

LIBERTAD PERSONAL Y NORMA SOCIAL, ALGUNAS
TESIS SOBRE LA SEMANA SANTA EN LOS
TARAHUMARAS DE MONERACHI

EMILIO CONSTANTINO-DANIELA TOZZI

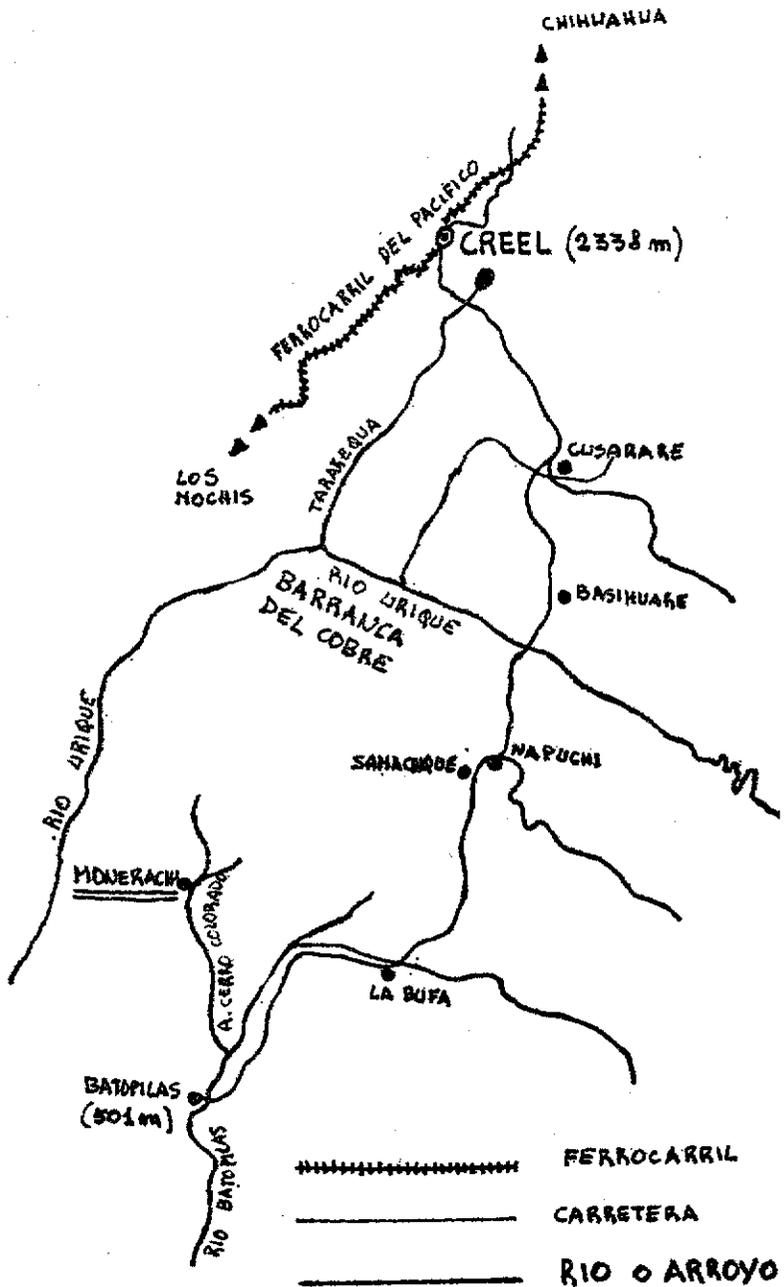
INTRODUCCIÓN

Las tesis que presentamos en este trabajo se encuentran todavía en estado de elaboración y están planteadas de un modo fragmentario que permita y suscite su debate.

Hemos procurado desviar nuestro estudio de otra enumeración más de las costumbres, los ritos y las instituciones tarahumaras. Existe sobre ello una amplia bibliografía a la que puede acudir con provecho todo aquel que esté interesado en la especificidad de esos elementos. Por nuestra parte, hemos tratado de comprender la naturaleza más oculta de esas costumbres, ritos e instituciones, además de sus relaciones internas y su razón social. En concreto, nos interesaba —y nos interesa— entender en qué manera el individuo tarahumara vive su propia comunidad, cuál es su libertad de movimiento y qué relación guarda esta última con la norma social del grupo.

Hemos delimitado nuestro análisis a un momento preciso: la fiesta de Semana Santa tal como se lleva a cabo en el centro ceremonial de Monérachi, distante aproximadamente 6/7 horas de camino de la aldea de Batopilas.

Monérachi está situada en la parte baja de la barranca de Batopilas, al lado derecho del Río Colorado, donde éste confluye con un arroyo bastante grande. La estructura del centro ceremonial es absolutamente esencial y reducida, ya que está formada prácticamente sólo por tres edificios públicos: la Iglesia, una pequeña escuela y la casa comunal que sirve como lugar para reuniones; para los juzgados y a veces



Detalle del mapa de la sierra tarahumara: carretera a Batopilas y localización del centro ceremonial de Monerachi.

como hotel para los viajeros. Las únicas casas privadas son la del maestro bilingüe, responsable de la enseñanza primaria en el ejido y, un poco alejada, la casa del gobernador que por ley tiene que vivir cerca del centro ceremonial hasta que dura su cargo. En el período en que nosotros fuimos había también otra casita provisoria en la que vivía con su familia el organizador y responsable de la fiesta de Semana Santa; este cargo tiene una duración de dos meses y termina el último día de la fiesta. Esta casa, en el desarrollo de las celebraciones sirve como casa ceremonial para la tesguinada, de la cual se hablará más adelante.

Monérachi no tiene nada que ver con un pueblo, ni en su conformación, ni en su espíritu; la gente no vive allí, no hay un mercado, no se manifiesta un ritmo cotidiano de vida. La comunidad de ejidatarios tarahumaras se reúne en Monérachi sólo en ocasiones especiales, ya sean políticas o religiosas y el resto del tiempo viven dispersos en sus ranchos.

La fiesta de Semana Santa, representa un momento importante de unificación del grupo en torno al centro ceremonial antes de una separación muy larga.

En Monérachi se celebran todas las fiestas religiosas, Navidad, Pascua de los Reyes, Semana Santa y Fiesta de Guadalupe, fiestas introducidas en la Sierra por los jesuitas; mientras las fiestas nativas se desarrollarán alrededor de las residencias familiares.

En la fiesta de Semana Santa se unen sin contradicciones aparentes, elementos cristianos con elementos autóctonos. Los tarahumaras utilizan las fiestas católicas no sólo para reunirse, sino para expresar colectivamente sus valores tradicionales.

Antes de abordar directamente el tema de la relación individuo-colectividad nos importa señalar tres características generales que constituyen, por así decirlo, el substrato en el que se apoya el resto del estudio:

- 1) Es la colectividad la que define el espacio de libertad/expresión del individuo en las varias fases de la fiesta.
- 2) En esta definición la tradición opera como determinación de forma y definición de dicho espacio.

3) La tradición es un instrumento en manos de la colectividad para definir sus relaciones internas y, al mismo tiempo, una entidad immanente y externa, un vínculo.

Estos tres elementos irán apareciendo a lo largo de nuestro trabajo, mismo que hemos dividido en dos partes. En la primera parte trataremos de responder, a través del análisis de determinados momentos de la fiesta, a las dos preguntas siguientes:

a) ¿Qué espacio asigna la colectividad al individuo durante las varias fases de la fiesta?

b) ¿Qué instrumentos proporciona la tradición para determinar dicho espacio?

En la segunda parte explicaremos por qué hemos escogido la fiesta como punto central de nuestra investigación, proporcionando para ello tanto elementos que pueden, en general, referirse a cualquier fiesta, como los elementos específicos de la fiesta tarahumara a la que hemos asistido/participado.

El momento religioso

La primera fase de la fiesta se halla centrada totalmente en el plano religioso y en sus objetivaciones. Sus ejes son la iglesia, el recinto de la misma y un recorrido en forma exagonal que la rodea y cuyos vértices están marcados cada uno por un par de cruces.

Esta fase se caracteriza por la participación masiva de todos los miembros de la comunidad que se encuentran reunidos en el centro ceremonial. Se articula, fundamentalmente, en un movimiento alternante de procesiones y discursos pronunciados por el gobernador, roto por breves períodos de descanso para todos, excepto para el grupo de guardias del templo que se eligen por turno y en forma indiscriminada entre los hombres presentes.

A lo largo del desarrollo de toda esta primera fase la colectividad aparece como el elemento dominante de la celebración. Bajo su peso monolítico y totalizante desaparecen los individuos, los roles personales. Las personas se tornan personajes, medios, instrumentos de la posibilidad de

una representación en donde el único y verdadero actor es la colectividad en su conjunto.

Podemos, de este modo, responder a la primera pregunta que nos planteamos afirmando que el espacio que la colectividad otorga al individuo, tiende, por así decirlo, a cero. Actos, palabras, movimientos no poseen ningún significado si no se hallan inscritos en el lenguaje y movimiento de la comunidad.

La posibilidad de todo ella reside en el rito, o mejor, en la repetición del rito. Subrayemos: en su repetición más que en su representación. No se exige creatividad ni imaginación de parte de las guardias, ni de las mujeres, ni del mismo gobernador. No se demanda especificidad ni particularidad, sino tan sólo fidelidad al desarrollo ritual. Pongamos unos ejemplos: el gobernador habla desde la puerta de la iglesia; la gente está sentada frente a él y a sus lados. Lo que el gobernador dice no es más que una blanda repetición de las reglas ideales de la vida, una detallada enumeración de lo que la tradición considera justo y equivocado. Esta repetición, en todo caso, se encuentra personalizada en la forma, nunca en el contenido. Lo que los demás escuchan es el timbre de la voz, lo que juzgan es la capacidad oratoria. Así, los eventuales comentarios atañerán sólo los aspectos formales; la sustancia está fuera de discusión. El poder del gobernador aparece tan sólo como poder de un lenguaje eficaz: se trata, por consiguiente, del poder de hacer un servicio. Ocurre lo mismo con las guardias de las imágenes, que, como se ha dicho, se escogen por turno, sin derecho de negativa por parte de los elegidos, pero también sin ningún derecho de disposición, por parte del "jefe de las guardias", distinto al que establece el rito. Y el rito sólo establece la obligación, por cada persona elegida, de permanecer cuatro o cinco minutos en frente de la imagen.

También la muchacha virgen que en la procesión carga un pequeño crucifijo no es más que una muchacha elegida para esta tarea. No disfruta, por ello, de ninguna prerrogativa o derecho especial. Cumple con un deber delimitado y sin posibilidades de interpretación: detenerse, caminar; caminar, detenerse. La repetición de la tradición a través del rito para recordar a cada uno de los representantes que son parte de la comunidad, depende de ella, en ella cobra cuerpo.

Primer pasaje

El sujeto rescata su presencia individual, o mejor dicho, la tradición evidencia la necesidad que siente la comunidad de romper su propio monolitismo y de articularse, de desatarse, de enriquecerse con las singularidades que la componen. Necesidad, pues, de que estas singularidades se expresen.

Expresión que tomará cuerpo dentro de los límites más amplios de la *testguinada*, segunda fase de la fiesta. Por ahora lo que se articula es el tránsito a esta nueva etapa. Se contempla, pues, la ruptura de la unidad, el desastre de la creatividad personal, la superación de la pura y simple repetición. El cuerpo social ha sido experimentado como un todo inseparable. Ahora hace falta sentir sus diferentes órganos, percibir cada una de sus células.

Este complejo pasaje se realiza a través de lo que podríamos llamar la "provocación enmascarada": un grupo de individuos empieza a beber antes que los otros, rompe con la sobriedad vigente hasta ese momento y se pinta el cuerpo de amarillo. Ya desde el gesto de pintarrajearse la piel, el cuerpo, hasta ese instante mantenido sujeto al lenguaje de la repetición, empieza a expresarse, ayudado por la cerveza del maíz: el *tesguino*: broma, capricho e imaginación brotan libremente. El individuo comienza a existir en el seno de este reducido grupo al que la tradición confía una tarea precisa: romper la seriedad de la representación religiosa, introducir lo humano, quebrar la unidad colectiva. La máscara representa este difícil papel de una minoría, pero es también el símbolo de lo otro, del afuera, de lo real imprevisible que rodea la comunidad.

Lo imprevisible, sin embargo, no es sólo exterior a la comunidad. Brota también de su seno. Los hombres enmascarados no dejan de pertenecer a ella. La comunidad parece recordarse a sí misma que no son posibles la norma ni la unidad sin el peligro de la ruptura. De este modo, los enmascarados "asaltan" las procesiones, se burlan de la seriedad de los presentes, de su uniformidad y su insipidez. Introducen el virus de la diversidad. La violencia de la posible contradicción se sublima en la prescripción del juego de ruptura, que la comunidad confía a una propia minoría.

Esta minoría abre a la colectividad, con el juego, la puerta hacia la propia articulación, hasta la más completa descomposición en que cada uno de los sujetos que la integran. Todos juntos aguardan la tesgüinada.

La Tesgüinada

En la noche del jueves, siguiendo el clamor de los tambores, varios grupos de personas se dirigen a las tres casas ceremoniales en donde se llevará a cabo la tesgüinada.

La tesgüinada es un momento particularmente importante en la vida de los tarahumaras; representa una ocasión de encuentro y socialidad: los nacimientos, los matrimonios, las defunciones, sin contar las fiestas nativas y religiosas, son otras tantas ocasiones para su aparición.

Ya vimos cómo entre el momento religioso y la tesgüinada existe una fase intermedia que se confía a algunos miembros de la comunidad y que permite, a través del juego y la provocación, romper el clima austero de la primera fase de la fiesta. Ahora bien, ¿qué espacio asigna la comunidad al individuo durante la tesgüinada?

Desde el principio el grupo muestra su anhelo de encontrar una forma de ser diferente —aunque no antagónica con la anterior, tanto en las formas como en los contenidos. En la tesgüinada no existen papeles que hay que desempeñar, roles fijos y determinados. La copa de tesgüino coloca a cada hombre y a cada mujer frente a lo imprevisible de su ser.

Con la primera copa ofrecida al sol y a la “madre tierra” el sujeto se distingue del grupo: el poder simbólico de este gesto tiene como fin, justamente, reconciliar a cada uno de los participantes con lo más profundo del propio ser, esa parte ligada a los símbolos ancestrales de la tradición: el sol y la tierra.

Las cabezas se inclinan en un gesto que simboliza la potencia de la naturaleza y del universo, y con este acto de humildad el individuo inicia el camino hacia sí mismo. De la religión que impregna toda la primera fase se pasa a la religiosidad; de la representación de papeles cerrados a la más completa libertad de expresión.

En este momento la comunidad exige de sí misma y de cada uno de sus miembros la verdad. La verificación de cómo cada sujeto se vive a sí mismo y vive su propio grupo se realiza en forma de pasaje individual hacia un espacio de libertad que tiende hacia el infinito. El tesgüino es el instrumento que la comunidad se otorga a sí misma y a todos sus miembros para explotar dicho espacio.

Desde el punto de vista económico el tesgüino, por lo que se refiere al caso de Monérachi, no es una mercancía. En efecto, si se acepta la definición que da Marx en el primer capítulo de *El Capital*, de acuerdo con la cual la mercancía se define por el hecho de contener un valor de uso y otro de cambio, podemos afirmar que el tesgüino no es una mercancía ya que carece del valor de cambio. Enumeraremos algunas de sus características:

1. El tesgüino tiene un valor de uso que le proviene de su peculiaridad de producir un estado de ebriedad, buscado en forma consciente y prescrito por la tradición. También posee un valor simbólico por ser instrumento de conjunción con las divinidades de la cosmología tarahumara.

2. El tesgüino no se vende ni se intercambia. La comunidad lo ofrece a sus miembros independientemente del rango que posean, su sexo o edad (existen límites inferiores en este último caso).

3. Parte de la comunidad (cierto número de mujeres), se encarga, únicamente en las ocasiones ceremoniales, de producir el tesgüino para toda la comunidad.

4. El tesgüino no es conservable. Por tanto, el individuo no puede apropiarse de él más que bajo la forma del consumo directo previsto por la tradición, y dentro de los límites temporales que la tradición establece.

5. El tesgüino debe consumirse totalmente en el tiempo y el espacio definido por las circunstancias ceremoniales.

6. Durante la celebración, todo individuo se halla totalmente libre de definir su relación cuantitativa y cualitativa con el tesgüino, tomando en cuenta los límites mencionados (no posibilidad de apropiación para consumo diferido). (Nota: todo esto determina la relación peculiar que esta-

blecen los tarahumaras con el alcohol, diferente a la de los otros grupos indígenas. Entre los zapotecos de Oaxaca y los tzoltziles y tzeltales de Chiapas, por ejemplo, el mezcal y el posch han adquirido ya desde hace mucho tiempo la forma de mercancía, causando apropiaciones individuales más allá del valor ceremonial que poseen estas bebidas).

El "cuerpo social" es desplazado por el cuerpo individual. Los sujetos ya no son parte, sino entidades independientes. A la rigidez de la norma que caracterizaba la primera parte de la fiesta se sustituye el carácter imprevisible de los comportamientos personales.

En la tesgüinada, el vínculo familiar, normalmente "defendido" por las leyes, se ve temporalmente disuelto por la colectividad en forma de permiso de relaciones extraconyugales. A través del cuerpo, ya no limitado por reglas restrictivas, el hombre y la mujer expresan su sexualidad articulándola según las necesidades del momento.

La mujer asume un papel activo. La tradición le confía la tarea del cortejo. Después de tocar la ropa del hombre elegido corre para que el hombre la persiga, dejando a éste, sin embargo, la libertad de negarse. El papel sexual de la mujer no tiene nada de extraordinario si pensamos que la sociedad tarahumara es una sociedad tendencialmente igualitaria. (Nota: el hombre y la mujer tarahumaras están protegidos por leyes que tienden a garantizar a ambos el máximo de igualdad: por ejemplo, a través de una rígida separación de sus propiedades respectivas).

En esta fase de la fiesta, por tanto, la comunidad contempla espacios de libre expresión individual, opuestos a las reglas que rigen la cotidianeidad. La sociedad tarahumara, es decir, comprende la ruptura social de sus mismas reglas a través de momentos en los que no es el individuo el que, como entidad autónoma, se opone a la sociedad, sino es la sociedad la que se opone a sí misma. Podemos decir, tal vez, que la comunidad mediante reglas y contra-reglas, trata de hacerse cargo de las contradicciones del individuo. El instrumento que utiliza para ello, el tesgüino, es un instrumento elástico.

Segunda pasaje

La fiesta se aproxima a su fin. Antes de que sus participantes regresen al ritmo usual de la vida cotidiana, la colectividad parece enfrentarse a las contradicciones personales, interpersonales y sociales que pueden haber surgido durante la fiesta. Tal vez la sociedad tarahumara no confía nada al azar y, como afirmábamos anteriormente, se encarga de dar a los propios miembros instrumentos definidos, aunque no obligatorios, mediante los cuales poder expresar las propias necesidades.

La mañana del sábado está dedicada específicamente a la lucha. En las tres casas ceremoniales, individuos o grupos de personas dan comienzo a luchas cuerpo a cuerpo bajo la mirada atenta de la comunidad. Quien lo desea, puede entrar en estos grupos y expresarse a sí mismo a través del choque, pero con una condición precisa: el no empleo de la violencia.

Extraña manera la de luchar de los tarahumaras, en que el cuerpo tiende a unirse al del adversario en un juego peligroso mas no destructivo, en que la prescripción negativa parece unir más que oponer. Es difícil comprender el verdadero significado que la lucha representa para los tarahumaras. Sólo podemos aventuarar algunas hipótesis:

1. La lucha es un momento catártico:

a) para la comunidad en su conjunto, en tanto que representación —confiada a una de sus partes— de las posibles contradicciones sociales. La comunidad se puede reflejar en una propia minoría delegada.

b) para cada uno de los individuos, como momento de expresión de contradicciones personales e interpersonales.

2. La lucha es un momento en que la ruptura de la unidad del cuerpo social tiene lugar en el interior de la fiesta, en donde es la comunidad y no el individuo la que se encarga de gestionar esta separación.

II PARTE

En esta segunda parte contestaremos una tercera pregunta: ¿Por qué elegir como espacio de nuestra investigación la fiesta?

La fiesta es, más allá de cualquier juicio de valor (mayor o menor "autenticidad", espectacularidad o banalidad, etc.) un modo "especial" que rompe el desarrollo regular de la vida cotidiana. Naturalmente nos referimos a la fiesta en general; más adelante profundizaremos sobre la especificidad de la Semana Santa en Monérachi.

La fiesta, decíamos, representa un momento "cargado", o sea concentrado, de dinámicas individuo-colectividad, tanto en sentido económico como social, religioso y sexual, etc. Esta concentración es particularmente evidente bajo los siguientes puntos de vista: a) temporal; b) espacial; c) causal, y es fruto de la intersección de estos tres niveles.

a) Desde el punto de vista temporal representa la fiesta una ruptura, en lo que respecta a su duración, del ritmo cotidiano. En los límites de esta duración *deben* desarrollarse determinados contenidos que a menudo poseen una importancia vital para el futuro de la comunidad (ritos de fertilidad, propiciatorios, etc.). Esta ruptura se manifiesta de un modo particularmente claro ahí donde (como en el caso que nos ocupa) la fiesta es fiesta de la comunidad, fiesta que la comunidad realiza para sí misma, y no fiesta de delegados en la que la comunidad participa en términos de una pura expectativa psicológica. La estructura del tiempo es deformada mediante la introducción de dinámicas sociales "especiales", autorizadas para expresarse sólo en un tiempo "especial".

b) Desde el punto de vista espacial la concentración se manifiesta en un hecho aún más sencillo: los tarahumaras viven dispersos; para ellos, el término "comunidad" no significa convivencia en una aldea. Las unidades familiares son, durante la mayor parte del año, las únicas formas de relación entre los individuos. Viceversa, en la fiesta todos convergen en un espacio definido y delimitado: el centro

ceremonial, que, de esta manera, mientras dure la fiesta, se convierte en el terreno de encuentro/choque, una suerte de escenario en el que la colectividad se representa a sí misma. La precisión de las reglas de dicha representación no sirve más que para aumentar, justamente, la intensidad y concentración de las dinámicas sociales.

c) Por último, el plano causal. Los que participan en la fiesta, más allá de las concretas motivaciones personales, poseen una en común: la participación, justamente. La razón por la cual los microorganismos familiares deciden converger hacia el centro ceremonial desde sus ranchos, a menudo muy alejados, es ese momento complejo (que en la primera parte se describió someramente) que se llama fiesta; es, en otras palabras, esa posibilidad-necesidad de intercambio humano, ese regulador social con todas sus restricciones y sus libertades.

En lo que sigue nos referiremos concretamente a la fiesta de Monérachi. Es posible que algunas de nuestras afirmaciones puedan aplicarse a cualquier fiesta, aunque no estamos seguros de ello.

A) Hemos dicho que, matemáticamente hablando, el espacio de libertad/expresión de cada individuo durante la fiesta va de tendiente a cero a tendiente al infinito. En el primer caso (momento religioso) la fiesta se presenta como el terreno de actuación de un todo compacto, casi monolítico, como un momento de generalización y totalidad. La fiesta le sirve a la comunidad para afirmar una forma de existir unitaria. Es la representación del todo social.

En el segundo caso (la *tesgüinada*, a través del pasaje que delineamos en la primera parte), la fiesta se convierte en el terreno de actuación de un conjunto abierto con miles de entradas y salidas: la comunidad se articula a partir de cada uno de sus miembros, según el principio de lo imprevisible. La fiesta le sirve a la comunidad para afirmar lo contrario del primer caso: la forma difusa es la de la *pluralidad* social.

B) Podríamos, tal vez aventurándonos, definir esta fiesta como un "continuum simbólico". Con esto queremos decir que en el seno de la fiesta la presencia de lo "simbólico" es

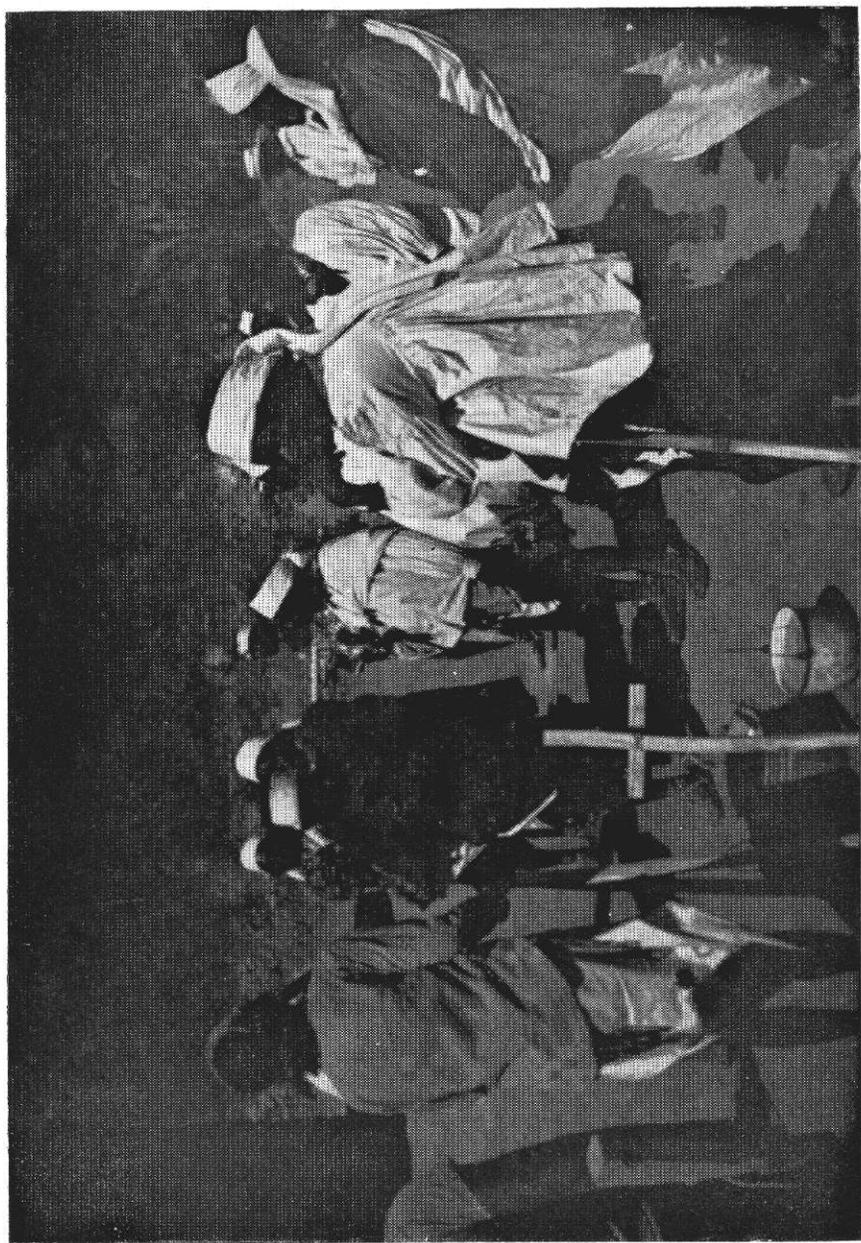


Foto 1. Antes que la fiesta empiece el gobernador y el responsable jefe, acompañados por un grupo de hombres, bendicen los seis pares de cruces puestas alrededor de la iglesia y la casa comunal.



Foto 2. Un tocador de violín y mujeres descansando en una pausa de la ceremonia religiosa que se lleva a cabo el primer día.

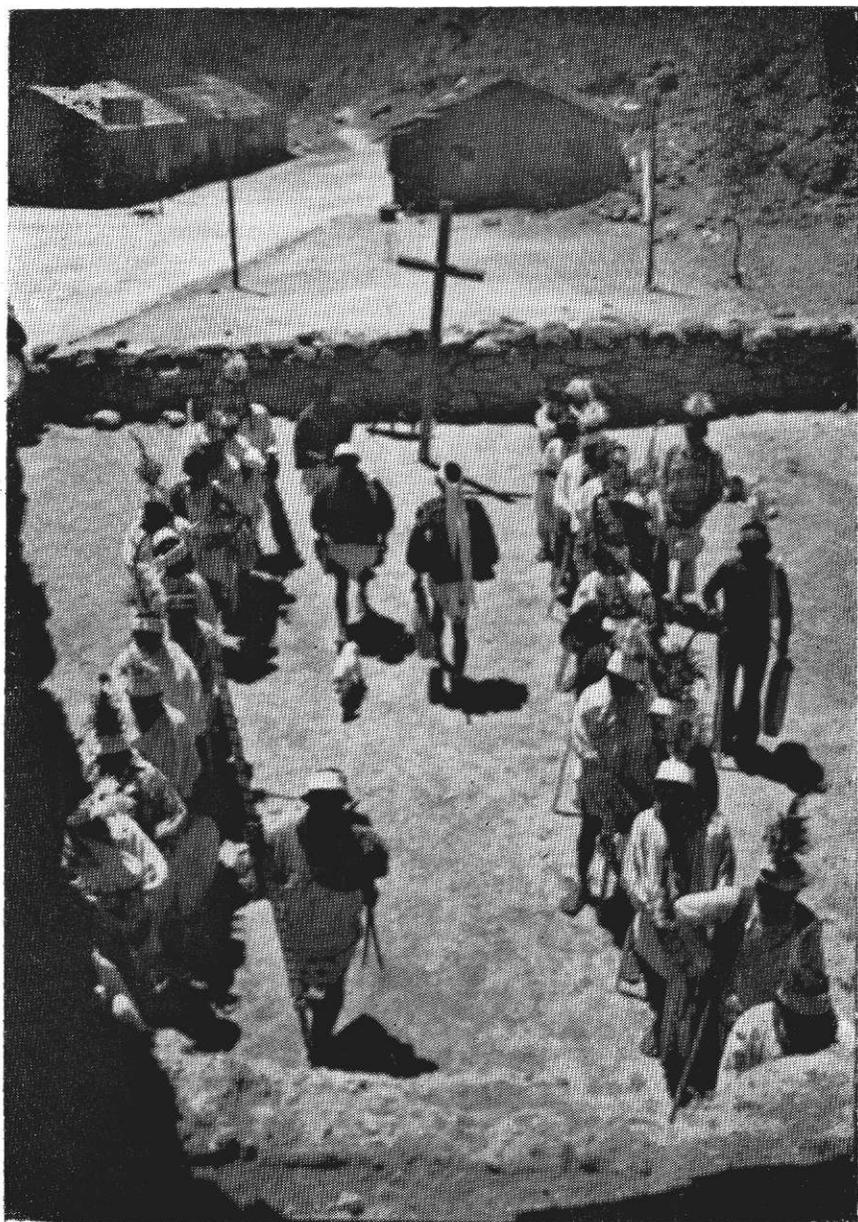


Foto 3. Los guardias del templo durante la ceremonia. Llevan lanzas y plumas de pavo en el tocado.

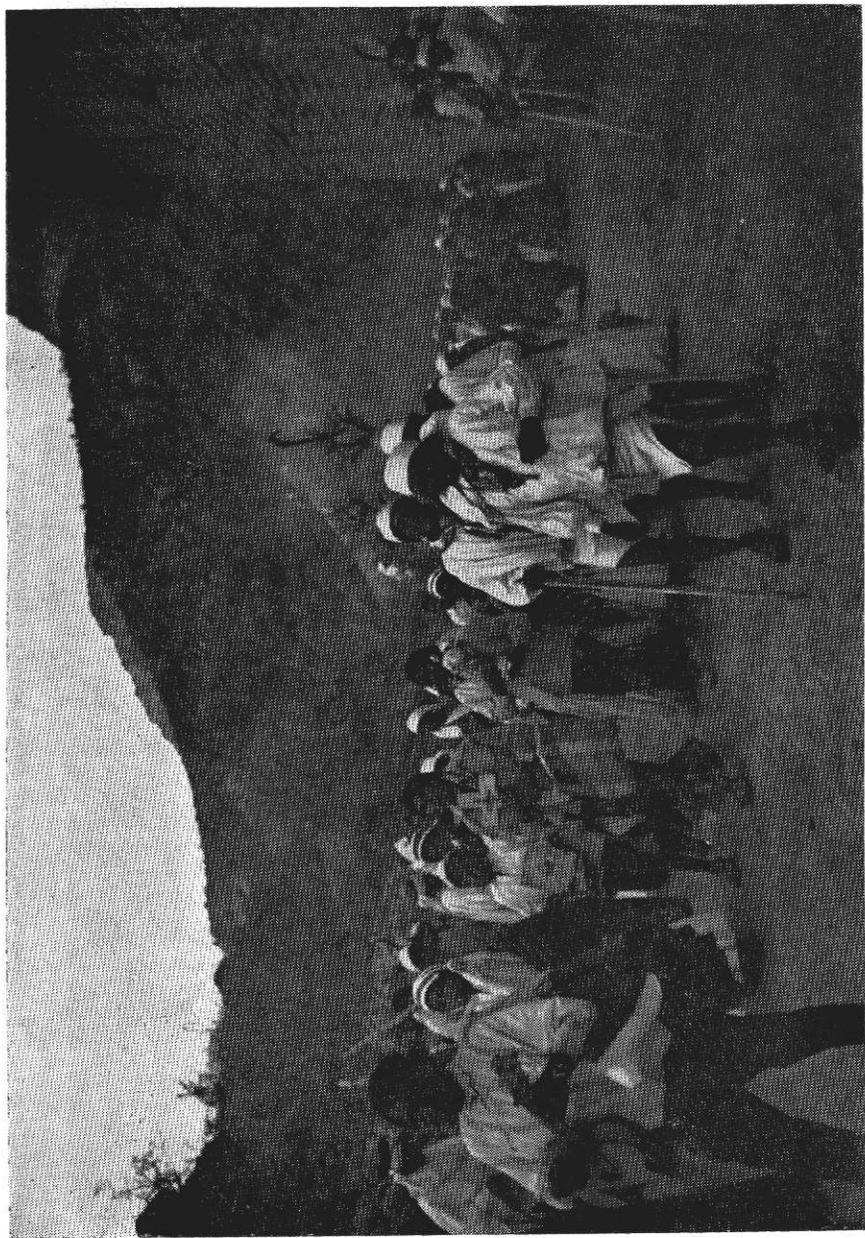


Foto 4. Procesión alrededor de la iglesia: adelante los tocadores (violín, guitarra y tambor), atrás un joven lleva una pequeña cruz. A la derecha el responsable jefe de la fiesta.

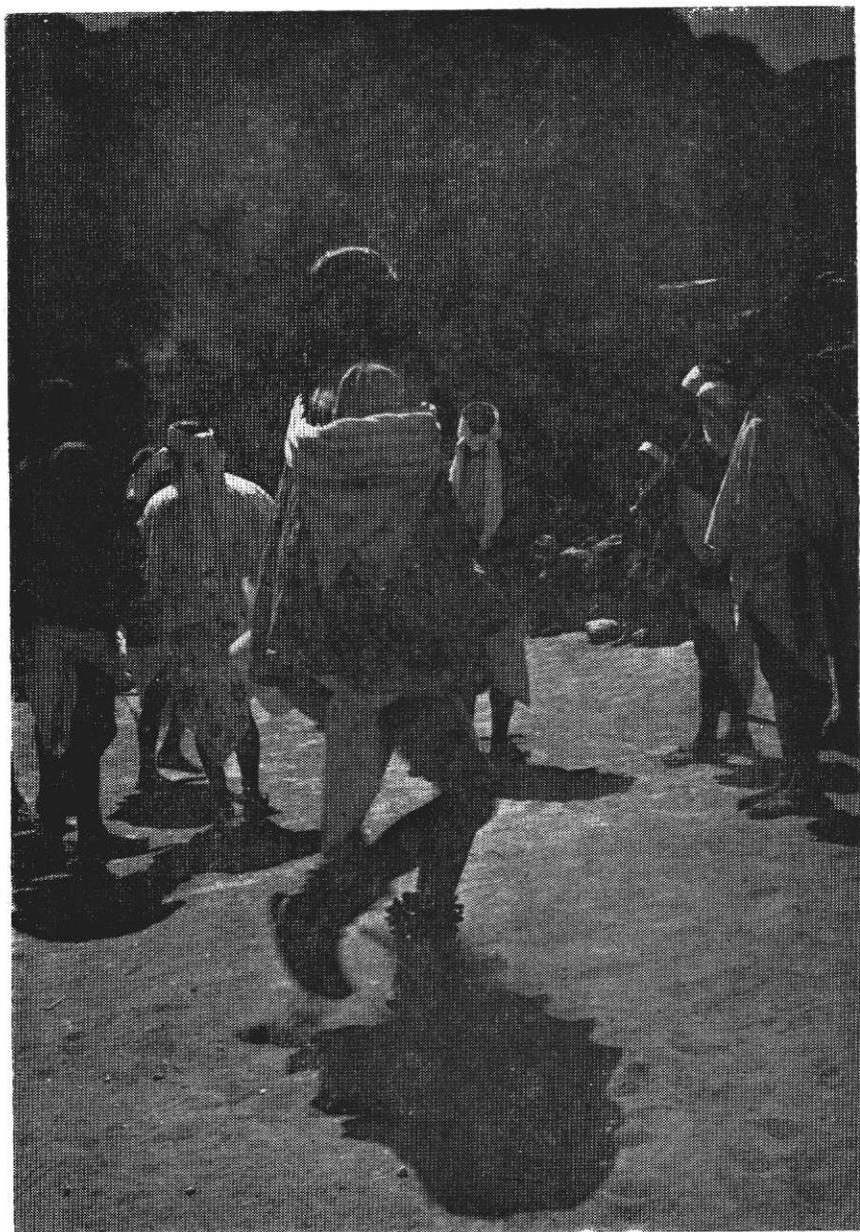


FOTO 5. Un pascolero: bailarín de pascol. El pascol es un zapateado muy rápido en el cual el bailarín lleva cascabeles en los dos pies.

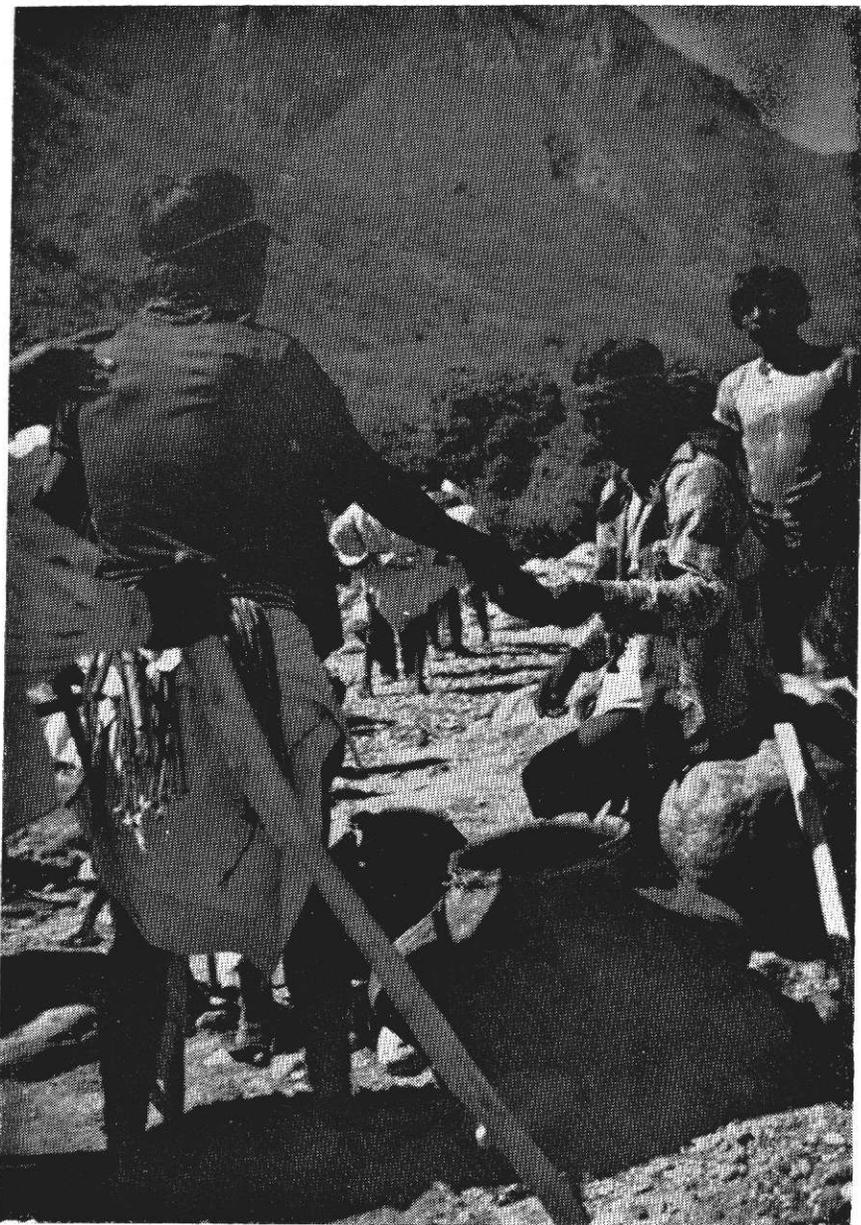


Foto 6. Antes de pintarse, cerca del arroyo, los hombres designados empiezan a tomar el tesguino.



Foto 7. Una fase de la pintura para la cual se usa tierra amarilla mezclada con agua.

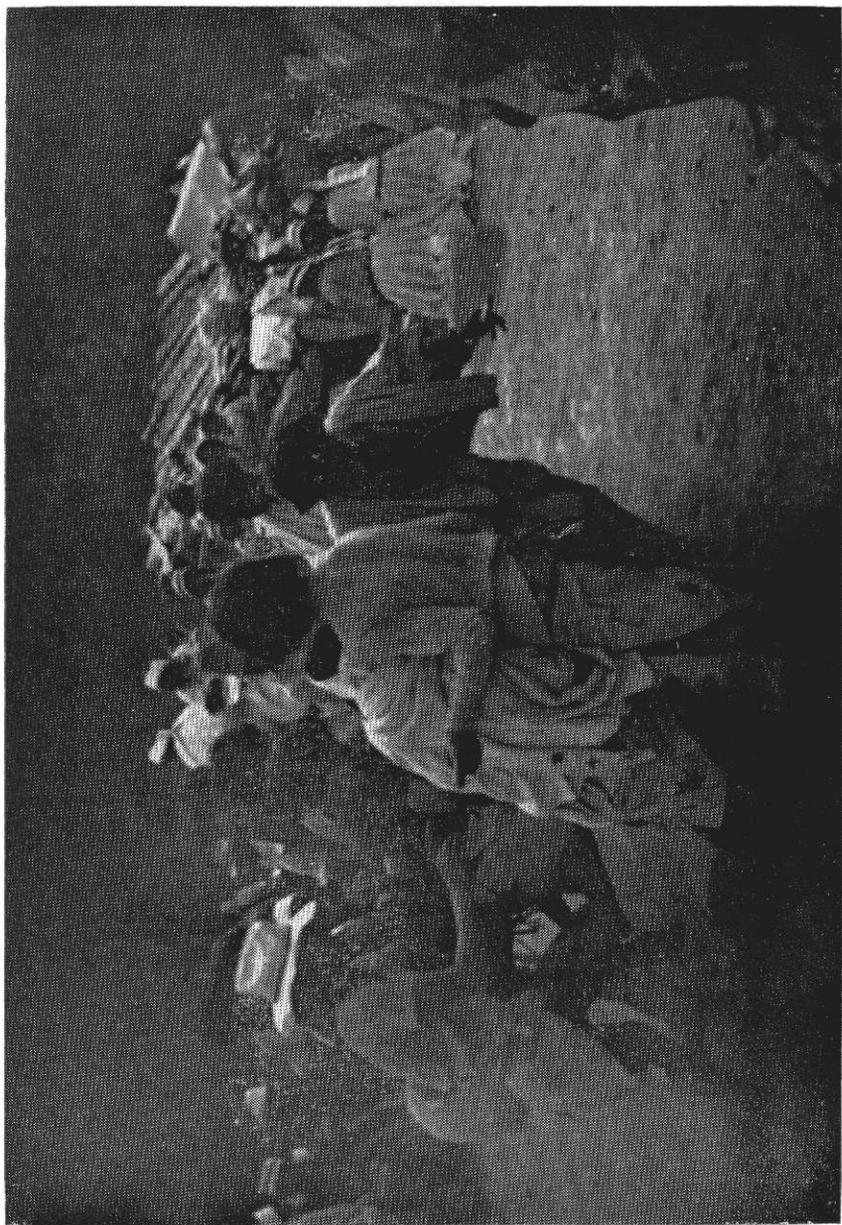


Foto 8. La mañana del tercer día, después de la tesguinada, empieza la lucha.

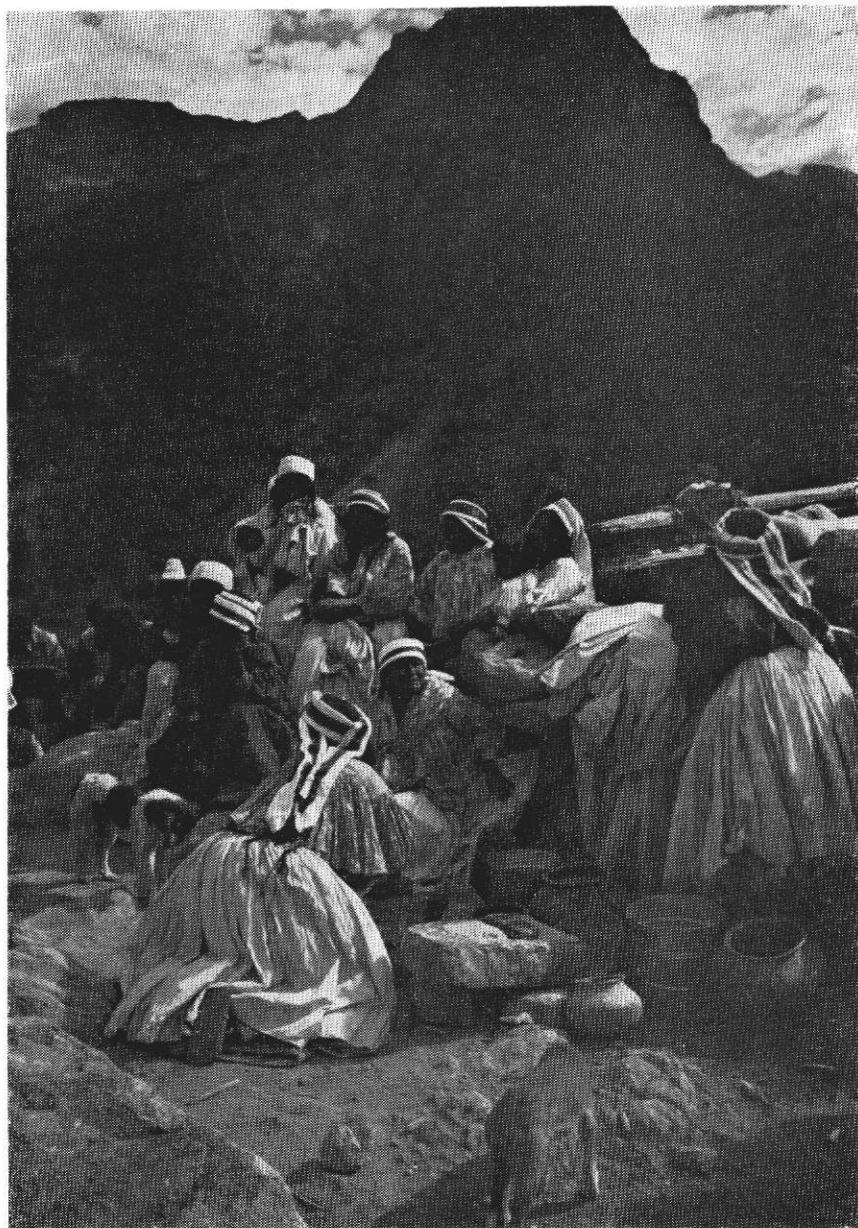


Foto 9. Un grupo de mujeres alrededor de las ollas de tesgüino en una de las casas ceremoniales.

constante, sin solución de continuidad. Asistimos a su transformación, a la intersección de los diferentes símbolos, nunca a su ausencia. La repetición es un símbolo, el enmascarse es otro símbolo, como lo es también cada copa de tesguino y la lucha final. Dentro de este campo simbólico y a través de él la colectividad se relaciona con cada uno de sus miembros y viceversa, en un juego preciso de reunión/dispersión. Libertad y norma se entrecruzan mutuamente.

C) Con respecto al método, la elección de la fiesta presenta todavía un carácter particular. La fiesta funciona, por así decirlo, como un lente doble. En efecto, admitiendo que se empiece a desarrollar la investigación teniendo a mano material ya producido (etnológico, antropológico, histórico, etc.), la fiesta propone inmediatamente un espesor: concentración en vez de dilución. El tarahumara es un solitario, huraño, formal, dicen todos; las autoridades son así y asá; la tesguinada es una "noche báquica", etc.: ¿qué mejor momento para comprobar estas generalizaciones —a menudo banales—, sino en un momento de reunión, de socialidad, en que puede aflorar lo diverso y lo idéntico, en que las contradicciones pueden —al menos de manera abstracta— existir, en que el poder puede ejercerse? La fiesta permite enfocar la generalidad de lo ya dicho sobre lo peculiar de lo vivido y de lo viviente, con un amplio espectro de posibilidades y variaciones.

Al mismo tiempo, la tradición y lo simbólico le otorgan a la fiesta la característica opuesta. A través de ella, en su desarrollo, cada detalle individual o material puede leerse en su contenido inmediatamente social. En el momento religioso, por ejemplo, cada individuo se halla inscrito en el todo, no tiene posibilidades reales de elección, el vínculo es lo que lo define. Pero justamente en la especificidad del detalle puede hallarse la generalidad, la existencia de la norma como la definición social de la libertad. Del mismo modo puede encontrarse, en el otro extremo representado por la tesguinada, donde el todo está inscrito en el individuo, la "posibilidad total" en el comportamiento individual. La antinorma, pues, no como contrario, sino como complemento.