujeres que tienen sus partos en el rancho en los que al cuarto día o más tardar una semana se integran a sus labores.

⁶⁰ Calculo la distancia de esta manera: nosotros caminábamos una distancia de poco más de tres kilómetros en una hora y en los momentos de nuestra mejor condición física lo hicimos en 45 minutos, pero los rarámuri nos rebasan por mucho y nos comentaban que había momentos en que esa distancia la hacían en 30 minutos. Considerándolo, calculamos que ellos caminan 4.5 a 5 kilómetros por hora o más.

⁶¹ Según el médico pasante de la UMR, toda la población de Norogachi está adscrita a este programa.

Considero estos nueve factores como las posibles causas por las que una mujer decide tener sus hijos en el rancho antes que en la Clínica San Carlos de Norogachi y por qué optan por ésta, antes que por la Clínica de Guachochi –cuando tienen la posibilidad de viajar-. Estos nueve puntos se ponen como probables pues faltaría corroborarlos con mujeres que se hayan atendido en la Clínica San Carlos para saber si en verdad fueron estas causas las que determinaron que su *muchi* naciera en ese lugar o por qué y cómo fue; así también ampliar el caso de mujeres atendidas en la clínica del IMSS en Guachochi, para saber por qué decidieron o bajo qué circunstancias se dio su parto en ese lugar.

4.4.4. EL SISTEMA MÉDICO DE LAS CLÍNICAS Y PRÁCTICAS CURATIVAS RARÁMURI. ¿DOS SISTEMAS OPUESTOS?

El apartado anterior suscitó una reflexión que veremos en este apartado. ¿Cómo se piensa la salud y enfermedad y a partir de ello cómo se ejercen las prácticas que llevan a restablecer la salud en el ejercicio de los médicos alópatas de Norogachi? y ¿qué relación existe con el pensamiento y praxis rarámuri en torno a la salud-enfermedad?

Quizá con la información que contamos hasta el momento sea posible dar una respuesta, sin embargo, considero pertinente revisar otros puntos acerca de la salud-enfermedad y las herramientas con las que cuentan los dos ámbitos antes de dar una respuesta.

Como se vio en el apartado anterior, en Norogachi hay dos centros médicos que brindan atención médica. La clínica San Carlos ubicada en el centro del pueblo y atendida por la Congregación de las Hermanas de la Caridad de San Carlos Borromeo. La cual cumplió este año su 46 aniversario y la Unidad Médica Rural adscrita al programa IMSS OPORTUNIDADES. Ambos atienden a la población en general, tanto mestiza como rarámuri.

Se vio ya que hay una diferencia en el trato a las mujeres rarámuri en ambas clínicas, que como veremos se extiende al trato de toda la población rarámuri. Mientras una superó la barrera del lenguaje contratando enfermeras bilingües, la otra considera esta barrera como un obstáculo para lograr la atención óptima de la población rarámuri.

La clínica San Carlos se ha adaptado en otros aspectos, como en la dieta pues le dan pinole a los pacientes internos rarámuri, saben que lo consumen; en la vestimenta,

les dan a las mujeres rarámuri vestidos tradicionales blancos en lugar de batas pues saben que las batas las hacen sentir muy incómodas. Al tener internado a un paciente rarámuri, procuran, en la medida de lo posible, que salga al patio para que le toque el sol, el viento, vea las montañas, el cielo y así animarlos o que salgan a la calle pero con la advertencia de que no se vayan, estas medidas las consideraron porque saben que no les gusta el encierro.

En ambos centros se atiende a niños, hombres, mujeres y ancianos. Las enfermedades a curar varían de acuerdo a la época del año.

“En enero febrero y marzo, enfermedades de las vías respiratorias tanto en niños como adultos y ancianos; vienen con bronquitis, neumonía. Y ya cuando empiezan las épocas de más calor es que empiezan a llegar las gastroenteritis ¿verdad? y lo mismo es un niño que un anciano que un adulto joven, empiezan con la diarrea, gastroenteritis, deshidratación. [En la] época de frío también son las enfermedades de la piel, ¿verdad? por que hay gente que, pues con el frío y que no hay tanta agua, que no se bañan entonces vienen con infecciones en la piel. En adultos se les lleva el control de diabetes e hipertensión”

La UMR además de atender a los pacientes con estas enfermedades se ocupa de “la atención al niño bajo control sano, atención al niño desnutrido, a la embarazada a poblaciones de riesgo [como] adultos mayores; vacunación y todo lo que sea referente a cirugía menor”. Así también otorga métodos anticonceptivos. Pero al tratarse de mujeres rarámuri:

“se les dice cada cuanto tiempo tienen que estar tomando sus pastillas, que no deben dejar que se les pase ni una sola pastilla, se les explica cuando es posible la instrucción de cómo tomar su medicación anticonceptiva este... pero como le digo... hay algunas que... la división de... que existe por la *falta de entendimiento* me refiero a la hora de traducir uno con otro, este...pues limita mucho el que la paciente pueda usar adecuadamente un método anticonceptivo que no sea este...el dispositivo intrauterino o la oclusión tubarica bilateral, [por eso a] las mujeres tarahumaras, a las indígenas, se les promueve mas el dispositivo intrauterino o la oclusión tubarica bilateral, porque este...pues es... son métodos que no tiene que andarse preocupando tanto por andar consiguiéndolo cada mes por ejemplo como lo son las pastillas.”

La Clínica San Carlos no otorga métodos anticonceptivos. Sin embargo, me contó la médico Barrera que han existido casos en que se considera es necesario y entonces los proporcionan, por ejemplo, cuando una mujer había abortado y era su octavo hijo y ella ya no quería tener más hijos pues no tenía con qué darles de comer.

Tanto en la UMR como en la Clínica San Carlos, la medicina es insuficiente, les supera la demanda. La Clínica San Carlos compra el medicamento para los hospitalizados así como el medicamento inyectable; el medicamento vía oral lo obtienen

de donativos a través de un patronato⁶². Así mismo, piden “cooperación” de treinta a cincuenta pesos por la consulta y medicamento, o en su defecto, “donativos” en especie.

La UMR es surtida de medicamentos por la Secretaría de Salud y cuando se agota un medicamento puede hacer solicitud extraordinaria, pero según el médico Ibarra, nunca lo surten. En la UMR hay días que están dedicados a los pacientes con hipertensión, diabetes, control de talla infantil, días de vacunación, y los martes están dedicados a la visita a comunidades.

Una actividad más que realiza la UMR es un censo una vez al año en el que se registra la cantidad de habitantes que hay en Norogachi y en todas las comunidades de acción intensiva que son El Puerto, *Parewachi*, *Rekiachi* y *Sikirichi*. Esa población se considera para la atención dentro del IMSS Oportunidades. A pesar de que en este censo se considera a la población rarámuri, la atención que brinda la UMR, dadas las características de la propia unidad médica, se brinda mayoritariamente a la población mestiza.

Paralelo al censo, la clínica cuenta con seis asistentes rurales que se encargan de detectar problemas de salud en la población del lugar, así como mujeres embarazadas para remitirlas a la UMR. En Norogachi hay dos asistentes rurales y en El Puerto, *Parewachi*, *Rekiachi* y *Sikirichi* hay uno por comunidad. En *Sikirichi* la asistente rural es bilingüe puesto que la mayoría de la población es rarámuri. Así mismo, otro sistema de detección de enfermedades son las Promotoras Sociales Voluntarias. Son 22 y la mayoría están en Norogachi, otras más distribuidas en las comunidades de acción intensiva El Puerto, *Parewachi*, *Sikirichi* y *Rekiachi*.

A primera vista pareciera que la UMR tiene una red bastante fuerte para la atención de enfermedades en toda su población, sin embargo, frecuentemente hay ausencia del personal, sobre todo de los médicos.⁶³ Cuando esto ocurre quedan a cargo las dos enfermeras, una de lunes a viernes, Bertha, quien lleva veinte años trabajando ahí, pero no se caracteriza por su amabilidad ni cortesía. De este modo, aunque la red de asistentes rurales y promotores esté bien establecida y cumpla con su cometido, es difícil que se cumpla si quienes atienden la UMR no se encuentran. Sin embargo, el médico pasante Ibarra, aseguró que:

⁶² Este patronato también les apoya económicamente pues de sus aportaciones sale el sueldo de enfermeras, personal de intendencia, mantenimiento, cocina y planchado.

⁶³ Esto lo comprobé cuando busqué al médico para entrevistarlo, cuando quise ser atendida por una enfermedad y no encontré ni al médico ni a la enfermera, y cuando nunca localicé al médico que sustituyó al médico Ibarra.

“La consulta indígena, a población indígena en el mes de abril, por ejemplo, este es un ejemplito nada mas... fueron de primera vez ciento veintiún consultas y subsecuentes veintidós y... mas o menos por ese mismo número se ve aproximadamente cada mes, poquito más, poquito menos pero entre 130 -150 consultas aproximadamente.”

La Clínica San Carlos cierra los miércoles, de modo que si una persona se enferma ese día, acudirá a la UMR esperando que alguien se encuentre para dar atención. Esta clínica cuenta también con un sistema de promotoras de salud. Ellas son rarámuri y viven en los ranchos, se encargan de detectar enfermos y remitirlos a la Clínica. También llevan el control de talla y peso de los niños desde recién nacidos. Manejan una pequeña cantidad de medicamentos como sueros, antidiarreicos y desinflamantes.

A pesar de que ambos centros médicos cuenten con un sistema parecido de detección de enfermedades, actúan de manera independiente y no tienen ninguna comunicación, excepto por los raros casos en que una le solicita a la otra préstamo de medicamentos.

Hasta aquí le podemos sumar algunas divergencias a las que apuntamos al inicio del apartado. La UMR otorga métodos anticonceptivos pero considera que las rarámuri no *entienden* cómo deben tomarse las pastillas, por eso, considera el médico son más óptimos el dispositivo intrauterino o la oclusión tubarica bilateral. La Clínica San Carlos no considera otorgarlos a menos que sean casos en los que ellas consideren, se puede otorgar.

A pesar de todos los esfuerzos, los rarámuri no acostumbran atender sus enfermedades con los médicos alópatas. Recurren a preparados de hierbas que les ayudan a sanar o en todo caso, acuden con el *Owirúame*. Tal como lo percibimos durante la estancia en Norogachi. Faustino tenía mucha gripe, decía que se sentía muy mal y se le notaba en el rostro y ojos. Al parecer tenía fiebre. Él no fue a la clínica ni a la UMR. Tomó varios preparados de hierbas y olía un pedacito de madera que le permitía respirar por la nariz. Con esto se curó.

Después de un tiempo, la mamá de Faustino enfermó, no se levantaba de la cama, tenía temperatura y dolor de cuerpo. Ella no quiso asistir a la clínica hasta el tercer o cuarto día de padecimiento.

La esposa de Faustino también enfermó. Estaba en el rancho y no tenía ganas de caminar a la clínica. Se preparó té de hierbas, pero no aminoró su malestar. Un día temprano, decidió ir a la Clínica. Le dieron medicamento pero ella se sentía igual, enferma. Luego de eso fue a la UMR y con el tratamiento que le dieron ahí, mejoró.

Todo lo descrito, los servicios que brindan en la clínica y en la UMR así como los métodos que aplican para la detección de enfermedades y cómo atienden a los pacientes lleva a preguntarnos: ¿qué hay de fondo en ambos centros médicos que ocasiona que los rarámuri no acudan o lo hagan después de varios días de intentar curarse con sus propios métodos?

Como mencionamos en el apartado de infancia, para los rarámuri existen tres tipos de enfermedades: las causadas por brujería, que afectan a las entidades anímicas, las que afectan a las entidades anímicas pero no son brujería y las que sólo involucran al cuerpo –como la gripe-. Para las últimas enfermedades se cuenta con la herbolaria, conocimiento que viene de generación en generación y que ponen en práctica en cada ocasión. Para las primeras enfermedades consultan al *Owirúame*, quien es especialista en enfermedades de las almas y curará a los enfermos.

Hay una clara diferencia en el pensamiento de los médicos alópatas y los rarámuri acerca de qué son las enfermedades y como curarlas. Eso que está de trasfondo en la práctica de la medicina alópata que origina que la población rarámuri se atienda en casos de extrema necesidad –que son muchos, lo que genera que se registre un número alto en la consulta- a mi parecer consiste en que ambos centros trabajan bajo la idea del cuerpo como un componente químico-biológico, donde poca cabida tiene la parte psico-social. Es decir, se ve el cuerpo como la parte física de la persona que hay que curar a través de medicamento o cirugía.

Ver al cuerpo como tejidos, órganos, células, sangre, sustancias desprendidas por el mismo cuerpo, etc., lleva a considerar que los padecimientos que llevan a una enfermedad pueden ser revertidos con otras sustancias que tienen efecto directo en esa parte del cuerpo afectada.

Esta es la diferencia sustancial. Una lógica en la que no cabe el cuerpo como poseedor de almas que en conjunto generan equilibrio. ¿Cómo generar un espacio donde ambas lógicas se entretrejan, dialoguen, sin pensar que una es mejor o peor que la otra y así lograr lo que las dos buscan: la salud?⁶⁴ Es una pregunta compleja a la que por ahora, no me atrevo a dar respuesta. Queda como punto para reflexionar.

El embarazo y parto entre los rarámuri es pensado de una forma particular y ocurre de la misma manera. Una mujer se embaraza por la unión del esperma y la sangre de la menstruación y será *Onorúame* quien le de vida al nuevo ser.

⁶⁴ La misma noción de salud es distinta para los rarámuri y los médicos alópatas. Buscar un espacio de diálogo entre ambas debería también tomar en cuenta este aspecto.

En el rancho para dar a luz se ocupan las bebidas y se cuenta con el apoyo de las personas más cercanas, madre, esposo, suegra, cuñadas. Se toman las precauciones necesarias con la placenta, cordón y ombligo para que su tratamiento no sea causa de locura en el recién nacido.

En las clínicas, ninguna de estas consideraciones son tomadas en cuenta. La posición para dar a luz se adapta a las necesidades de los médicos y no a las de las mujeres. Al bañar al recién nacido lo ponen en riesgo de enfermedad, las que reciben al recién nacido no son personas que hayan convivido cercanamente con la madre. En el contexto clínico, todo cambia. Quizá por eso sean pocas las mujeres que frecuentan esos sitios. Ambos sistemas oponen la forma en que cada uno percibe el cuerpo, los elementos que lo conforman, la vida y en general, el ser humano.

Generar un espacio de diálogo y atención tomando en cuenta los aspectos mencionados tendría un efecto positivo pues se podría atender a la población rarámuri con más eficacia y disminuir los padecimientos graves, incluso disminuir el número de muertes maternas en esa zona.

5. LA CRIANZA ENTRE LOS RARÁMURI DE NOROGACHI.

En este apartado abarcaré las dimensiones de la crianza de las *tewé* y los *towí*. Al hablar de crianza hago referencia a la socialización que el niño recibe de las personas con las que convive.

Hablar de crianza es un abanico muy amplio, por ello abarcaremos el sistema de parentesco, pues al nacer los niños ocupan un espacio determinado dentro del sistema de parentesco rarámuri y son sus parientes los que tienen mayor presencia en el proceso de socialización del *tewé* o *towí*.

Así como ocupan un lugar en el parentesco, los infantes también lo hacen en una estructura familiar, por ello como segundo punto exploraremos los grupos domésticos al que éstos se integran y conoceremos algunas de las múltiples posibilidades de conformación de grupos domésticos rarámuri, así como las características de los grupos domésticos y si éstas tienen relación con la forma de crianza de la descendencia. Todos estos puntos los veremos a través de los grupos domésticos de nuestras informantes.



Mujeres y Hombres rarámuri escuchando *nawésare*.



Hermana mayor cargando a su hermano menor.



Hermana mayor cargando a su hermana menor.



Towí cortando leña. Trabajo por imitación en forma de juego.



***Tewé y towí* en el rancho de Santa Cruz.**



***Tewé* en el rancho Agua Puerca.**



Tewé vestida de forma tradicional.



Towí bailando pinto durante la Semana Santa.



Mujer rarámuri bailando pinto.



Pareja joven rarámuri. Hombre cargando a su *muchi*.

Fotos: Jorge A. Martínez Galván 2008-2009.

Para finalizar el apartado veremos qué otras conformaciones de grupos domésticos existen pues los ejemplos de los grupos domésticos de nuestras informantes no abarcan todas las posibilidades de conformación de grupos domésticos rarámuri.

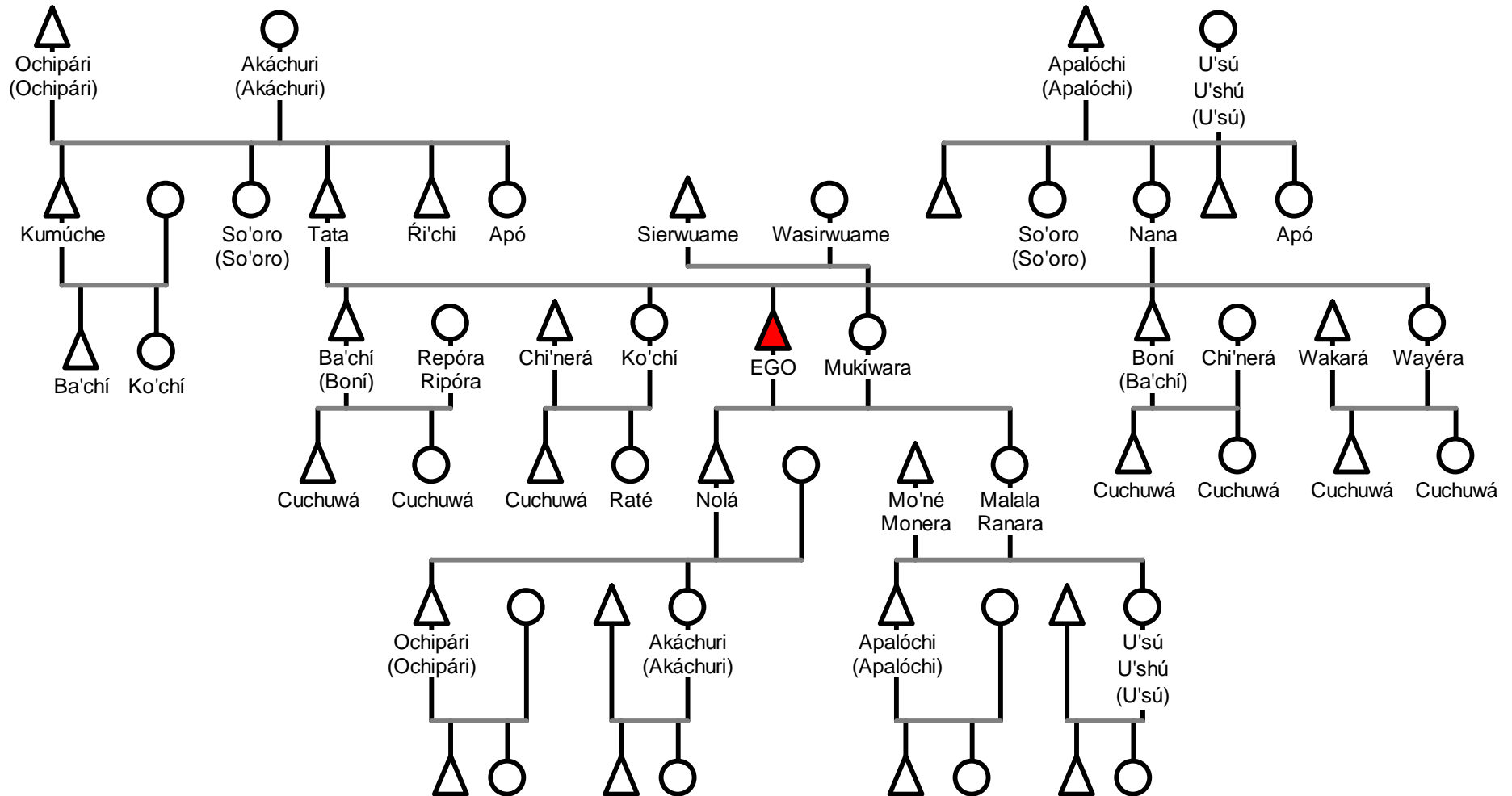
5.1. PARENTESCO.

La intención de abordar el parentesco como parte de la crianza es para dar cuenta de cómo este sistema se ve involucrado en el proceso de socialización de los niños y niñas. Así, haré una descripción breve y en lo posible sencilla del sistema de parentesco rarámuri. Un análisis del sistema de parentesco o una revisión profunda, por sus dimensiones necesita su propio estudio y ello no se pretende en este escrito.

Primero, hay que aclarar que para los rarámuri el parentesco es sinónimo de consanguinidad. Al preguntar por qué alguien es pariente, contestaban que por la sangre. Así, todos aquellos que salen de la línea consanguínea tanto materna como paterna, no son considerados parientes.

Una característica que distingue a los rarámuri de los mestizos es su tipo de parentesco. En su libro *Inápuchi* Kennedy (1970) nos dice que “el sistema de terminología es completamente bilateral. Es del tipo que Murdock denomina neo-hawaiano (...) las primas de ambas partes se clasifican junto a las hermanas. Una característica notable de este sistema tarahumara es la tendencia a clasificar por generaciones de acuerdo al sexo” (Kennedy 1970:183).

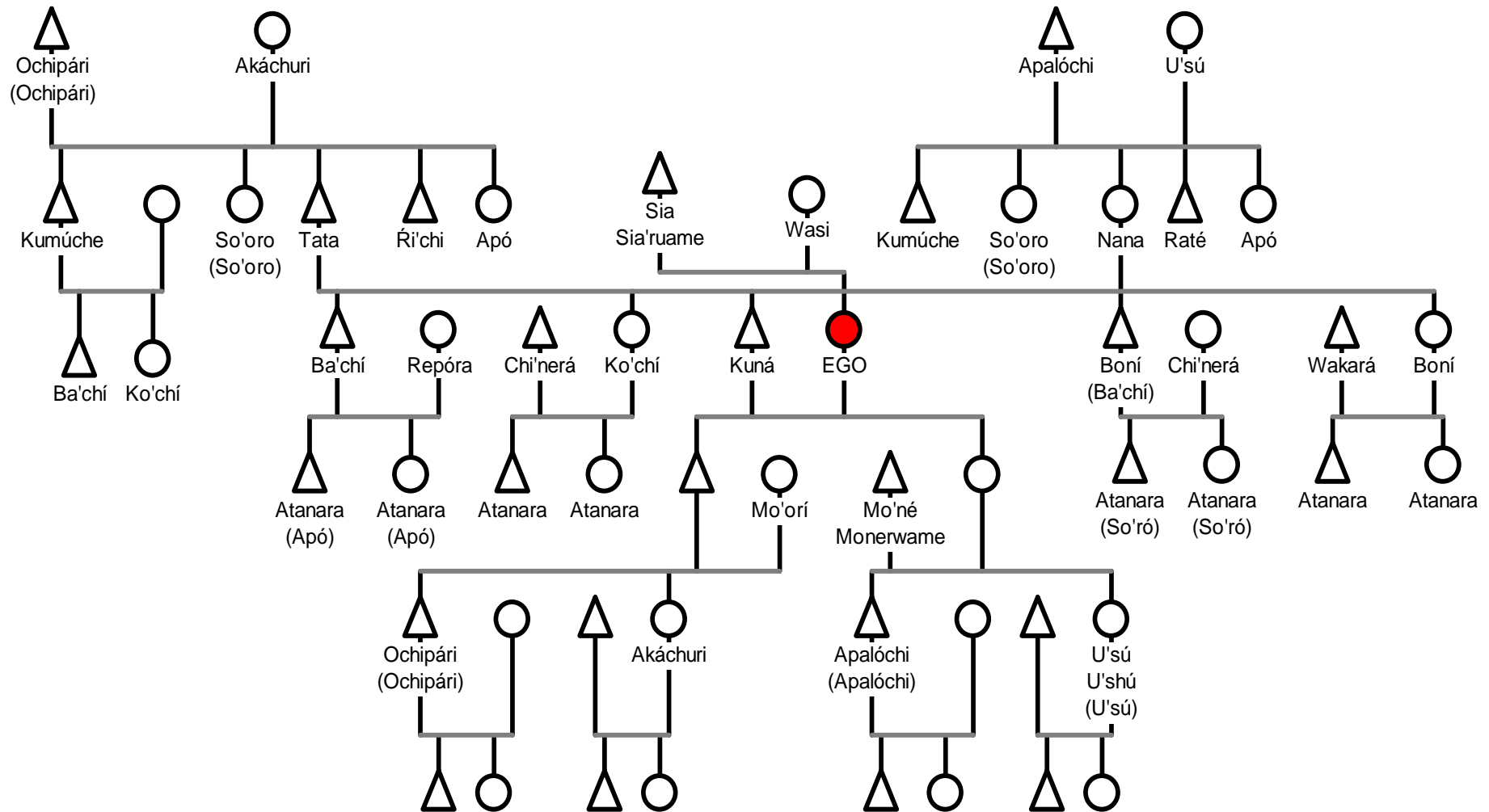
Terminología de parentesco Ego Masculino.



Los términos se refieren a cómo Ego llama a las personas que ocupan ese lugar. Los términos que esas personas (parientes) ocupan para referirse a ego, se encuentran anotados entre paréntesis. El término que aparece en el segundo renglón es otro término con el que se hace referencia o una variante del primer término. (Esquema incompleto).

Las generaciones de abuelos y nietos usan cuatro términos y el que habla recibe el mismo término como respuesta (por ejemplo *u'sú-u'sú*). Los nietos llaman *apalóchi* al abuelo (si es padre de la madre de ego) y *u'sú* a la abuela (si es madre de la madre de ego) o *akáchuri* o *akáchuli* a la abuela (si es madre del padre de ego) y *ochipári* u *ochipáli* al abuelo (si es padre del padre de ego). Estas generaciones tienen restricciones y obligaciones, como el que los nietos sean los aptos para realizar las danzas en el entierro de los abuelos (Fujigaki 2005) y se han documentado entre ambas generaciones las bromas sexuales permitidas, éstas también existen entre un ego masculino y “sus parientes políticos de la misma generación, masculinos y femeninos, sin tomar en cuenta el tipo de parentesco (...) Con el ego femenino sucede lo mismo, pero invirtiéndose los sexos” (Kennedy 1970:196).

Terminología de parentesco Ego Femenino.



Los términos se refieren a cómo Ego llama a las personas que ocupan ese lugar. Los términos que esas personas (parientes) ocupan para referirse a ego, se encuentran anotados entre paréntesis. El término que aparece en el segundo renglón es otro término con el que se hace referencia o una variante del primer término. (Esquema incompleto).

Los laterales de ego (en nuestros términos primos y hermanos) son sus *hermanos* y se clasifican en mayor o menor según el orden de nacimiento del padre o madre de ego y ego mismo en el caso de los hijos de sus padres. De forma que si hay un descendiente masculino del hermano mayor del padre de ego, este será *ba'chí* o *ba'chíra*, hermano mayor.

Contrario a lo anterior es lo que sucede con los hijos o hijas del hermano o hermana mayor o menor de ego, en esta generación (sobrinos) no se toma en cuenta el orden de nacimiento y recibe un solo término pues son *atanara* (mis hijos) si el ego es femenino; si es un ego masculino, recibirán el término *cuchuwá* o *cuchuara*. Estos términos son genéricos para esta generación pero existen otros que le corresponden a cada uno de los integrantes según el lugar que ocupan, pero estos no aparecen en el diagrama pues no los obtuvimos durante las entrevistas.

Entre los adultos la nomenclatura es poco utilizada y por ello les cuesta mucho saber qué término le corresponde a tal o cual pariente. Cuando realizamos las entrevistas para hacer el estudio de parentesco, nuestros informantes fueron en su mayoría hombres adultos. Ellos no lograban establecer qué término era el que le correspondía a tal o cual pariente y recurrían a su esposa para que les ayudara. A diferencia, en las relaciones entre niños-adultos se utiliza claramente la nomenclatura –aunque no hemos escuchado toda. Dentro de la cotidianidad de un grupo doméstico, se escuchan frecuentemente los términos con los que niños y niñas se refieren a los padres, *nana* para la madre y *tata* para el padre. *U'sú*, *apalóchi* u *ochipáli* también suenan frecuentemente en las voces de los niños.

Entre los niños son los hermanos mayores (en nuestro parentesco serían hermanos y primos) quienes literalmente cuidan a los menores y quienes les van enseñando cosas como los juegos, buen comportamiento, trabajo y buen ejemplo. Este último va de los mayores a los menores sin importar la edad. De los ancianos a los niños y adultos. De los padres a los hijos, de los hermanos mayores a los hermanos menores.

Así, los niños reciben ejemplo de todos los mayores, tanto adultos o niños mayores y de esa forma es como se socializa al menor, no a través de castigos o regaños. La forma en que a un niño se le explica lo que está bien que haga y lo que no, es a través de los consejos. Los mayores, sobre todo los adultos platican con los niños sobre lo que

es correcto hacer, sobre cómo comportarse y cómo ser buenos rarámuri. Es el mismo principio el que se observa en el sistema político. Los *Siríame* (gobernador) dan el *nawésare* (consejo) a todos los que asisten el domingo a Norogachi. Así también los *Mayoras* lo hacen en los ranchos. El discurso resalta que está bien hacer algunas cosas y otras no, esas hay que evitarlas y hay que pensar bien para ser buen rarámuri.

De esta manera hay muchas personas que intervienen en la crianza de los niños, pero quienes tienen mayor presencia son los parientes; padres, *hermanos mayores*, abuelos y hermanos de los padres.

La forma en que se transmite el buen ejemplo y el conocimiento es muy explícito en la crianza de los niños y es menos visible entre los adultos. El lugar en el que más claramente se percibe todo esto es en los grupos domésticos. Por ello abordaremos este tema en el apartado siguiente.

5.2. GRUPOS DOMÉSTICOS.

La crianza de los niños y niñas entre los rarámuri se da dentro del grupo doméstico o grupos domésticos, en los que residen. En ese grupo vivirán, aunque no necesariamente, los parientes consanguíneos y/o reconocidos más cercanos. Serán los *mayores* –adultos o niños- los que se encarguen del cuidado y crianza, esto es, tanto los parientes residentes en el grupo doméstico como otros que viven en el mismo rancho. De esta manera, los niños cuentan con un grupo muy amplio y sólido de personas que están a cargo de su cuidado.

Dentro del grupo doméstico se aprenden las formas de trabajo que se reproducen a nivel social. Los trabajos están divididos preferentemente según el género de los integrantes, siendo una tendencia y no una regla.

El grupo doméstico tiene variables infinitas debido a la movilidad de los rarámuri y la práctica de residir en distintas casas, en diferentes lugares. Durante el año habitan dos o tres casas (por lo regular son dos y pueden llegar a tres, una en el rancho del esposo, otra en la de la esposa y otra en Norogachi) separadas cada una por varias horas de camino y en este andar puede estar involucrado desde uno hasta todos los que residen en las diferentes casas del grupo doméstico.

El grupo doméstico puede estar compuesto por padres e hijos como un grupo nuclear, padres hijos y abuelos como un grupo extenso, padres con hijos de una pareja anterior como un grupo recompuesto, abuelos y nietos, madrinas o padrinos o ambos con ahijados, etc.

Las personas que lo conforman son variables en su permanencia, es decir, puede un grupo doméstico estar conformado un mes o más o menos tiempo por siete personas, salen cuatro y a los dos días ingresa otra, después otra y salen los tres que habían permanecido más tiempo. Por lo tanto un grupo doméstico es flexible y puede pasar de una clasificación a otra u otras. Al respecto Kennedy (1970) dice: “Los grupos familiares no están determinados por reglas de residencia y varían sin orden ni concierto en su composición, de acuerdo a la conveniencia” (Kennedy 1970:99). Martínez (2008) plantea que sí hay una lógica de la residencia de los grupos domésticos y ésta “es producto de la lógica del parentesco y de las formas de herencia, y no del azar o de la simple conveniencia como Kennedy (1970a) indicó en el caso de Inápuchi”. (Martínez 2008:111)

Para esclarecer estos planteamientos, haremos una descripción de los diferentes grupos domésticos encontrados en las entrevistas, su conformación y la etapa del ciclo doméstico en la que se encuentran. Notará el lector que en la descripción hemos omitido usar conceptos (excepto del ciclo doméstico y tipo de matrimonio) pues tendríamos que usar varios a la vez; uno de éstos no explicarían la complejidad de los grupos domésticos o en otras palabras, simplificaría lo que sucede en los grupos domésticos rarámuri.

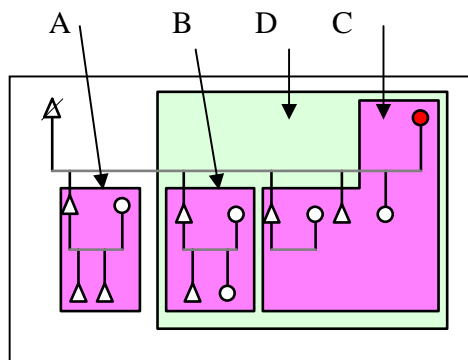
5.2.1. LOS GRUPOS DOMÉSTICOS, LUGAR DONDE SE SOCIALIZA AL NIÑO.

La intención de hablar de grupos domésticos dentro del tema de crianza es mostrar las variables que intervienen en la conformación de los grupos domésticos, la complejidad y diversidad de grupos domésticos rarámuri, pero sobre todo, para analizar las características –dialectales, educativas, económicas, ubicación geográfica y tipo de matrimonio- del grupo doméstico y su relación con la forma en que fue criada la descendencia de estos grupos.

Debido a la cantidad de variables y la diversidad de posibilidades dentro de estas variables (conformación de los grupos, movilidad en el espacio, fase en la que se encuentran, etc.) considero pertinente no crear tipologías sino describir los grupos domésticos encontrados para precisamente mostrar algunas formas en que los grupos domésticos rarámuri se presentan y para finalmente ver si las características del grupo doméstico tienen o no que ver con la forma en que se socializa a la descendencia.

Para este apartado se han tomado las genealogías de las mujeres entrevistadas e identificaremos los grupos domésticos de cada informante con la numeración que le demos a cada uno así como con las letras para cada grupo doméstico de descendientes.

GRUPO DOMÉSTICO 1.



1. Grupo doméstico de Ana. Se encuentra en momento de fisión. Matrimonio intraétnico. Residencia en el pueblo.

Esta genealogía muestra los hijos de Ana. Las personas encerradas en las figuras rosa forman parte de un grupo doméstico mientras que las que se encuentran en la figura en color verde forman un grupo doméstico (D) integrado por dos grupos domésticos que por temporadas funcionan independientemente.

El grupo doméstico A reside en Chihuahua y vuelve al pueblo cada uno o dos años. Lo pusimos aquí para mostrar completa la descendencia de Ana y carecemos de mayores datos.

El grupo doméstico B reside en el mismo solar que el grupo doméstico C, pero cuenta con una casa aparte. Por lo regular mantienen una vida separadamente, excepto cuando el adulto masculino no tiene trabajo. En esa temporada su mujer hace tortillas en casa de Ana y ella les comparte comida y pinole.

El grupo doméstico C corresponde a Ana (ego) y sus hijos más chicos, uno de ellos recién casado. La nueva pareja vive en un cuarto dentro de la casa de Ana. El recién casado sale a buscar trabajo, recoge leña en el monte o hace algunos arreglos en la casa mientras su madre y su esposa hacen la comida, tortillas y esquite⁶⁵ para el pinole. Esta nueva pareja está haciendo lo necesario para construir su casa en un solar contiguo al de Ana. De hecho, en marzo de 2009 ya había hecho una teswinada de trabajo en la que emparejaron el terreno y pusieron la barda limítrofe.

Los otros dos integrantes del grupo doméstico C acuden a la escuela. Él tiene quince años aproximadamente y estudia en la secundaria del pueblo y la niña estudia en la primaria federal, tiene trece años.

Como vimos ya en el apartado de matrimonio, Ana llegó a Norogachi a estudiar la primaria –a los quince años- y allí conoció al que sería su esposo. Él era rarámuri pero no hablaba tarahumar, era de *Humarisa*, lugar donde la lengua se perdió. Después de un año de *estar hablando* ella decidió juntarse y se fueron a vivir al rancho de ella. Allá en el rancho Ana tuvo muchas chivas, gallinas y cerdos, no faltaba en su casa la comida, tenían mucho maíz porque su papá le ayudaba porque su marido se ausentaba mucho tiempo. A su marido le gustaba mucho el *teswino*, iba a las teswinadas a otros pueblos y dejaba a Ana mucho tiempo sola.

En el rancho tuvieron a sus hijos y cuando pudieron construir casa en Norogachi, se mudaron ahí. Estando en esa casa, Ana intento dar a luz a la *tewé* pero no pudo nacer ahí y nació en el Hospital.

Después de que la niña nació, Ana enviudo -hace doce años. Después de la muerte de su esposo ella comenzó a trabajar lavando ropa y cuidando las chivas. Se pudo hacer de un rebaño grande, pero muchas se perdieron. Ya para entonces sus hijos estaban grandes y entonces comenzó a trabajar artesanías, de eso se mantuvo mucho tiempo, cuando eran pocas las mujeres que hacían artesanía de chakira. Ahora sigue haciendo artesanía y se ayuda con los programas asistenciales del gobierno. Los ingresos de esta mujer son suficientes para los gastos pues sus hijos mayores le ayudan a mantener a los menores quienes siguen estudiando. El grupo doméstico de Ana se ubica en el estrato

⁶⁵ Hacer reventar el maíz. Esto se hace en una olla de barro con arena, se pone a calentar y una vez que la arena está caliente, se hecha un puño de maíz, se mueve y conforme los granos revientan, se sacan. Esto lleva mucho tiempo pues es mucho maíz el que se revienta y no se puede reventar todo al mismo tiempo.

medio de los niveles que describimos en el apartado de grupos étnicos - estratificación social – economía (2.3.3). Su casa cuenta con ropero, televisión a color y piso firme.

En el tiempo que vivieron en el rancho, los hijos de Ana convivieron con sus *hermanos* (primos y hermanos). En ese rancho viven sólo familiares, y la crianza de los niños es compartida por los adultos y hermanos mayores de los niños. Los hijos de Ana vivieron con gran libertad y el *apalóchi* de los niños les daba consejos, así también Ana.

“Así pues a mis muchachos les digo que no hagan mal que se porten bien, les aconseja uno, les dice que cosa es mala y que no la hagan, que sean buenos. Estos fueron muy entendidos, no les gusta andar porque hay otros que como caminan y luego les pasan cosas.”

El rancho de Ana está ubicado aproximadamente a siete kilómetros del pueblo y se puede recorrer en una hora o dos, por lo que hay rarámuri que diario van al pueblo y regresan por la tarde al rancho, tal como lo hacía el padre de Ana.

Cuando los hijos de Ana estaban pequeños, una de sus hermanas le pidió a uno, para que le ayudara a cuidarlo. Ella aceptó. Su hermana registró al niño como hijo suyo, le dio sus apellidos. Pero fue poco el tiempo que su hermana se hizo cargo del niño. Dice Ana que lo dejaba mucho tiempo solo porque se iba a otros lados. Cuando eso pasaba, el niño llegaba a su casa y ahí estaba varios días hasta que su hermana regresaba e iba por él. Después de que eso sucedió varias veces, Ana no le devolvió al niño y se quedó a vivir con ella.⁶⁶ Ahora Ana tiene problemas para tramitarle una beca a su hijo pues en el acta de nacimiento no aparece como hija de Ana, no aparecen los apellidos del padre.

Todos los hijos de Ana hablan tarahumar y español. Ellos tuvieron educación formal. El que menos estudió, acabó la primaria y hasta ahora el que mayor grado ha obtenido es el bachillerato –de lo que Ana se siente muy orgullosa.⁶⁷ Ana estudió dos años en la primaria y sabe leer muy poco y despacio.

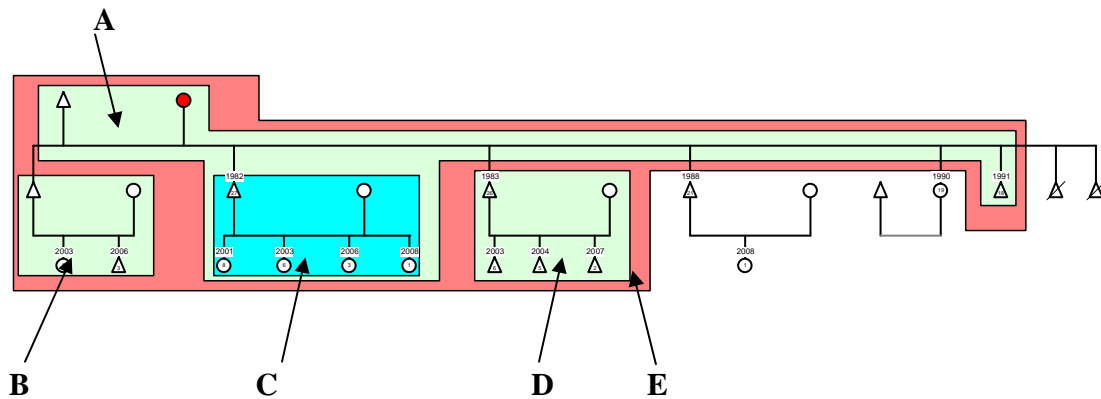
Los hijos de Ana son reservados y cuando llegaba a su casa a visitarla, preferían salir de los cuartos y esperar a que me fuera para regresar al interior. En esta Semana Santa (2009) uno de sus hijos bailó pinto. El que está recién casado ya está iniciando su propia red de *teswino* y recurre a las teswinadas de trabajo para las labores que no puede realizar sólo su grupo doméstico. Todos los hijos de Ana que residen en Norogachi se

⁶⁶ Dar a un hijo a otra persona ya sea familiar o no, es una practica frecuente.

⁶⁷ Muy pocos rarámuri alcanzan este grado de estudio y para alcanzarlo seguramente su grupo doméstico tuvo que hacer grandes esfuerzos. El estudio formal tiene una valoración positiva entre los rarámuri.

juntan para sembrar en las tierras de Ana, trabajan colectivamente. Estos son signos de que los hijos de Ana están reproduciendo prácticas culturales rarámuri.

GRUPO DOMÉSTICO 2.



Grupo doméstico de Marcelina. Matrimonio intraétnico. Momento de fisión. Residencia en el pueblo y ranchos.

Esta genealogía muestra a los hijos de Marcelina. Ella junto con su esposo, su hijo menor, su segundo hijo, esposa e hijos forman el grupo doméstico A que reside la mayor parte del año en Norogachi. En la temporada de siembra ellos residen en el rancho de Marcelina y en el rancho de su esposo para poder sembrar las tierras. Sin embargo, algunos de los integrantes del grupo C o todos, por días o semanas, están en la casa del pueblo cuando la niña más grande asiste a la escuela.

Los integrantes del grupo A alternan el asentamiento en el rancho de Marcelina o el del esposo durante la siembra y en ese periodo se le unen los otros grupos domésticos representados en la genealogía y forman el grupo doméstico en color rosa (E).

El grupo doméstico B está conformado por el hijo mayor de Marcelina, su esposa y sus hijos. Ellos residen en el rancho de la mujer pero en temporada de siembra se unen al grupo de Marcelina y les ayudan a sembrar, cuidar de la milpa y cosechar. Por la poca frecuencia en que los vimos, no cuento con mayor información.

El grupo doméstico C reside la mayor parte del año con el grupo doméstico A, pero se encuentra como un grupo independiente porque, como ya dijimos, por momentos residen solos en el pueblo mientras los otros grupos trabajan las tierras. O en otros momentos, uno u otro integrante del grupo se dispersa. Por ejemplo la niña que no va a la escuela se va por un mes o más a casa de su *u'sú* y *apalóchi*. Este grupo toma sus decisiones independientemente aunque en el momento en que se encuentran formando el grupo doméstico A, comparten la comida y gastos. El integrante masculino trabaja como ayudante del presidente seccional (mestizo), a veces consigue trabajo componiendo los caminos.

Los integrantes del Grupo doméstico D viven en el rancho de la mujer y visitan frecuentemente al grupo doméstico A. Cuando lo hacen, pueden quedarse a vivir con ellos varios días. Ellos también son parte del grupo E en temporada de trabajo de las tierras, aunque no residen tanto tiempo con ellos pues tienen que estar al pendiente de las tierras de la mujer en su rancho. De este grupo no tengo mayores datos.

De los otros hijos –que están fuera de los grupos- no tenemos más datos excepto que la mujer se fue con su esposo a principios de año. Ellos se han diagramado para mostrar completa la descendencia de Marcelina.

El hijo menor reside con los padres pero casi no lo encontrábamos en la casa de Marcelina cuando la visitábamos. Desconocemos sus ocupaciones.

Como vimos en el relato del matrimonio de Marcelina, ella llegó a vivir al pueblo con sus papás, en el momento en que a su papá lo nombraron gobernador. Ella trabajaba en casas de mestizas. En una de ellas conoció a su esposo y él le insistió para que se fuera con él hasta que ella aceptó.

Marcelina se fue a vivir a casa de él y allí tuvo a sus ocho hijos- dos que fallecieron. A sus primeros hijos les hizo la chamuscada o *me'chóbea*, a los demás ya no porque el *Owirúame* –que era padre de su esposo- había muerto y ella no creía que hubiera otro bueno.

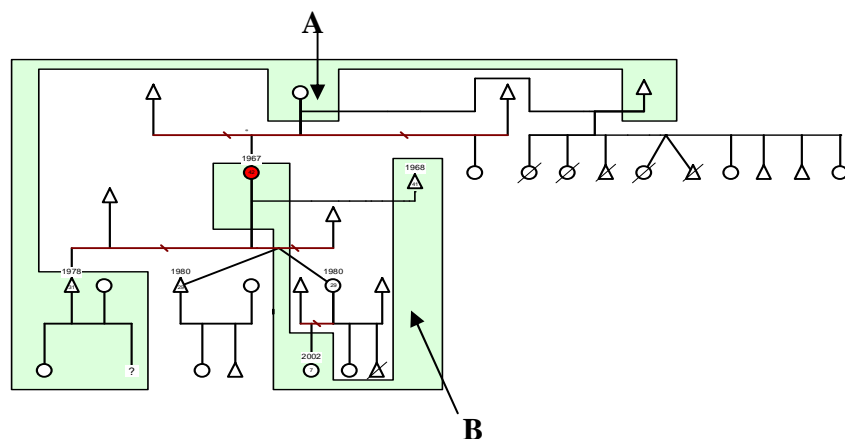
El tiempo que vivieron en casa de los papás de su esposo, sus hijos convivían con sus *hermanos*. Las mujeres de la casa –cuñadas de Marcelina- se repartían el quehacer y los niños ayudaban en algunos trabajos como acarrear leña. El cuidado de los niños estaba a cargo de todas las mujeres y de los *mayores*. Todos los niños tenían gran

libertad. Convivieron mucho tiempo con su *ochipári* quien fue *Owirúame*. De él recibieron consejos.

Actualmente el grupo doméstico A consigue recursos del trabajo de Marcelina, de su esposo y del trabajo del adulto del grupo C. Ella se emplea lavando ropa en casa de mestizas y haciendo limpieza. Por su parte, su esposo trabaja en el aserradero, en las temporadas en que hay trabajo. En otro momento trabaja con el presidente seccional (mestizo). A este grupo lo ubicamos en el nivel económico bajo, pues frecuentemente tienen carencias, su casa cuenta sólo en un cuarto con piso firme y sus muebles se componen de tablas unidas que improvisan una alacena y una mesa pequeña. El grupo A no tiene red de *teswino* de trabajo pues ellos solos trabajan sus tierras. En algunos momentos nos tocó ver en el pueblo que sí hacen *teswino* y a él asisten tanto rarámuri como mestizos.

Todos los hijos de Marcelina hablan tarahumar y español. El segundo hijo de Marcelina -de quien tenemos mayores datos- tiene una pequeña red de *teswino* que abarca a sus compadres y parientes. Asiste con poca frecuencia a los *teswino* de trabajo. Convive tanto con rarámuri como con mestizos, a mi parecer, reproduce tanto practicas culturales mestizas y rarámuri.

GRUPO DOMÉSTICO 3



Grupos domésticos de los parientes de Susana. Formados por abuelos-nietos. Matrimonio intraétnico. Residencia en diferentes ranchos.

La genealogía muestra a los hijos de Susana, los cuales están casados y viven en lugares distantes de donde radica Susana. Los grupos domésticos que se muestran en las figuras azules, son muy interesantes porque están integrados por abuelos-nietos. Además, como se puede observar, el caso de Susana es muy diferente a los anteriores pues es una mujer que ha tenido tres matrimonios –al igual que su madre. Su última pareja es quién se hizo cargo de sus últimos hijos.

Ya vimos que es una práctica común que al separarse o enviudar, quien se queda a cargo de los hijos espera muchos años antes de juntarse con otra persona. En este caso, Susana actuó diferente.

Cuando hablamos de los matrimonios dimos a conocer la forma en que sucedieron los tres matrimonios de Susana. Ella se juntó con el primer señor al estar estudiando la secundaria. Su padrastro la separó de él cuando estaba embarazada de su primer hijo a causa de que el señor *no trabajaba bien*. El hijo producto de ese matrimonio se quedó a residir con los padres de Susana y con ellos vive hasta ahora.

Después Susana conoció a su segunda pareja y con él procreó gemelos. Un niño y una niña. Ellos estaban chicos cuando el señor dejó a Susana por otra mujer. Ella regresó a Norogachi y allí vivió en una casa prestada hasta que conoció a su tercer pareja con quien reside actualmente. Él se hizo cargo de sus hijos quienes recibieron educación formal. La niña estudió la secundaria y empezó el bachillerato en Chihuahua pero no lo terminó. Ella tuvo un hijo estando en Norogachi, cuando terminó la secundaria, concibió una hija que se quedó a vivir con Susana. Susana y su esposo la bautizaron, la registraron como su hija, le dieron sus apellidos para que pudieran meterla a la escuela y tramitar otros papeles de la niña.

Hasta ahora su nieta reside con Susana aunque su hija le dice que quiere llevársela a Chihuahua. Susana le dice que no porque allá no habría quién la cuide, tendría que estar en internado o guardería. Por otra parte, su nieta no quiere irse con su mamá, pues está muy contenta en el rancho porque juega con todos los niños.

Resumiendo. El primer hijo de Susana fue criado los primeros años por ella pero en mayor medida por los padres de Susana. Actualmente él reside con sus abuelos en el mismo rancho (grupo doméstico A). Debido al tipo de relación establecida entre abuelos-nietos, me atrevo a suponer que él ha de ser rarámuri en sus prácticas culturales.

Josefa a diferencia de las demás informantes, no viste con el vestido tradicional rarámuri, utiliza cabello corto y se comunica en español con sus nietas. Las niñas visten como mestizas, es decir con pantalón de mezclilla, playeras o blusas, aunque de forma sencilla.⁶⁸ La más grande acude a la secundaria en el pueblo y la más chica va a la primaria federal.

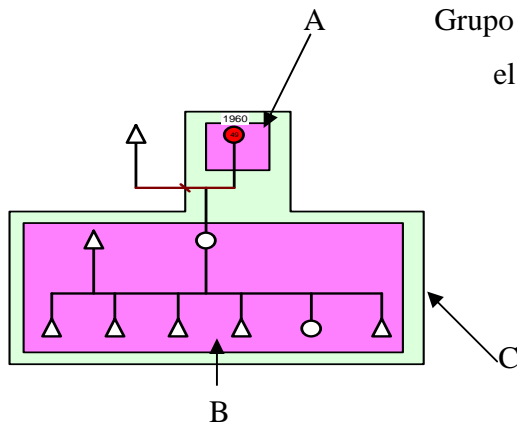
Josefa ha trabajado en el internado y también ha trabajado para mestizos, haciendo quehacer y comida en las casas. Renta dos cuartos de su casa a turistas pero su casa está lejos del pueblo por lo que casi no se ocupan. Josefa siembra sus tierras y de ahí obtiene el maíz de autoconsumo. Aparte de estos ingresos desconozco de dónde obtiene más, pues los descritos serían insuficientes para vivir de la forma en que lo hace. Siempre tiene despensa, tomate, chile, café, azúcar, frijoles, maseca o harina de trigo. Quizá reciba apoyos gubernamentales o de las monjas. Su casa es amplia, con piso firme, tiene tele y muebles. Por estas razones ubicamos a su grupo en el nivel económico medio.

En las visitas que les hicimos, nunca escuché que ellas hablaran tarahumar. La niña grande habla muy bien el español y se comunica sin vergüenza ni desconfianza. La más pequeña es más tímida y cuando se le plantean preguntas, contesta con las palabras necesarias. Ambas le ayudan a Josefa en las labores domésticas. Josefa siempre está al pendiente de que hagan sus tareas escolares y ellas hacen caso de lo que dice Josefa. Josefa las trata con mucho respeto y cariño, les acaricia y peina su cabello. Las abraza y les habla con dulzura. A diferencia, las demás mujeres rarámuri se reservan el contacto físico con sus hijas mayores de cinco años.

Con estos datos podríamos concluir que las nietas de Josefa reproducen conductas tanto rarámuri como mestizas. Hablan español antes que tarahumar, se visten como mestizas pero son tranquilas y obedientes, tal como las demás niñas rarámuri de su edad. Josefa por su parte ha integrado las muestras de afecto como parte de la crianza de sus nietas, cosa en la que difiere con las demás rarámuri.

⁶⁸ Las mestizas, en particular las jóvenes visten con ropa de fábrica, en correspondencia con la moda del momento. Todo su atuendo combina con la tendencia, peinado, zapatos, maquillaje, etc.

GRUPO DOMÉSTICO 5



Grupo doméstico de Rosalía. Residencia en el rancho. Matrimonio intraétnico.

Esta genealogía muestra a Rosalía, su hija, esposo y descendencia. Rosalía forma un grupo doméstico independiente pues vive sola en temporada de trabajo agrícola. Su hija y esposo junto con sus hijos (B) se van al rancho de él a trabajar sus tierras. En este periodo si los niños tienen clases, Rosalía se queda con los nietos que acuden a Norogachi a la escuela. Diariamente salen en la mañana, llegan al pueblo, entran a clase y ahí los espera Rosalía. Se lleva un poco de chakira para trabajar o cuando está haciendo vestido se lleva su costura par tener en qué entretenerse. No regresa al rancho pues sería doble trayecto y ella se cansa. Ya no puede caminar como antes. Cuando los niños salen de la escuela, caminan de regreso al rancho.

En la temporada en que no hay labores agrícolas Rosalía y el grupo de su hija viven juntos. Aunque habitan dos casas diferentes, dentro de un mismo solar, formando el grupo doméstico (C).

El grupo B reside en el rancho de Rosalía y en el rancho del hombre. Están más tiempo en el rancho de Rosalía porque los niños acuden al internado pero no están internos. El matrimonio de este grupo es intraétnico.

Vimos el caso de la unión de Rosalía en el apartado de matrimonio. Ella no se casó con el padre de su hija, él era rarámuri y la abandonó diciendo que iría a buscar trabajo. Él se fue, se unió con otra señora de su pueblo, no regresó y pocos años después lo mataron.

Rosalía era joven y sus padres todavía vivían. Rosalía vivía con sus padres y ellos le ayudaron a crecer a su hija. Entre los tres trabajaban para mantenerse. Esta estrecha

relación entre los abuelos y nietos es muy valorada pues la calidad de consejos es mejor. La hija de Rosalía habla tarahumar y también español, igual que Rosalía. Ella se casó cuando salió de la secundaria; ahora tiene aproximadamente veintiocho años y tiene seis hijos. Es de suponer que tendrá muchos más.

Cuando Rosalía tuvo a su hija, una de sus hermanas murió dejando a dos hijos. Rosalía se hizo cargo de ellos. Los crió tal como lo hizo con su hija. Su sobrina tenía un año cuando se la dejaron junto con su hermano, fue la abuela a entregársela al rancho. Los abuelos le ayudaron a Rosalía a crecer a los niños.

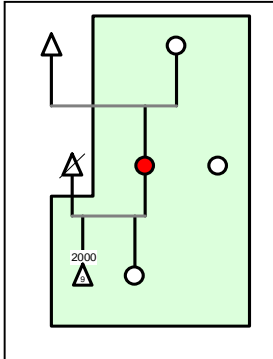
Su sobrina estudió en los internados de las monjas del Sagrado Corazón, la primaria la estudió en Norogachi, la secundaria en Carichi, el bachillerato en Torreón y de ahí se la llevaron a Tijuana. Todo el tiempo estudió enfermería y trabaja en Tijuana como enfermera. Este año se casó, dice Rosalía que se casó ya grande (a los 27 años). El sobrino de Rosalía murió en ciudad Juárez a los diecisiete años.

Rosalía estudió también con las monjas y ahí aprendió a usar la máquina de coser, sí la sabe usar pero no tiene una, dice que podría hacer vestidos y venderlos. Ella ha asistido a varios cursos de elaboración de artesanía con chakira y hace muy bonitas fajas que vende en el pueblo. Éste es su principal ingreso. Le ayuda ocasionalmente su hermano que vive en Tijuana y su sobrina que vive en el mismo lugar. Ambos le mandan dinero esporádicamente. A Rosalía la ubico en el estrato económico bajo por todas las características de su grupo doméstico. Su casa es un cuarto de adobe, con una mesa como mueble y el fogón. Ella ha salido de su rancho para ir a trabajar. Cuando su hija tenía siete años se fue a Creel, ahí trabajaba en el hospital de las monjas de la congregación de Santa Teresita cuidando niños enfermos por la mañana; en la tarde cosía pañales para los niños. Después de un tiempo regresó al rancho porque era mucho trabajo y le pagaban muy poco.

La hija de Rosalía trabaja haciendo artesanía de chakira y hace fajas muy bonitas. Ella cuando da a luz lo hace en el rancho y junto con su esposo tiene una red de *teswino* que está formada mayoritariamente por los parientes de su esposo.

La hija de Rosalía es completamente rarámuri en sus prácticas culturales. A diferencia de su sobrina que migró a otro estado.

GRUPO DOMÉSTICO 6



Grupo doméstico de Juana.
Matrimonio interétnico. Residencia en el pueblo.

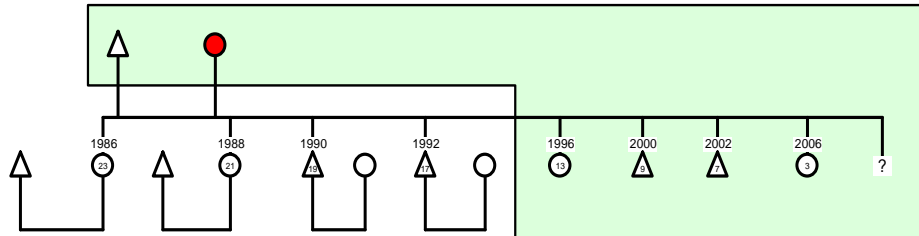
Este es el grupo doméstico de Juana. Actualmente reside con sus hijos, su madre y una muchacha rarámuri joven. Sus hijos tienen siete y cinco años. Juana se casó con un mestizo por lo que recibió regaños de sus padres. A los dos años de casada tuvo a su primer hijo y a los siguientes dos años, concibió a la niña.

Juana tuvo educación formal y ha trabajado. Cuando tuvo a su primer hijo dejó de trabajar. Su esposo mantenía los gastos de la casa. Ahora ella regresó a trabajar y mantiene su grupo doméstico. Al casarse con un mestizo Juana renunció a muchas prácticas rarámuri, entre ellas la que más costos tiene, la red de *teswino*.

Los hijos de Juana hablan español pero no tarahumar. Estudian en el internado pero no están internos. Ellos salen a jugar a casa de los vecinos. Ella juega con trastecitos, lodo y muñecas, su hermano a correr, brincar, esconderse.

Juana les tiene que repetir frecuentemente que se estén quietos, que no hagan esto o lo otro. Ellos no tienen la libertad de actuar como la tienen otros niños rarámuri. Sus hijos se parecen más en conducta a los niños mestizos que a los niños rarámuri. En este caso, el origen étnico del padre influyó en el aprendizaje de la lengua de los niños. El grupo doméstico de Juana se encuentra en el nivel económico medio, tiene muebles y también cuenta siempre con despensa.

GRUPO DOMÉSTICO 7



Grupo doméstico de MARIA GENOVEVA. Matrimonio intraétnico.

Residencia en el rancho.

La genealogía muestra a los hijos de Maria Genoveva y Mateo. Los que se encuentran encerrados en la figura verde son los integrantes del grupo doméstico. Los demás hijos están casados y residen en otros lugares. No tenemos mayor información de ellos.

María Genoveva y Mateo se casaron y vivieron en el rancho de él y después en el rancho de ella, donde actualmente residen. Los hijos que viven con ellos están pequeños, la mayor tiene trece años y el bebé nació a mediados de este año. Los hijos de María Genoveva pertenecientes al grupo doméstico hablan tarahumar y Carmen –la mayor de este grupo- también español.

Los tres acuden a la escuela y están internos. Salen los viernes en la tarde y su mamá o papá va por ellos al pueblo. Carmen se encarga de ver por sus hermanos menores cuando los dejan en el rancho solos o cuando su mamá acaba de dar a luz. Carmen es la jovencita que se acercó a platicar conmigo cuando estaba en la clínica. Es muy abierta y sonriente.

María Genoveva y Mateo aconsejan a sus hijos y les ponen trabajo correspondiente a su edad y ellos lo hacen sin mayor problema. Ellos juegan los juegos descritos en el apartado de infancia y género, de hecho en ellos observé algunos de los ejemplos descritos.

En esa parte del rancho ellos son la única familia que reside ahí, la casa más próxima se encuentra a más de medio kilómetro, por esta razón, son los niños quienes se

cuidan entre sí, teniendo los hijos mayores la responsabilidad de ver por los menores. Ellos juegan en los alrededores de la casa y se internan en el bosque sin alejarse de la casa. Viven con gran libertad e independencia. Los más grandes acuden a la escuela y sólo están en la casa los fines de semana y en periodo vacacional. Los más pequeños quedan a cargo de la madre, pero cuando están los otros hijos, ellos se encargan del cuidado de la niña que tiene tres años. No conocimos al bebé, pero suponemos que ha de ir con María Genoveva a todos lados, tal como acostumbraba llevar a Jovita.

El grupo doméstico de María Genoveva considero se encuentra en el nivel económico bajo. Su casa es de troncos, piso de tierra y tienen como muebles una mesa, una cama y algunos banquitos de madera. Las veces que la visité vi las maderas que improvisan la alacena vacías, con un bote de leche nido que contiene sal. Estando en las teswinadas, Mateo ya que está algo borracho, comenta que la gente rarámuri pasa mucha hambre.

Con estos datos y con la observación de este grupo doméstico considero que estos niños tienen una conducta rarámuri. Actúan igual que otros niños rarámuri de su edad.

Como vimos, hay diferentes conformaciones, temporalidades y permanencia de las personas en los grupos domésticos. Dependerá, entre otras cosas, de la época del año y también de que los hijos acudan o no a la escuela. Sobre la crianza hemos encontrado que existen casos en que aunque los hijos se hayan criado bajo las mismas pautas –dentro de un mismo grupo doméstico- puede ocurrir que siendo adultos actúen de una manera distinta a la enseñada por los padres o quienes los hayan criado. Por ejemplo la sobrina de Rosalía o el hijo de Marcelina. La primera no es como la hija de Rosalía porque vive en un contexto de migración y el segundo por el contacto tan cercano que tiene con mestizos.

También puede suceder y esto ocurre en la mayoría de los hijos de las informantes, que sigan la conducta rarámuri esperada y continúen con las prácticas rarámuri como las teswinadas de trabajo, caso por ejemplo de los hijos de Ana y la hija de Rosalía.

Vimos que existe diferencia entre los hijos pertenecientes a un grupo doméstico interétnico y los hijos pertenecientes a uno intraétnico. Por ejemplo entre los hijos de Juana y los de María Genoveva, que son aproximadamente de la misma edad. En el

primero la etnicidad del padre tiene gran repercusión por ejemplo en que los niños no aprendan tarahumar, así también en la conducta de los niños. El modelo de educación no es de consejos y ejemplos sino de instrucciones y castigos.

Al parecer la condición económica y educativa de los padres no tiene relación con que los hijos tengan o no prácticas rarámuri, por ejemplo en la hija de Rosalía y los hijos de Ana. Rosalía estudió hasta tener un oficio –costurera- y Ana estudio dos años, sin embargo, los hijos de ambos grupos tienen prácticas rarámuri.

Al principio del apartado de descripción de los grupos domésticos apuntamos otro factor a tomar en cuenta, el lugar en el que reside el grupo doméstico. A mi parecer, este tampoco influye en cuanto a si los hijos reproducen o no las prácticas culturales rarámuri, excepto cuando un integrante vive en un contexto de migración fuera de Chihuahua, como el caso de la sobrina de Rosalía. O en el caso de los hijos de Ana que viven en el pueblo y ya tienen red de *teswino* de trabajo, caso contrario de los hijos de Marcelina que viven también en el pueblo y aunque cuentan con una red de *teswino*, ésta no es de trabajo y se reduce a unas cuantas personas. Entonces, independientemente de si los hijos viven en el pueblo o en el rancho, las posibilidades de que tengan o no redes de *teswino* de trabajo depende más del tipo de trabajo que su grupo doméstico haga, de si invitan o no a la gente para que les ayude. En el primer caso, la red del hijo de Marcelina es pequeña porque no invita gente a trabajar pues sólo trabaja el grupo doméstico; en el caso de los hijos de Ana, su hijo sí invita a la gente a trabajar y aunque no lo haga para el trabajo en las tierras, repercute en que su red tenga posibilidades de ampliarse.

Un último factor anotado es el dialectal. Éste sí tiene importancia en cuanto si los hijos reproducen o no las costumbres rarámuri. Por ejemplo los hijos de Juana no saben la terminología de parentesco rarámuri y no saben otras cosas que un niño rarámuri de su edad sabe.

Entonces, encontramos tres factores que influyen, más no determinan que los hijos reproduzcan o no practicas culturales rarámuri. La lengua aunada al matrimonio interétnico de los padres y el lugar de residencia cuando es en un contexto de migración fuera de Chihuahua.

Estos apuntes nos lleva a algunos cuestionamientos. En el caso de las parejas intraétnicas que salen de la Sierra pero se quedan en Chihuahua: ¿siguen reproduciendo

prácticas culturales rarámuri? ¿Cómo se adaptan a ese contexto? ¿qué pasa con sus hijos, aprenden tarahumara y reproducen las practicas culturales rarámuri? Fuera de la Sierra, ¿son las prácticas culturales las que determinan ser o no rarámuri? Dentro de la Sierra es así, pues los rarámuri distinguen entre aquellos rarámuri que tienen costumbres mestizas y los rarámuri que no las tienen, llamándole a los primeros *achabochados*. Entonces, en un contexto de migración ¿los rarámuri se volverán achabochados?, ¿por qué? Y si siguen siendo rarámuri, ¿qué los hace ser rarámuri? Estos planteamientos quedan como campos a explorar.

5.2.2. OTRAS COMPOSICIONES DE GRUPOS DOMÉSTICOS, OTRAS PERSONAS QUE CRÍAN A LOS NIÑOS.

Hemos visto que en su mayoría los niños son criados por los parientes, principalmente los padres, hermanos mayores, abuelos y demás parientes mayores. En el apartado anterior apuntábamos que los grupos domésticos también pueden ser constituidos por otras personas que no son parientes consanguíneos. Aunque éstos puedan estar constituidos de distinta forma, lo común en estos grupos domésticos es que han recibido niños o niñas de otros grupos domésticos. Hay distintas razones por las que los padres rarámuri dan a sus hijos. En este apartado exploraremos brevemente, cuáles son esas razones y cómo se conforman los grupos receptores. Dado que no conocemos de primera mano esos casos, no podremos explorar cómo fue la crianza de esos niños y quiénes estuvieron involucrados en ella.

Una razón por la que una pareja rarámuri regala a un hijo es tener gemelos.

“Lo que pasa cuando se tienen gemelos es más trabajo para la familia, es más pesado y también se cree que uno de los dos va a morir y por eso algunas parejas deciden regalar a uno, al que creen que va a morir.”

La mujer que nos dijo esto, comentó tres casos en que las parejas han regalado a sus hijos. Una de esas parejas le dio una hija gemela a un mestizo. El segundo caso regaló a su hija por que creía que iba a morir, pero el grupo receptor la alimentó y no murió. En el tercer caso, la mujer regaló a una hija.

Es importante aclarar que no todos los rarámuri que tienen gemelos deciden regalar uno. Como ejemplo tenemos a Susana quien crió a sus “cuatitos”.

Algunas ocasiones en que los padres ofrecen a los niños a algún conocido lo hacen por que sufren carencias y no tienen alimento suficiente para todos los miembros. Entonces esto asegura que el que sale tenga acceso a condiciones de vida mejores pues los padres buscarán que se haga cargo de él o ella alguien con mayores ingresos (mayor cosecha).

Marcelina me comentó que a su hermana se la llevaron unos mestizos y la criaron lejos del rancho donde ella y sus papás vivían. Los padres de Marcelina eran muy pobres y siempre andaban buscando comida pues en el rancho no se daba buen maíz. Su hermana no aprendió tarahumar, así la acostumbraron los señores.

Otra razón aparte de la carencia para dar a los hijos a otros es el lazo que une a los involucrados. El padrino y madrina de bautizo tienen obligaciones con el niño o niña que hayan apadrinado y también con el compadre y comadre. Si el niño se quiere ir a vivir con ellos o los padrinos se lo solicitan a los padres, no habrá forma de negarse pues, en primera, los compadres se conocen bien y por lo regular son parientes o amigos de mucho tiempo, en segunda, los padrinos tienen la obligación de recibir al ahijado en su casa y tratarlo como su hijo; en tercera, si la decisión del niño es irse con sus padrinos, no se hace nada por que cambie de opinión.

Una mujer nos comentó que una de sus ahijadas se fue a vivir a su casa, en el tiempo que su ahijada estuvo en su casa, ella tenía la obligación de alimentarla, vestirla, calzarla, ver por los gastos de la escuela, llevarla al doctor si se enfermaba, etc. Si la madrina no cumple con eso, los padres tienen todo el derecho de reclamar por maltrato a su hija. Eso sucede en todos los casos en que un niño o niña llegue a residir a casa de alguien.

En una ocasión, la madrina de Marcelina la pidió a sus padres. Así, Marcelina fue criada por su madrina, se la llevó para que le ayudara a cuidar las chivas, a hacer los trabajos de la casa y para hacerle compañía. Su madrina tenía hijos pero eran muy pequeños como para ayudar en la casa. Marcelina fungió por un tiempo como hermana mayor de los demás niños. Después de varios años con su madrina, Marcelina se fue a vivir un tiempo con su hermana, la que estaba con los mestizos. Estuvo mucho tiempo ahí y se olvidó de hablar tarahumar. Luego regresó con sus papás y vivió con ellos en

Norogachi, fue cuando empezó a trabajar en casas de mestizas y ahí convivió nuevamente con rarámuri con lo que aprendió otra vez a hablar tarahumar.

Ocurre también con frecuencia que algún pariente o conocido pida a los padres algún hijo para llevarlo a vivir a su casa. Es más frecuente que los padres accedan si se trata de un pariente, pero no es inusual que sea algún conocido con lazos de amistad con los padres. Cuando es pedido el niño o la niña es porque esa persona no tiene quién le ayude en el cuidado de las chivas o quién le ayude en los negocios de la casa o porque nunca tuvo hijos y no quiere estar sola o solo.

No tener hijos es sancionado negativamente y una solución a este problema es la adopción. Una mujer nos comentó:

“Conozco allá en el rancho, más pa’ abajo a una pareja, yo creo es el hombre el que no tiene familia porque conozco a las hermanas de la mujer y ellas sí tienen. Ellos no tuvieron familia y adoptaron. Tienen a hijos de sus hermanos y ahijadas también, así es como viven como una familia, ellos así le hicieron.”

Hemos visto las razones por las que una pareja da en adopción a uno de sus hijos. La falta de recursos, tener gemelos, los lazos que unen a las dos parejas o creer que el hijo va a morir. Cualquiera de estas razones lleva a que los niños sean criados por otras personas o lleva a que vivan una temporada larga en otros grupos domésticos que no son el de origen.

Los grupos domésticos receptores pueden ser tanto de rarámuri como de mestizos. En el primer caso, el niño aprenderá el tarahumar. En el segundo caso, no lo hablará. Seguramente habrá muchas otras diferencias entre un niño rarámuri criado por un grupo mestizo y uno dado a un grupo rarámuri. Estos casos obligan a hacer varios planteamientos. Por ejemplo, puesto que entre los rarámuri lo que hace pariente a una persona es la sangre, ¿cómo un grupo rarámuri adapta el parentesco a la adopción? ¿cómo lo hacen los mestizos? ¿Existe diferencia en los lazos creados por padres-hijos no consanguíneos y los que hay entre padres-hijos consanguíneos? ¿Una vez crecido el infante rarámuri en un grupo doméstico mestizo, se le reconoce como mestizo o como rarámuri? Estas preguntas se plantean como un tópico a investigar entre los rarámuri, pues no hay datos en la etnografía que nos indiquen qué sucede en estos casos.

6. CONCLUSIONES.

Hemos hecho un recorrido amplio para llegar a comprender cómo se piensa la maternidad y la crianza, así como la forma en que se construyen dentro de la sociedad rarámuri. No pretendemos hacer aquí un resumen de lo que el lector conoció a lo largo de estas páginas. Sólo recalcaremos algunas cosas dichas en el texto y terminaremos con las interrogantes generadas a lo largo de este trabajo.

Maternidad y crianza entre los rarámuri tienen un hilo que las atraviesa y no sólo a estos temas, sino a toda la cultura rarámuri: las almas. Los *towí* y *tewé* son socializados en su infancia a partir de esta diferencia primaria. El género no se construye sino que viene dado por las almas, tres en las niñas y cuatro en los niños. Las diferencias entre niños y niñas tienen como sustento esta lógica. Se les enseña a trabajar y vivir conforme las almas que hay en su cuerpo. Realizarán actividades de hombres o de mujeres y al concluir su aprendizaje, al terminar la infancia, podrán buscar una pareja que les sea complementaria.

A los *muchi*, *towí* y *tewé* se les educa a través del consejo y del ejemplo. No se les dice palabras fuertes, no se les regaña y mucho menos se les golpea. Cualquier cosa que asuste al niño le puede originar enfermedad pues sus almas se encuentran en proceso de maduración, por ello se evita la violencia y en su lugar, se utilizan las palabras. El padre o madre que actúe violentamente, pone en evidencia que no es buen rarámuri, no lleva a cabo los consejos que recibió y por lo tanto, muestra la inmadurez de sus almas.

Los *towí* y *tewé* son respetados como personas autónomas, responsables de sí, precisamente por las almas que residen en su cuerpo. Tienen derecho a elegir el grupo doméstico donde quieren residir y no se apelarán su decisión. Pueden opinar en los asuntos familiares, ser escuchados y los adultos tomarán en cuenta sus comentarios. Aunque la socialización recae en los adultos por tener almas más maduras, la inmadurez de las almas de los infantes no imposibilita la toma de decisiones y opinar en los asuntos del grupo doméstico.

Las mujeres son madres por que son *mujeres*, es decir, por que ellas tienen cuatro almas que las distinguen de los hombres. Su capacidad reproductora reside pues en las almas que *Onorúame* les proporcionó. Ser mujer al igual que ser hombre es una conexión

con *Onorúame* pues él determina el género de cada rarámuri en el vientre de la madre. Nacer mujer, implica que en algún momento tenga hijos, para ello deberá casarse, establecer otra conexión, ahora con el esposo, con quien establecerá un grupo doméstico en el que se compartirá la residencia y se complementará el trabajo. Son estos dos elementos los que originan un grupo doméstico. Tanto el esposo y la esposa realizarán las tareas preferenciales de su género, compartirán la residencia y criarán a los hijos. Este será otro lazo que establece la mujer. Entonces ser madre involucra tres lazos, el primero con *Onorúame*, el segundo con el esposo y el tercero con los hijos.

El trabajo como hemos visto es un elemento siempre presente entre los rarámuri. Desde que el bebé está en el vientre, trabaja. Recordemos que el bebé imita las acciones de la madre y que para asegurar un buen parto, la mujer no reposa sino que trabaja pues el bebé también lo hace. El trabajo y ser trabajador son valorados positivamente, por ello desde pequeños se insta a los niños a ayudar en las tareas domésticas e incluso el trabajo puede ser un juego. A través del juego se aprenden las actividades propias del género, se aprende a hacer tortillas, a sembrar, a hacer figuras con el barro, a trabajar la tierra, acarrear agua, cuidar las chivas, barrer, lavar, etc. Todo el trabajo realizado durante la infancia es un aprendizaje que se aplica conforme la persona va creciendo –tanto corporal como anímicamente-, aprenderlo tiene la intención de hacer al hombre o mujer un buen rarámuri, capaz de mantenerse y de mantener a sus hijos una vez casado o casada. Si un hombre no trabaja, no es buen rarámuri y no podrá mantener a su mujer, la cual seguramente lo abandonará al poco tiempo de unidos, lo mismo ocurre si una mujer no trabaja.

El trabajo es pues, parte esencial en la cultura rarámuri. Pocos son los momentos en que un rarámuri se encuentra sin hacer alguna actividad física. Mientras toman *teswino* las mujeres hacen *wáre*, cosen vestidos o trabajan haciendo faja. Ser trabajador es requisito indispensable para obtener algún cargo en Semana Santa o para ser *Sirítame*. El trabajo es constitutivo de la persona rarámuri, del buen rarámuri. No ser trabajador es excluirse de la posibilidad de obtener cargos y aún más, excluirse de otras posibilidades como tener una red amplia de *teswino* y un número de compadres mayor al número de hijos tenidos.

Tanto a hombres como a mujeres se les insta a ser buenos rarámuri, a actuar conforme los primeros consejos de *Onorúame*. Se espera que continúen las prácticas de los antepasados y no se desvíen del camino que ellos enseñaron.

La maternidad y la crianza se enlazan con otros sistemas de la cultura rarámuri. El parentesco funciona como sustento de la socialización de los menores al ser principalmente los parientes los encargados de la socialización de los infantes. Serán los integrantes del grupo doméstico los que le enseñen el trabajo y los valores positivos que deben guiar su conducta así como las conductas negativas que debe rechazar por ser, en última instancia, pensamientos del diablo.

Los grupos domésticos como vimos tienen diversidad de composiciones y variables que dificultan su tipología. Pueden estar constituidos por parientes consanguíneos o por personas que no lo son. Sin embargo, cumplen tareas que los definen como tal. Por ejemplo, la socialización de los infantes y el trabajo.

La presencia de instituciones de salud ha tenido poca repercusión en la vivencia de la maternidad rarámuri. Las diferencias en la idea del cuerpo, el trato de éste, la forma de concebir al ser humano y la misma noción de salud-enfermedad en los médicos alopatas y entre los rarámuri ocasiona que sea poca la población rarámuri que se atienda en las clínicas, al igual genera que sean pocas las mujeres rarámuri que acuden a estos lugares para atender su parto. En todo caso, el asistir o no, no conlleva grandes cambios en la vivencia de la maternidad de las mujeres. Es sólo la manera de tener el parto lo que puede ser diferente, pero esto no implica una diferencia de trato en el recién nacido, así tampoco se vive socialmente una diferenciación de una mujer que acude a estos lugares. El recurrir a las clínicas es en algunas mujeres fortuito y en algunas otras se relaciona con su conocimiento de la medicina alópata. En general, la presencia de las clínicas tiene poca repercusión en la vivencia de la maternidad. No se ven éstas como una primera opción para atenderse en el parto o durante la gestación. A diferencia, atenderse con los parientes en el rancho, es lo que se espera en el momento del parto. De esa forma podrán asegurar el buen tratamiento de los fluidos, placenta y cordón que asegurarán el bienestar futuro del recién nacido.

Las clínicas se oponen al sistema de pensamiento rarámuri. Adecuar sus prácticas a ese pensamiento disminuiría las enfermedades graves y sobre todo, las muertes

maternas por parto o durante el puerperio. Invitar a un pariente, el esposo, madre, padre, cuñada, suegra, etc., de la mujer para que esté presente en el momento del parto, disminuiría la sensación de desconfianza y miedo que los no conocidos generan en la mujer parturienta. Permitirle estar de pie al momento del parto, dejar al bebé sin bañar durante unos días, permitir que sea el esposo o el pariente quien entierre la placenta en el lugar que quiera; tener un médico de planta en la UMR que sepa hablar tarahumar quizá tendría efectos positivos que se reflejarían en un aumento en el número de mujeres rarámuri que acudirían a las clínicas y posiblemente generaría mayor presencia de mujeres con preclamsia y también, posiblemente más mujeres que lleven control en la gestación. Así también, estos cambios podrían generar que la población rarámuri se acerque con más rapidez a atenderse una enfermedad y ya no esperar a que el padecimiento empeore para entonces, acudir. Como mencionamos en el texto, no es sólo cuestión de los médicos que atienden las clínicas sino del sistema de salud del Estado que no ha optado por adecuarse a la población que atiende sino esperar que la población se adecue a su sistema. A mi parecer, treinta años con el mismo sistema debería evidenciar lo poco práctico que resulta la atención dada en la UMR y debería buscarse, una solución que acerque a los rarámuri a la consulta alópata.

Hemos visto dos elementos que tienen repercusión tanto en la crianza como en la maternidad de las mujeres, así como en la posibilidad de que los descendientes tengan o no prácticas culturales rarámuri. Uno de ellos el matrimonio interétnico. Éste influye directamente en el lugar en que las mujeres dan a luz, pero sobre todo, en la manera en que se establecen los lazos de los padres con los hijos, la forma en que se le socializa. Esta será acorde a las pautas culturales mestizas.

La migración es el otro factor que interviene negativamente en las prácticas culturales rarámuri. Quienes residen por un tiempo en las ciudades tienen la posibilidad de convertirse en rarámuri achabochados. Pero a través de las pláticas que hemos tenido con los rarámuri, nos hemos dado cuenta que no todos los que salen de Norogachi se convierten en achabochados, algunos regresan y siguen siendo reconocidos como rarámuri.

Si a la mayoría de los rarámuri sus padres les han dado consejos, les han educado a través del ejemplo, han hecho lo debido para que sus hijos sean buenos rarámuri, ¿qué

sucede con los que no lo son? ¿Qué causa ese cambio? Vimos a través del análisis de grupos domésticos que no todos los hijos de las informantes son rarámuri en sus prácticas culturales, incluso aunque estén dentro de Norogachi y no hayan migrado. Sucede también que otros que fueron criados de la misma manera sí son rarámuri. Entonces, no es sólo la socialización durante la infancia lo que genera que una persona sea buen rarámuri y por tanto lleve a cabo las prácticas culturales rarámuri. Entonces, ¿qué es? ¿O qué son?

Hemos adelantado que una causa que genera cambios en las prácticas culturales es la migración. Pero si hay personas que han migrado años, han regresado y se consideran y son considerados como rarámuri, pero no sólo eso, sino que buenos rarámuri. ¿Hasta que punto influye la migración para que un rarámuri deje de serlo y se convierta en achabochado? ¿Por qué algunos rarámuri dejan de serlo y otros no? ¿Por qué sucede esto cuando ambas personas han sido criadas de igual manera? ¿Qué determina ser rarámuri? ¿Qué significa ser rarámuri en un contexto urbano?

En este texto hay apuntes de lo que significa ser rarámuri dentro de Norogachi. Vivir conforme el consejo de *Onorúame*, ser trabajador, casarse, tener hijos, pertenecer a una red de *teswino*, asistir a las teswinadas de trabajo, vivir correctamente, dar consejos y ejemplo a los hijos, participar en las danzas, agradecer a *Onorúame* con los *yúmarí*, etc. Pero ¿qué pasa con todas las prácticas culturales rarámuri tales como las teswinadas, el consejo, el trabajo colectivo, la socialización a cargo de la parentela en un contexto urbano? ¿Qué pasa con los hijos nacidos en este contexto? ¿De qué manera socializan a los niños? ¿Qué sucede con la independencia y absoluta libertad de los infantes? ¿Y con los adultos? En general, ¿qué es ser rarámuri dentro y fuera de Norogachi?, ¿Cómo se vive la etnicidad en ambos lugares?

Todas estas interrogantes se plantean como posibles puntos de partida para un segundo acercamiento con los rarámuri, quienes esperamos, nos reciban en sus casas y nos muestren nuevamente que el conocimiento de una cultura va más allá de los planteamientos teóricos.

7. ANEXOS.

GENEALOGÍA ESPINO POR GENERACIONES

Generación	Total de integrantes por generación	Parejas contabilizadas	Desglose de parejas Encontradas	Hijos tenidos				Matrimonios Previos Espino	Matrimonios previos conyugues o no parientes Espino
				M	F	Género Desconocido	#Total de hijos por matrim.		
PRIMERA (Correspondiente a los padres de ego)	16	9	1	7	5		12	En el segundo matrimonio de la generación, la descendiente Espino tuvo una pareja anterior con la que tuvo un hijo (marcado en gris). El descendiente Espino ubicado en el cuarto matrimonio de la generación, tuvo una primer pareja con la que tuvo tres descendientes masculinos y un femenino (marcados en gris).	
			2	1*	1		1 y 6		
			3	4	2		6		
			4	3*	1*		4 y 5		
				3	2				
			5	7	4		11		
			6	6	3		9		
7	4	3		7					
SEGUNDA (Correspondiente a ego)	116	52	1	SD	SD	SD	SD	En el sexto matrimonio de esta generación, el descendiente Espino tuvo una pareja anterior con la que concibió dos descendientes masculinos y un femenino (marcados en gris). El descendiente Espino ubicado en el décimo	
			2	3	4		7		
			3	1	3		4		
			4	2	3		5		
			5	3	4		7		
			6	2*	1*		3 y 5		
				3	2				
			7			10	10		
			8	SD	SD	SD	SD		
			9	SD	SD	SD	SD		
10	4*	2*		6					

			11	5	1		6	matrimonio de la generación tuvo una primer pareja con la que engendró seis descendientes, cuatro masculinos y dos femeninos (marcados en gris). No se cuentan con datos acerca de si tuvo o no descendencia con su segunda y última pareja. El descendiente Espino del matrimonio décimo octavo de la generación tuvo un primer matrimonio anterior al actual, en él tuvo dos descendientes. Uno de cada genero (marcados en gris). En el matrimonio vigésimo primero de la generación, el descendiente Espino tuvo una pareja paralela a su matrimonio, con ella tuvo un hijo que reside en el grupo doméstico de su primer unión (marcados en gris).	En el matrimonio vigésimo noveno de la generación la conyugue del descendiente Espino tuvo dos parejas anteriores. Con la primera tuvo un descendiente masculino y con el segundo tuvo dos descendientes. Uno de cada género (marcados en gris).
			12	SD	SD	SD	SD		
			13	4	1		5		
			14	2	8		10		
			15	1			1		
			16	3	4		7		
			17	1	4		5		
			18	1'	1'		2 y 4		
				2	2				
			19	5	4		9		
			20		4		4		
			21	1'	2		1 y 3		
				1					
			22	1	2		3		
			23	2			2		
			24	5	3		8		
			25	8	4		12		
			26	1	1		2		
			27	4	2		6		
			28		1		1		
			29	2'	1'		3		
			30	3	11		14		
			31	SD	SD	SD			
			32	SD	SD	SD			
			33	SD	SD	SD			
			34	SD	SD	SD			
			35	2	2		4		
			36	3	4		7		
			37	SD	SD	SD			
			38	SD	SD	SD			
			39	6	3		9		
			40	SD	SD	SD			
			41	SD	SD	SD			
			42		3		3		
			43	5	5		10		

			44	1	6		7		
			45	1			1		
			46	SD	SD	SD			
			47	1	1		2		
			48		2		2		
TERCERA (Correspondiente a los hijos de ego)	291	82	1	SD	SD	SD			
			2	SD	SD	SD			
			3	SD	SD	SD			
			4	1	1		2		
			5	1			1		
			6	SD	SD	SD			
			7	SD	SD	SD			
			8		1		1		
			9			2	2		
			10			4	4		
			11	2	3		5		
			12	5	2		7		
			13	SD	SD	SD			
			14	SD	SD	SD			
			15	SD	SD	SD			
			16	SD	SD	SD			
			17	SD	SD	SD			
			18	1	1		2		
			19		4		4		
			20	3			3		
			21		1		1		
			22	SD	SD	SD			
			23	SD	SD	SD			
			24	SD	SD	SD			
			25	SD	SD	SD			
			26	SD	SD	SD			
			27	4	4		8		
			28	SD	SD	SD			
			29	SD	SD	SD			
			30	SD	SD	SD			
							En el matrimonio cuarenta y uno de esta generación la descendiente Espino tuvo		

			31	SD	SD	SD			una pareja anterior con la que concibió dos hijos, ambos masculinos (marcados en gris).	En la pareja cincuenta y cinco de la generación, la mujer (que no es pariente Espino por ser hija de un matrimonio previo de una conyugue de un Espino) tuvo una relación anterior a su matrimonio. De esa relación tuvo una hija (marcada en gris).
			32	SD	SD	SD				
			33	SD	SD	SD				
			34		1	3	4			
			35			5	5			
			36		1		1		La descendiente Espino ubicada en el matrimonio cuarenta y dos de esta generación, tuvo un matrimonio previo con el que tuvo un descendiente de cada género.	
			37	1			1			
			38	1	1	3	5			
			39	1		1	2			
			40	SD	SD	SD				
			41	2'			2 y 2			
				1	1					
			42	1'	1'		2			
			43	1			1			
			44	SD	SD	SD				
			45	2'			2			
			46	2			2			
			47	1	2		3			
			48	SD	SD	SD				
			49		1		1			
			50	1		2	3			
			51	SD	SD	SD				
			52	4	1		5			
			53		1	1	2			
			54	1	1		2			
			55		1'		1 y 2			
				1	1				El descendiente Espino correspondiente al matrimonio cincuenta y nueve de la generación, tuvo una pareja previa con la que tuvo un descendiente masculino (marcados en	
			56	1	1		2			
			57	1	1		2			
			58	1	1		2			
			59	1'			1			
			60	1			1			

			61	SD	SD	SD		gris).	
			62	2	1		3		
			63	1			1		
			64	2			2		
			65	1	1		2		
			66	2			2		
			67	SD	SD	SD			
			68	1			1		
			69	1	2		3		
			70	2			2		
			71	3			3		
			72		1		1		
			73	1			1		
			74		1		1		
			75	1	1		2		
			76	1		1	2		
			77	1			1		

00: Los números resaltados con gris indican los hijos tenidos con una pareja anterior.
SD: Sin Datos.

Genealogías egos

Generaciones		# de matrimonios	Hijos primer pareja			Hijos segunda pareja			Hijos tercer pareja			Anotaciones
			M	F	GD	M	F	GD	M	F	GD	
Primera Generación (padres de)	Ana	3	1	2		2	1					El padre de Ana tuvo tres hijos con su pimer pareja (madre de Ana) quien murió. Al unirse con la segunda mujer, ella había tenido una primer pareja que también murió, con la que tuvo tres hijos de género desconocido.
					3							
	Marcelina	2	SD	SD	SD		3					El padre de Marcelina tuvo un primer matrimonio del que desconocemos si tuvo hijos. El segundo matrimonio fue con la madre de Marcelina.
	Susana	3		1			1		4	5		La mamá de Susana tuvo tres matrimonios. En el primero nació Susana.
	Josefa	1	2	1								
	Rosalía	2	3	1		4	3					El padre de Rosalía tuvo dos matrimonios. En el primero tuvo 4 hijos. Después se juntó con la madre de Rosalía.
	Juana	3	1	2		2	1					El padre de Juana tuvo tres hijos en su primer matrimonio. Su madre, a su vez, tuvo tres hijos de género desconocido en su primer matrimonio. Juana nació del segundo matrimonio de ambos.
				3								
María Genoveva	1	2	8									
Segunda Generación (Ego)	Ana	1	5	1								
	Marcelina	1	5	1								
	Susana	3	1			1	1		0	0		Susana tuvo tres matrimonios. Del último no tiene descendientes.
	Josefa	0										
	Rosalía	1		1								
	Juana	1	1	1								
	María Genoveva	1	4	4	1							

Tercera Generación	Ana	3	2									Tres de los hijos de Ana están casados con su primer pareja, dos ya tienen descendencia y el tercero aún no. Los otros hijos son jóvenes que todavía no se casan.	
			1	1									
			-	-									
	Marcelina	5	1	1								Cinco de los hijos de Marcelina están casados con su primer pareja. Cuatro tienen descendencia, el otro matrimonio –de la hija de Marcelina- es muy reciente y todavía no tienen hijos.	
				4									
			3										
				1									
			-	-									
	Susana	4		1	1	1	1						Los tres hijos de Susana están casados. Los hijos con su primer pareja y la hija tuvo un primer matrimonio con el que engendró una hija. En su segundo matrimonio ha tenido un <i>towi</i> (que falleció) y una <i>tewe</i> .
			1	1									
			1										
Josefa	0												
Rosalía	1	4	1										
Juana	0											Los hijos de Juana son niños, tienen nueve y seis años.	
María Genoveva	4			-								Cuatro hijos de María Genoveva están casados, pero desconocemos cuántos hijos tiene cada uno.	

GD: Género Desconocido.

Bibliografía

Bennett W y Robert Zingg.

1978 [1935] *Los Tarahumaras. Una tribu india del Norte de México.* Instituto Nacional Indigenista, México.

Bonfiglioli Carlo

1995 *Fariseos y Matachines en la Sierra Tarahumara: entre la pasión de Cristo, la transgresión cómico-sexual y las danzas de conquista.* Instituto Nacional Indigenista-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Fox, Robin

1980[1967] *Sistemas de parentesco y matrimonio.* Alianza Editorial, Madrid.

Fujigaki Lares, José Alejandro

2005 *Muerte y persona rarámuri. Ensayo sobre rituales mortuorios en una comunidad de la sierra tarahumara.* Tesis de licenciatura en antropología social, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México.

Guillén Rauda, Héctor Daniel y Martínez Ramírez, María Isabel.

2005 *Del cuerpo a la persona: ensayo sobre una noción rarámuri.* Tesis de Licenciatura Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Haces Velasco, María de los Ángeles.

2002 *Maternidades y paternidades en el valle de Chalco: una aproximación antropológica.* Tesis de maestría en Antropología social. CIESAS, México.

Heras Quezada, Margot

2005 *El pueblo rarámuri.* Consejo nacional para la Cultura y las Artes y Gobierno del Estado de Chihuahua, México.

Hiroko Asakura.

2005 *Cambios y continuidades: el empoderamiento de las mujeres mixtecas en la sexualidad y la maternidad en el contexto migratorio internacional.* Tesis de doctorado en Antropología social. CIESAS, México.

Kennedy, John.

1970 Inapuchi. Una comunidad tarahumara gentil. Instituto Indigenista Interamericano. México.

Lumholtz, Carl.

1902 El México desconocido, Tomo I. México.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1985 [1949] Las estructuras elementales del parentesco. Planeta, México.

Martínez, Jorge.

2009 Diario de Campo. Computarizado.

Martínez, Isabel

2008 Los caminos rarámuri. Persona y cosmos en el noroeste de México. Tesis de Maestría en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Mead, Margaret

1990 [1935] Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas. Editorial Paidós. México.

Merril, William.

1988 [1970] Almas rarámuris. INI. México.

Montúfar López, Aurora.

1992 Arqueobotánica de la Sierra de Chihuahua. En: Historia General de Chihuahua I. Geología, geografía y arqueología. Coordinador del volumen Arturo Márquez-Alameda. Coordinador general Rúben Lau. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Gobierno del Estado de Chihuahua.

Olavarria, María Eugenia

s/f. Documento de términos de parentesco. Texto en Word.

PALMA, FRANCISCO

2002 *Vida del pueblo tarahumara. Mapú regá eperé rarámuri*. Consejo nacional para la Cultura y las Artes y Gobierno del Estado de Chihuahua, México.

Sánchez Bringas, Ángeles.

2003 *Mujeres, maternidad y cambio. Prácticas reproductivas y experiencias maternas en la ciudad de México*. UNAM-UAM, México.

Sariego, Juan Luis

2002 *La cruzada indigenista en la tarahumara. Alteridades* 12(24): 129-141.

Servin Herrera, Ana Lorelei.

2007 *Mujeres indígenas y desarrollo: dos experiencias en la Sierra Tarahumara*. Tesis de maestría en Antropología social ENAH Chihuahua-CIESAS, México.

Velasco, Pedro de.

1987 [¿?] *Danzar o morir. Religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumar*. Centro de Reflexión teológica. México.

Yanagisako, Sylvia y Collier, Jane.

1994 "Genero y parentesco reconsiderados: hacia un análisis unificado". ("Gender and kinship reconsidered: Toward a unified analysis") En: Robert Borofsky (Ed), pp. 190-203. *Assessing Cultural Anthropology*. Hawaii Pacific University. 1994, Mc Graw-Hill, Inc. Traducción de María Rosa Neufeld, Juan Carlos Radovich y Marcela Woods.