

Francisco Guízar Vázquez*

***Wixaritari* (huicholes) y mestizos: análisis heurístico sobre un conflicto intergrupal**

Resumen: El Presente artículo persigue fines metodológicos al presentar un estudio de caso de un conflicto intergrupal. Ubicándose en el caso de los *wixaritari* (huicholes) y los mestizos rancheros del occidente de México, se plantea una sistematización de los factores múltiples que inciden en el desarrollo histórico de un conflicto muy longevo, mediante una propuesta de análisis heurística, que trascienda los métodos que se limitan al estudio de los fenómenos presentes, tales como la opción racional y la teoría de juegos. El abordaje científico de conflictos intergrupales demanda estudios a profundidad de la historia y de los sistemas de relaciones que han entablado los agentes involucrados.

Summary: The aim of this article is to present a methodology applied to an intergroup conflict case study. Focused on the case of West Mexico's *wixaritari* (huichol) and mestizo ranchers case, it proposes a systematization of the multiple factors which influence the historical development of an old conflict. It uses a heuristic analytical framework, which goes beyond those methods that are limited to the study of current phenomena, such as rational choice theory or games theory. The scientific study of intergroup conflicts demands a profound analysis of history and of the systems of relationships that have been brought about by the agents involved.

1. Presentación, antecedentes y justificación

En este documento presento algunos resultados de un análisis sobre un estudio de caso del conflicto que mantienen indígenas *wixaritari* con rancheros mestizos. Parto históricamente de la etapa posrevolucionaria de México (después de 1920), la cual marcó

* Profesor Investigador del Instituto de Ciencias Agropecuarias y Rurales, Universidad Autónoma del Estado de México. Doctor en Ciencias Sociales en el Área de Estudios Rurales por El Colegio de Michoacán. Líneas de investigación: análisis de conflictos ambientales, políticas públicas para el desarrollo rural y sistemas políticos y multiculturalismo. E-mail: <fguizarv@uaemex.mx>; <fguizarv@gmail.com>.

un nuevo contexto, pues las políticas agrarias derivadas de la Revolución modificaron la lógica de la dinámica de la territorialidad en todo el país (Manzanilla-Schaffer 2004: 415-842). Tal es el caso de los *wixaritari* y mestizos que han cohabitado en lo que bajo el régimen agrario habría de llamarse “Comunidad Agraria de San Lucas de Jalpa”, en el municipio de El Mezquital, al sur del estado de Durango, México.

Se analizan, en el presente artículo, la relación entre identidad y conflicto violento en varios escenarios. Los resultados expuestos son una porción de los arrojados por una investigación que inició en mis estudios de posgrado en El Colegio de Michoacán. El tema de este documento se trabajó en campo durante 11 meses en el área de estudio, entre los años de 2001 a 2004. Se realizó investigación etnográfica, entrevistas, censos y observación directa. Esta labor se complementó con una profusa investigación documental en archivos agrarios, eclesiásticos, del registro civil e históricos.

Al abordarse el problema del reconocimiento constitucional de los derechos de minorías y de la regulación de conflictos territoriales desde un punto de vista antropológico y sociológico, se obtienen datos que sirven como contrapunto y plataforma de diálogo con los actores políticos involucrados, mas nunca como referencia determinante de lo que se debe hacer en el plano del derecho y de la política pública.

Este trabajo el autor lo considera pionero en la metodología aplicada: emplear etnografía de largo plazo con ambos grupos, *wixaritari* y rancheros mestizos, y justo en el espacio de la interacción, siguiendo una propuesta ya clásica fomentada por Barth (1976). Weigand (1992: 168) y Vogt (1990) realizaron los primeros estudios sobre este tipo de interacción, pero no efectuaron un examen prolongado sobre el tema. Shadow (2002), bajo la asesoría del primero, ha sido el pionero en realizar un estudio con dichas características, pero lo centró en la interacción que han sostenido indígenas tepecanos con rancheros del municipio jalisciense de Villa Guerrero. Torres (2007), un tanto después de la presente investigación, realizó la primera tesis de doctorado que aborda específicamente las relaciones entre mestizos y *wixaritari* en un sentido etnohistórico, englobando todo el territorio. En general, sobre México contamos con pocos estudios focalizados en la interacción *in situ* de la dinámica interétnica o intergrupala. Entre los más relevantes: Schryer (1990), Cochet (1991) y Gabbert (2004). En el contexto guatemalteco, resulta de gran interés el trabajo de Hale (2006).

Por lo tanto, la investigación procuró equilibrar la atención hacia ambas culturas y así reflejar dos puntos de vista, en un ejercicio de tensión entre lo *Emic* y lo *Etic*. Resalto que lo *Emic* concibe por lo menos dos perspectivas, la de *wixaritari* y la de rancheros mestizos, en tensión con el punto de vista del observador. Así se rescataron datos relevantes, sobre todo respecto a los segundos, sobre quienes se han ideado múltiples mitos y especulaciones, tanto en el ámbito académico, como en el de la prensa y

las declaraciones de organizaciones civiles involucradas en las querellas territoriales.¹ Sin embargo, los aspectos legales no son abordados aquí como centrales,² sino los propios a la etnicidad, la identidad grupal y la violencia. Consecuentemente se aborda la problemática de forma científica, con la aspiración de superar visiones ideológico-políticas, tan típicas del ámbito mexicano.³

La región Huicot⁴ o el Gran Nayar comprende aproximadamente doscientas cincuenta mil hectáreas (Meyer 1989; Jáuregui/Neurath 2003b; Neurath 2003). La comparten los estados de Nayarit, Durango, Jalisco y Zacatecas. Está ubicada en la zona austral de la Sierra Madre Occidental. Las altitudes de su abigarrada orografía de montañas, altiplanicies, barrancas y cañones, se ubican de los 400 a los 3,000 metros sobre el nivel del mar, conteniendo en su seno gran variedad de nichos ecológicos, con la consiguiente riqueza biótica (Barrera 2004).

2. El contexto

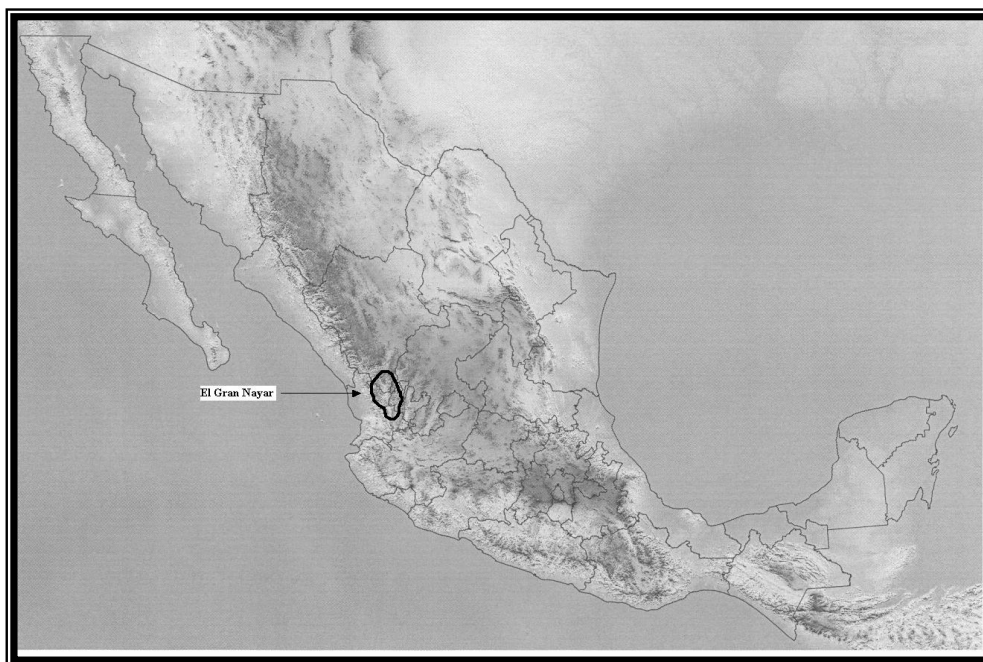
La habitan hoy cinco grupos étnicos: los *wixaritari*, los coras, los tepehuanos, los tepecanos y los mexicaneros (CDI/PNUD 2006). En total se calculan 56,614 indígenas en la región Huicot (como se le sigue denotando en documentos oficiales). También existen, desperdigados entre los límites territoriales de cada grupo, frentes mestizos rancheros, y hacen una población de unos 14,000, aunque se desconoce su distribución por tipo de localidad para determinar con precisión el tipo de asentamientos: cuántos

1 Exmiembros de organizaciones no gubernamentales que han apoyado con asesoría jurídica a los *wixaritari*, han omitido en sus estudios académicos el estudio empírico de las formas de organización y de la cultura mestiza, la cual suele ser la parte oponente de sus litigios (Arcos García 1998).

2 En Guízar Vázquez (2005b) expongo de forma amplia la relación que se guarda en torno a la identidad, la territorialidad y el derecho.

3 Constantemente se presentan agrios debates entre intelectuales, activistas y reporteros en torno a casos críticos de movilización indígena y violencia. El más reciente gira en torno a la masacre de Acteal de diciembre de 1997, donde actualmente se discute sobre la excarcelación de algunos presuntos sicarios que habrían ejecutado a gente indefensa (niños incluidos). Académicos del Centro de Investigación y Docencia Económica y de la revista *Nexos* se han abocado a sustentar académicamente su propia versión de los hechos, al mismo tiempo que a fungir como activistas a favor de los encarcelados. Como respuesta, académicos del Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social y reporteros de La Jornada han emitido declaraciones y publicaciones rebatiéndolos, al mismo tiempo que se han movilizado los sobrevivientes a la masacre y activistas, como el famoso exobispo de San Cristóbal de las Casas, el Dr. Samuel Ruiz (Hernández 2008; Mateos-Vega 2008; Martínez/ Pérez/González 2008: 80-84; Posadas/Flores 2006; Aguilar Camín 2007a; 2007b; 2007c; Bellinghausen 2008).

4 Huicot es un acrónimo compuesto por “huichol-cora-tepehuano”, los grupos demográficamente mayoritarios que la habita. Este concepto se puso en boga con las acciones indigenistas en los años sesenta (Nahmad Sitton 1971).

Figura 1: El Gran Nayar y México

Fuente: Elaboración Propia de una Fuente del INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática) <www.inegi.gob.mx>).

rancheros y cuántos pueblerinos que habitan cabeceras municipales de más de 2,000 habitantes. Ahora se cuentan aproximadamente 22,000 *wixaritari*, cuya mayoría habita en los límites del estado de Jalisco. Otras porciones están en Nayarit, Zacatecas y Durango. Los *wixaritari* de este estudio se encuentran en Durango, y son aproximadamente novecientos. La población mestiza abordada para este estudio de caso es de unos 390.⁵

En general es una región pobre (Bellato 1999), donde todos los caminos son de terracería y veredas, la luz eléctrica es sumamente escasa (apenas en 2005 se inauguró una red eléctrica que surte a un 20% de la población) y la mayoría de la población se dedica a las labores del campo. El Gran Nayar ha sido poco estudiado en una dimensión regional, por lo tanto carecemos de estudios que nos describan con precisión las particularidades de las relaciones sociales que la han conformado, como cadenas de

5 Los datos demográficos de la localidad los obtuve en campo, contrastándolos con los censos de las escuelas rurales. De cualquier modo, la gran tradición migratoria de los mestizos, hace difícil cuantificar su número, pues eventualidades pueden cambiar radicalmente las cifras.

comercio, redes políticas y vínculos de participación ritual.⁶ Existe una sutil y compleja división del trabajo regional, basada no sólo en una especialización productiva según productos agropecuarios y manufacturados, sino también en una forma particular de cultivar, producir y manufacturar los productos por cada grupo.

Esta división del trabajo envuelve en sí misma una jerarquía clasista y grupal, así como una territorialidad relativa, incitando desacuerdos y conflictos constantes que involucran animadversiones entre todos los grupos involucrados, e incluso al interior de cada grupo: coras contra *wixaritari*, tepehuanos contra coras, etc. Sin embargo, los enfrentamientos más recurrentes en los últimos 70 años han sido contra frentes de colonización rancheros, donde el Estado ha sido apelado, increpado y hasta presionado para que medie o arbitre en dicha relación.

Desde una perspectiva local, en este documento se ilustran sintéticamente algunos ejemplos de la manifestación de la conflictividad que dicho sistema intergrupual regional origina. Con esto se contribuye a la construcción de una cartografía social aun insuficiente que ilustre dicho fenómeno en una escala regional. Cronológicamente he usado un patrón para ordenar históricamente los hechos locales, donde la agudización del conflicto denotado localmente es correlacionado con hechos sucedidos en escala nacional, resaltando así diversas coyunturas históricas. En su momento sólo se mencionan de paso los hechos sucedidos en escalas internacionales que han activado los procesos en la Nación y, por consiguiente, en la región y sus localidades. Estas coyunturas muestran los siguientes escenarios:

(1) Etapa pos-revolucionaria: 1920-1955.

En la región del Gran Nayar la violencia masiva no culminó en 1920 como sí lo hizo en el grueso del país, pues bandas de asaltantes y vendetas constantes continuaron casi ininterrumpidamente, retroalimentadas excesivamente por la Revolución Cristera (Meyer 1997) y revueltas locales como la encabezada por Pedro de Haro en 1950 (Weigand 1992: 17-32).

(2) Etapa indigenista: 1955-1980.

Si en otras regiones del país el indigenismo inició su etapa vigorosa por lo menos una década atrás, fue hasta los años cincuenta que se comenzaron a realizar las

6 Precisamente los estudios más elaborados al respecto son los abocados al aspecto del intercambio ritual (Neurath 2003). No obstante la buena hechura y sistematización de dichos esfuerzos, carecen de una metodología que vincule la esfera del interaccionismo simbólico que describen, con aspectos materiales y de relaciones de poder. De igual forma el análisis arqueológico que podría reforzar sus afirmaciones está casi ausente; incluso excluyen de sus estudios a los mestizos. Los trabajos elaborados por el INI en la década de 1960 y principios de los años setenta, nunca lograron ofrecer una imagen suficiente de las particularidades de la dinámica de esta región. Supongo que la razón de fondo era que sus acciones tenían como principal interés el ámbito burocrático (aplicar programas gubernamentales), marginando la labor científica (ver INI 1971).

primeras incursiones federales en el ámbito regional, teniendo su etapa más plena en el primer lustro de los años setenta.

(3) Etapa neoliberal: 1980-1994.

Los antropólogos que ingresaron con ideas novedosas al INI en los años setenta, como Salomón Nahmad Sitton (1981; Dalton 2002) y Guillermo Bonfil Batalla (1987), indujeron ideas nuevas sobre derechos indígenas. Por lo que de forma paralela al hecho de que el papel del Estado disminuyó en el impulso al desarrollo regional, se promovió desde el INI un nuevo concepto de relación del Estado con el indígena, pretendiendo superar la visión clientelista y desarrollista de antaño (Saldívar 2001). Esto impulsó una política nacional e internacional de apoyo a Organizaciones No Gubernamentales (ONG) que ocuparon parcialmente los huecos dejados por el gobierno.

(4) Etapa neoindigenista: 1994-2005.

Es de mi opinión que las propuestas políticas de Nahmad Sitton y Bonfil Batalla, entre otros, se cristalizaron en gran parte a partir del influjo político-ideológico que ocasionó la insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), sobre todo en lo que toca a la idea de autonomía. Sin embargo estas ideas fueron impulsadas desde el margen del Estado, por indígenas y sectores civiles. Los gobernantes se abocaron hacia una visión empresarial, asistencialista y frívola de la política indigenista (Hernández/Paz/Sierra 2004).

(5) Crisis neoliberal: 2006-actualidad.

Con el presidente Felipe Calderón (por muchos que consideraron fraudulenta su elección es llamado “el espurio”) inició una etapa que públicamente se ha denominado “Guerra Contra el Narcotráfico”, la cual ha provocado una ola de violencia sin precedente desde la época de las revoluciones en nuestro país (Centro PRODH 2009). Esto se ha combinado con una gran crisis del neoliberalismo, la cual teniendo a Estados Unidos como principal causante, a México le ha afectado de forma alarmante en su de por sí ya frágil economía.

De este modo presento líneas abajo un esbozo de cómo se manifestó en cada escenario histórico la conflictividad en la localidad demarcada por la Comunidad Agraria de San Lucas de Jalpa, municipio de Durango, México. Cabe decir que esta investigación dejó de realizarse en campo en el año de 2004, por lo que los eventos posteriores se analizan en un sentido hipotético, con el fin de delinear probables tendencias, dejando así las reflexiones sobre la última etapa en las conclusiones.

3. Conflicto intergrupual e implicaciones varias

Aquí señalo las características principales de la manifestación del fenómeno de la interacción intergrupual *wixarika*-mestizo que dan lugar a los supuestos conceptuales, a la metodología y a la teoría propuesta.

La interacción regional ha estado involucrada en todo un proceso histórico nacional caracterizado por recurrentes brotes de violencia, a veces regulados por un Estado centralista, y en ocasiones provocados por éste, haya sido en la etapa colonial, en la independentista o en el periodo posrevolucionario (Florescano 1996). A través de los siglos, la construcción de identidades ha impulsado el nacimiento, muerte y reorganización de diversos grupos, como sucedió con criollos y españoles, para luego dar lugar a los mestizos; la transfiguración de indígenas de origen tlaxcalteca o michoacano en mexicaneros;⁷ y la construcción de identidades étnicas como la *wixarika*⁸ (huichol) y la *nayari* (cora), creadas en un proceso complejo de integración de distintos grupos indígenas tanto chichimecas como mesoamericanos (Weigand 1992; 2002).

A partir de la colonización hispana, diversas incursiones bélicas, evangelizadoras y colonizadoras se han implementado en contra de *wixaritari* (Rojas 1993; Torres 2007; Weigand 1992: 121-131), lo cual ha forjado un inminente sentido de resistencia entre sus miembros. Se registran históricos enfrentamientos entre indígenas y el Estado, como los protagonizados por Lozada en el siglo XIX (Meyer 1989) y el de Pedro de Haro mencionado arriba. A partir del siglo XIX, los principales agentes del acoso hacia los indígenas han sido las sociedades de frontera mestizas, quienes han cultivado un hábito colonizador.⁹

El espacio, a partir de la Revolución, adoptó localmente los términos estipulados en las leyes agrarias del siglo XX. Por “Comunidad Agraria” me refiero a la noción legal mexicana (Procuraduría Agraria 1997), la cual delimita un área mediante la figuración de un perímetro dentro del cual rigen ciertas normas que regulan el acceso y uso de los recursos, y la propiedad, entre otros derechos. Lo trascendente aquí es señalar que los grupos aludidos convergen en esta idea general de territorialidad que los vincula al Estado, a pesar de que cada uno ejerce de manera diferente una dinámica de apropiación territorial, y por lo mismo poseen una noción particular del territorio. Esto

7 Existe un debate entre etnohistoriadores y arqueólogos sobre el origen de los mexicaneros del Gan Nayar. Algunos argumentado sobre el origen o la influencia lingüística michoacana en épocas prehispánicas (Jáuregui/Magriña 2002), otros señalando una proveniencia tlaxcalteca de origen colonial (Weigand 1992: 175-214).

8 *Wixarika* es el singular de “huichol”, y *wixaritari* es en plural.

9 Análisis relevantes del fenómeno de apropiación colonialista de mestizos rancheros sobre tierras indígenas, los encontramos en Cochet (1991) y en Gledhill (2004), ambos contextualizados en la zona occidental de Michoacán. Para una visión más amplia geográficamente y que versa sobre las dinámicas de ocupación territorial de la “rancherada”, ver Barragán (1997a).

evidencia una polisemia con distintos niveles de significación.¹⁰ Por lo tanto, a pesar de que en los últimos 90 años la Ley Agraria e instituciones que la operan han jugado un papel central como mediadores, e incluso como dispositivos activadores de nuevas estrategias, la operacionalidad implícita en su normatividad no ha determinado ni las estrategias, ni las nociones, ni tampoco la identidad de los actores involucrados, como lo muestro más adelante.

Con esto se comprende la relevancia de la tierra y de la identificación grupal. La membresía grupal otorga derechos al acceso de determinados espacios según las normas locales escritas y orales; mientras las leyes agrarias del Estado son parcialmente manipulables y omitibles en cuanto a su implementación. Ganar un litigio a nivel federal significa formalmente contar con el apoyo de la fuerza represiva del Estado, aunque a veces este soporte es más teórico que real (Guízar Vázquez 2005a: 169-275). De tal forma, la arena primordial donde se ha competido por la tierra ha sido la local. También resulta pertinente señalar que el apoyo del Estado nacido de la Revolución no fue 100% en pro del mestizo, pues en algunas coyunturas específicas se abrió a la construcción de alianzas con grupos indígenas.

Siguiendo a Zúñiga (1998; 2000), operacionalmente al territorio lo podemos concebir como consistente de dos dimensiones entrelazadas: una que se refiere al espacio y los recursos que contiene (denotación material); otra que se refiere a los procesos sociales que se realizan sobre el mismo (denotación simbólica). Citando a Schryer (2001), propongo una analogía entre la identidad grupal y el territorio, pues ambos son de características “dupléxicas”: son concebidos por nociones simbólicas y materiales, que a veces resultan discordantes en términos de su correlación del significado con el referente. El concepto dupléxico, cuyo origen es la electrónica computacional, es aplicado epistemológicamente por Varela/Thomson/Rosca (1992) para explicar cómo el conocimiento, cuando recibe una información nueva sobre un objeto, de forma automática modifica al mismo objeto.

Los agentes al identificarse con una identidad grupal, suelen “ver” referentes invisibles o “discrepantes” para el observador, como estigmas hacia el otro, creencia de superioridad civilizatoria o rasgos racistas. El derecho al territorio es sustentado por los grupos en base a historias orales y / o escritas, no pocas veces “imaginadas” (Anderson 1997). Esta noción de duplexidad es coherente con la idea que concibe a la identidad grupal y a la territorialidad usualmente asociada a ella, como no esenciales, sino sujetas a la mutación, transformación y cambio, pero también como un fenómeno constante de construcción de fronteras.

10 Liffman (2002) lo patenta para el caso en el que la territorialidad *wixarika* difiere de la noción de territorio que detenta el Estado mexicano; Barragán (1997a: 157-154) expone una circunstancia similar para el caso de los rancheros mestizos.

Assies (2001) señala la tendencia a negar reconocimiento legal a las demandas indígenas por dos razones supuestas: una, que las fronteras étnicas no son estáticas, padecen cambios continuos, por lo tanto no es recomendable institucionalizarlas jurídicamente pues eso propiciaría una “balcanización” donde todos los grupos reivindicarían un territorio de forma caótica, como sostiene Viqueira (2000);¹¹ otro argumento es que al momento de institucionalizar sus demandas, se originarían tensiones en la dinámica propia de construcción de fronteras étnicas de los grupos indígenas, propiciando prácticas reaccionarias en sus miembros, comúnmente en contra del género femenino y demás grupos vulnerables, como sugiere Sierra (1997) para diversos casos. Una línea de análisis que logre dar cuenta de la complejidad de la dinámica de construcción de fronteras (Barth 1976) por medio de la descripción de los procesos de reorganización grupal (Nagel/Snipp 1993) coadyuvará a comprender la trascendencia de la necesidad de transformar nuestros esquemas de entendimiento del derecho y de la política pública que se han aplicado, para el caso, en México.

La organización productiva de los grupos se ha concentrado en actividades primarias de índole agropecuario, teniendo a la cría extensiva de ganado bovino como la actividad más relevante, complementada por la agricultura de temporal y la explotación forestal. Tierra para ganado y para cultivo, bosque para madera y agua para subsistencia y para ganado son los recursos continentales por el perímetro de la comunidad agraria que en sí han involucrado a estos actores en una prolongada lucha (Guízar Vázquez 2005b).

Como efecto del proceso de construcción de fronteras, la noción relativa que tienen los agentes sobre el valor de determinados recursos materiales y simbólicos vuelve sumamente compleja la labor de prevención de conflictos, pues el sentido de las luchas y el valor de los recursos en disputa, así como los recursos mismos, cambian según coyunturas abiertas por dinámicas políticas y del mercado. Propuestas fundadas en la opción racional y en la noción de la tragedia de los comunes de Hardin (1968) como la que inspiró a los cambios de la política y la Ley Agraria en los años noventa y que fueron coordinados por el salinista Secretario de la Reforma Agraria Luis Téllez (1994), dan como resultado imágenes caricaturescas de la problemática que abordan: resolución de conflictos agrarios por medio de la negociación y de la adjudicación de títulos de propiedad individuales que habrán de resolver de la noche a la mañana los problemas del campo. Incluso las propuestas que pretenden salvar la situación respetando propiedades comunes como la de Ostrom et al. (2001) resultan sesgadas al sustentarse en análisis que presuponen valores homogéneos en arenas sociales donde la relatividad es un hecho. Entonces, ¿Cómo enfocar este dilema?

11 Juan Pedro Viqueira es frecuente colaborador de *Nexos*, revista cuyo grupo de editores ha estado involucrado en la polémica sobre el masacre de Acteal.

Ashmore/Jussim/Wilder (2001: 230) diseñaron un esquema heurístico para el estudio del vínculo entre la identidad social y el conflicto intergrupal (ver figuras 3 y 4). La propuesta original nació como producto de un debate internacional entre académicos europeos y de Norteamérica, donde se discutieron nociones diversas: las que plantean un determinismo material de la conflictividad étnica intergrupal, que para nuestro hemisferio serían textos como de los años setenta de Díaz Polanco (1979) y de Roger Bartra (1976);¹² los esquemas mecanicistas del conductismo estadounidense como George H. Mead (1990) y precursores como Brewer (1999; 2001);¹³ o el discurso oficialista mexicano sobre la “Balcanización” del país en caso de encausar demandas indígenas, ya citado arriba, y que en sí ha sido esgrimido como argumento para rechazar propuestas de reforma constitucional (Díaz Polanco 1979); las posturas abiertamente racistas y amarillistas como las de los medios masivos de comunicación Televisa y TVAzteca¹⁴ para México.

El cuadro consiste en tres aspectos básicos:

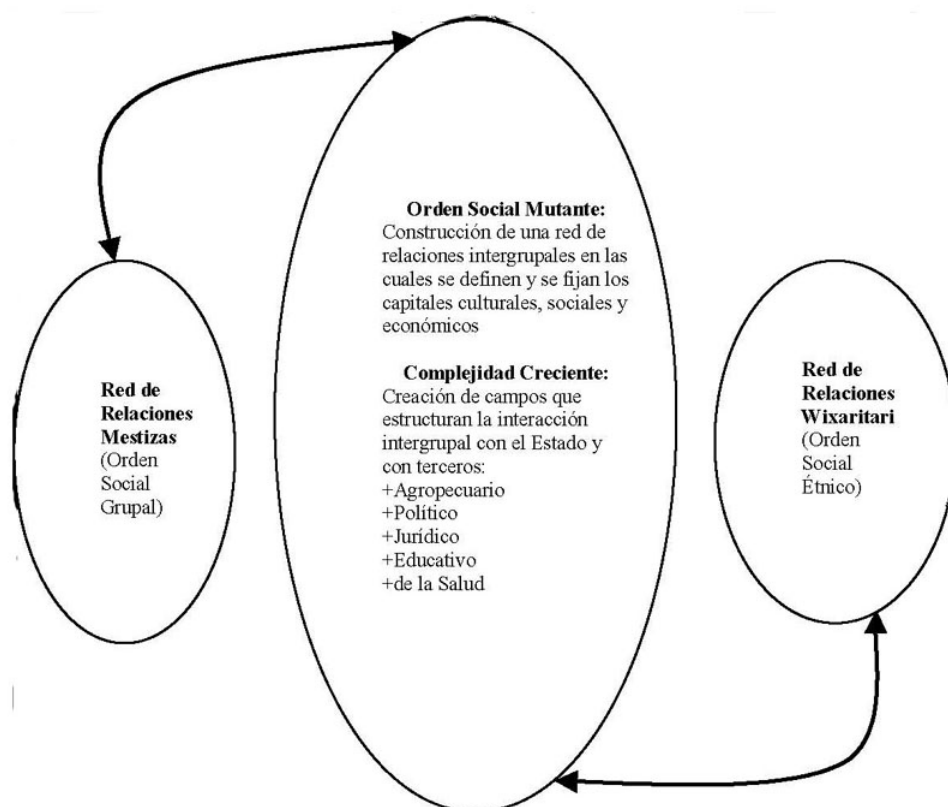
1. La identidad social (*Social Identity*).
2. La amenaza y la evaluación (*Threat & Appraisal*).
3. El enfrentamiento destructivo por medio del daño intergrupal (*Destructive Coping: Intergroup Harm-Doing*).

12 En sus primeros textos, Díaz-Polanco asumía una propuesta marxista donde encasillaba a las identidades indígenas como un efecto de su condición de clase; Roger Bartra consideraba un fetichismo dicha identidad. Con el paso del tiempo Díaz-Polanco giró a favor de las autonomías indígenas (Díaz-Polanco 1990), superando esas visiones mecanicistas materialistas; Bartra (2001) sigue oponiéndose a las autonomías indígenas, pues considera que son una reproducción de formas colonialistas de sometimiento, aunque ahora lo hace desde una perspectiva que a mi juicio parece estructuralismo simbólico, sobre todo por la constante alusión a las estructuras mentales de la colectividad – como la curiosa metáfora de que los mexicanos nos podríamos parecer de alguna manera a los ajolotes, condenados a reproducir las estructuras de la mediocridad, en Bartra (1992).

13 Brewer suele presentar un esquema demasiado rígido de los procesos por medio de los cuales los grupos sociales van conformando una relación de antagonismo fundamentada en una oposición binaria de amor (al grupo propio) y de odio (al otro grupo). Es una reinterpretación del conductismo y de ciertos rasgos del funcionalismo que expresan al conflicto como propiciador de cohesión social al grupo propio. Considero que en los hechos, la violencia en las relaciones intergrupales se genera de forma incierta (no es un destino) y no se rige por esquemas cerrados.

14 Mi percepción sobre el racismo y el amarillismo político de las principales televisoras mexicanas (verdaderos monopolios) nace de mi experiencia como televidente mexicano. Si bien aparecen espacios críticos de vez en cuando en su programación, le propongo al lector que por curiosidad mire su programación durante una semana y seguramente notará que la gente que aparece en la pantalla es muy distinta a la gente de la calle, ya no se diga del campo; que cuando aparece gente morena en telenovelas o en programas cómicos, se le denosta como ignorante, o representa papeles de sirviente; que los comentarios de los comentaristas deportivos aluden constantemente a “la raza” de los jugadores “blancos”, “negros”, “orientales”, etc.; que el manejo de la información sobre movimientos sociales, sobre todo indígenas, es manipulada de forma antiética, etc., etc., etc.

Figura 2: Triple red de relaciones entre wixaritari y mestizos



Los cuadros nos servirán de guía para ilustrar en prosa las continuidades y los cambios en distintos aspectos: en los objetos en disputa (y su naturaleza: material/simbólica); en las estrategias adoptadas por los actores; en las condiciones estructurales de poder (jerarquías y clases sociales). La ilustración del estado de la relación intergrupala relativa a las etapas enunciadas arriba, nos permiten contrastar las condiciones coyunturales en correlación a las estructuras locales paralelas que han propiciado una mayor o menor manifestación de la violencia.

El esquema de la figura 2 representa una red de relaciones intergrupales que enlaza a los dos grupos. Como mencioné arriba, el sistema intergrupala regional impone una división del trabajo correlacionada con una distribución diferencial del acceso a los recursos. Esta red de relaciones forja la interdependencia grupal, y representa el punto de contacto de la interacción, y por lo mismo se conoce a través de sus normas, comúnmente no escritas. Estas normas dinamizan a los campos que conforman dicha

red. Los campos que he resaltado para ilustrar el fenómeno en este documento aparecen de forma esquemática en la figura 5. Esta propuesta de estudio a través de campos sociales (Bourdieu 1991) permite dilucidar las distinciones entre grupos de acuerdo no sólo al valor que otorgan a los objetos, sino a la diferente forma como intercambian a los mismos, según reglas y dinámicas que conforman sub-campos. Este ejercicio enriquece la tarea de mostrar empíricamente cómo se construyen las fronteras étnicas, al mismo tiempo que muestra los puntos de tensión.¹⁵

Sintetizando, se mostrará sistemáticamente la forma cómo la interacción intergrupala se ha moldeado en torno a la lucha por el territorio en sus dos dimensiones: recursos materiales y normas que rigen los procesos sociales.

Así se sostiene que la brega por modificar las reglas a favor de uno u otro bando, ha estado siempre correlacionada con los contenidos simbólicos de las identidades grupales, relegando al plano de la ilusión las propuestas que defienden los derechos individuales universales por sobre los comunales o identitarios, como lo pretenden Juan P. Viqueira (2000) y Roger Bartra (2001) al negar las identidades étnicas y preles gonar una continuidad del proceso integracionista, el cual tiene como principal dispositivo operacional a la violencia. Sólo por la fuerza los individuos optan por renunciar a su identidad. En una región multicultural como El Gran Nayar, las ideologías liberaradicales son como un narcótico que inspira visiones burdas que se deshacen al compararlas con la complejidad abigarrada de las múltiples esferas que construyen los grupos en su historia.

15 Existen otros campos intergrupales relevantes no abordados aquí por cuestiones de espacio, cuyas estructuras están estrechamente imbricadas con otros campos, como el “campo educativo”, cuya dinámica faculta a los agentes a hacerse de capitales de distinta índole, que pueden ser utilizados pragmáticamente en otros campos, como el político por medio de la participación de los profesores indígenas en sindicatos. Paralelamente ellos pueden hacerse de capital cultural *objetivado* (Bourdieu 2000: 144-146) por la compra de “ganado” con el capital económico que obtienen de su salario. Sin embargo los puestos de profesor no han sido disputados con la misma causticidad con la que lo han sido los capitales del campo agropecuario o del campo jurídico.

Figura 3

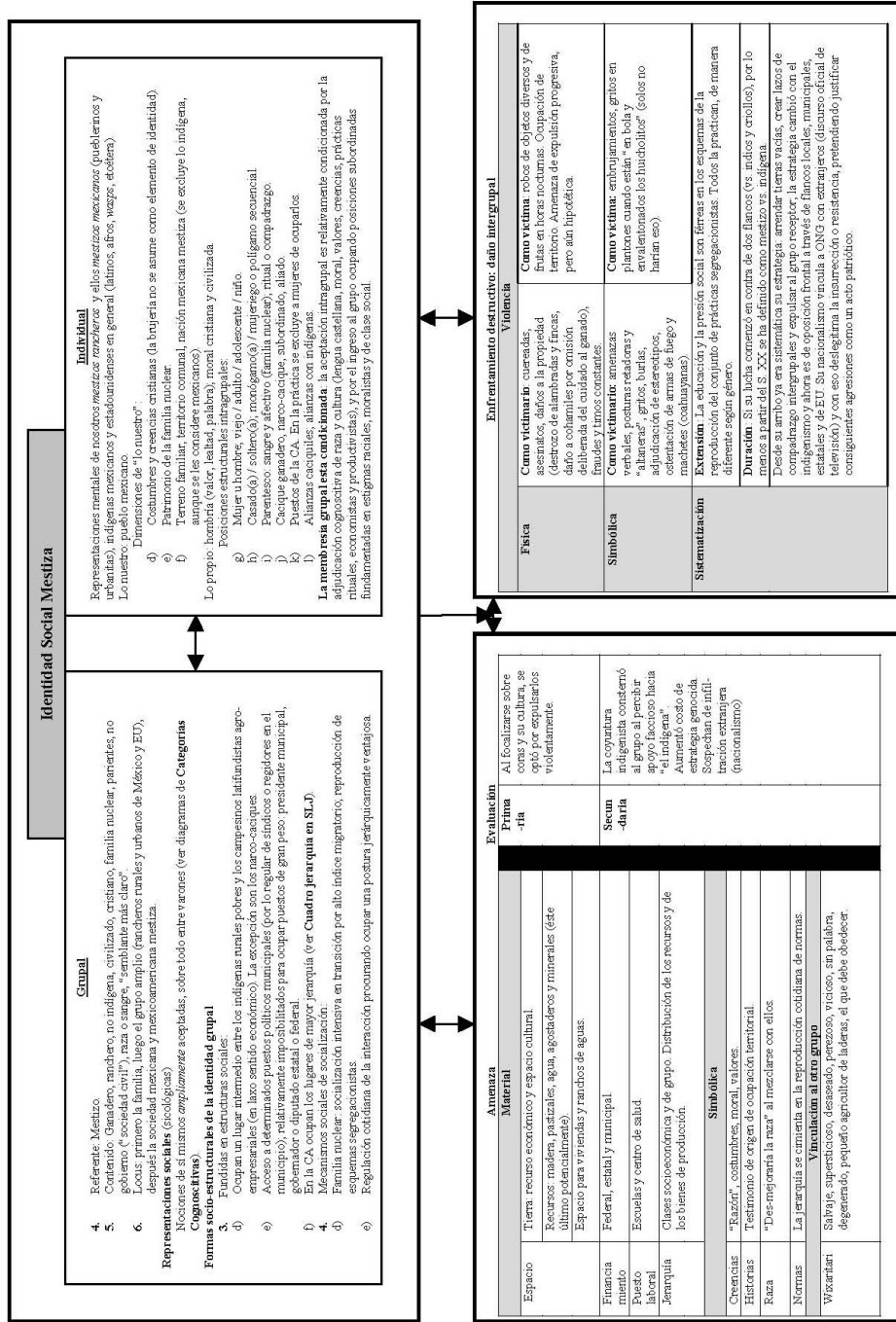


Figura 4

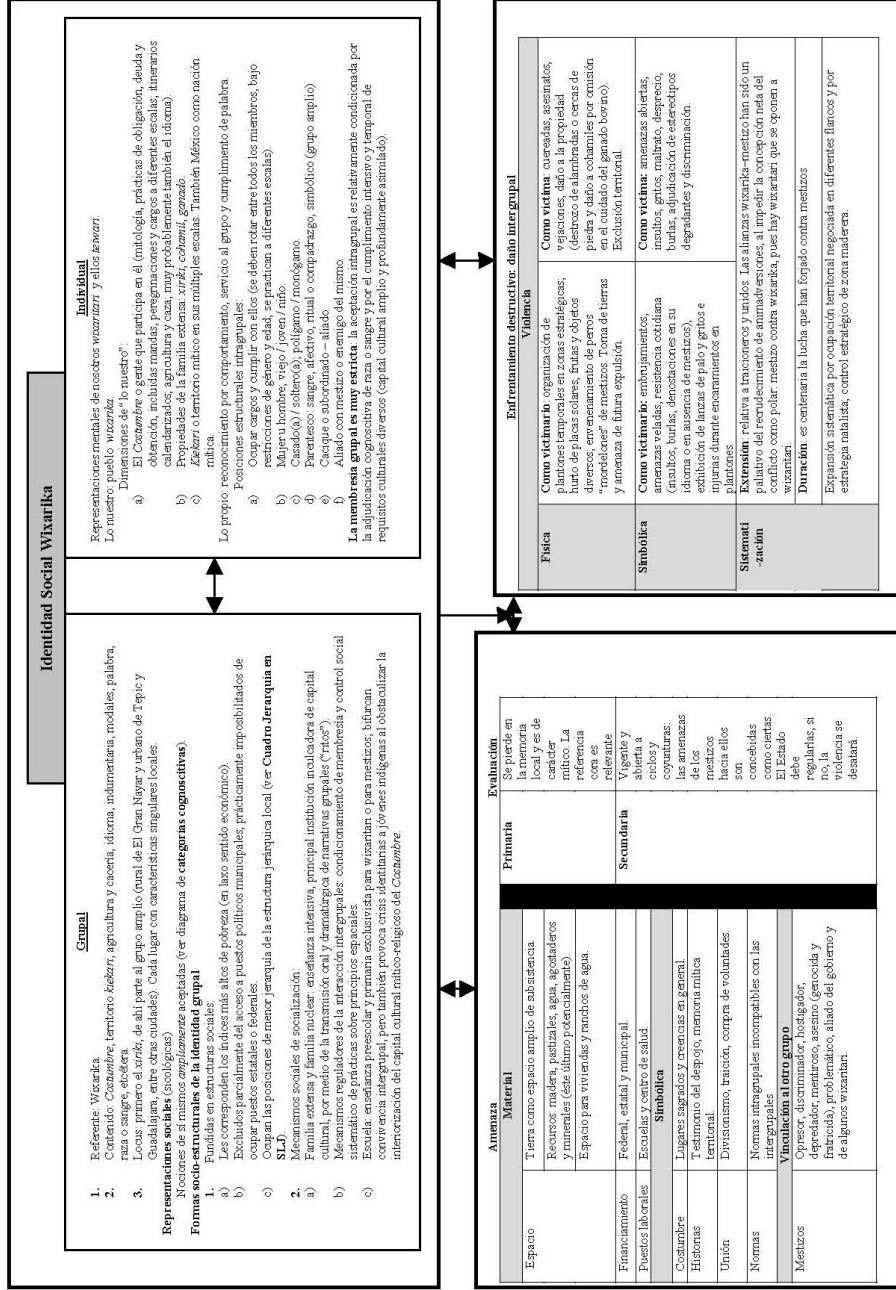


Figura 5: Capitales culturales, económicos y sociales según los campos agropecuario, político y jurídico

Capitales	Campo Agropecuario	Campo Político	Campo Jurídico
Culturales	<ul style="list-style-type: none"> a) Tierra para ganado: agostaderos, pastizales y potreros. b) Agua para ganado: ríos, arroyos, ojos de agua, presa. c) Tierra para cultivo forrajero: terrenos de arado con tractor o yunta. d) Bovinos: aclimatación, dieta, itinerarios. e) Aprendizaje de la crianza de bovinos y asesoría técnica estatal. f) Conocimientos tradicionales de agricultura. <p>(la tierra, el agua y los bovinos pueden ser un capital cultural que transmute a capital económico en situaciones dadas)</p>	<ul style="list-style-type: none"> a) Filiación identitaria. b) Cultura grupal: grado de interiorización. c) Rasgos culturales: idiomas hablados d) Niveles de estudio: desde leer y escribir, hasta títulos académicos. e) Experiencia en movilizaciones o como líderes de grupo o de facción de grupo. f) Capacidad de negociación e inventiva para diseñar estrategias de movilización, pactar arreglos y llegar a consensos. g) Valor para enfrentar adversarios y amenazas de distinta índole. 	<ul style="list-style-type: none"> a) Educación: desde leer y escribir, hasta poseer título universitario de abogado. b) Identidad: rasgos culturales como lo establecen códigos legales nacionales e internacionales. c) Idioma materno y filiación identitaria. d) Capacidad de manejar los dispositivos operacionales del derecho que en coyunturas singulares sean relevantes: violencia, retórica y burocracia.
Económicos	<ul style="list-style-type: none"> a) Dinero para comprar ganado. b) Obtención de dinero por la venta de ganado. c) Financiamiento estatal para compra de ganado d) Herencia familiar en término se dinero y equipo (medios o infraestructura para producción). 	<ul style="list-style-type: none"> a) Dinero para movilizar recursos (clase socioeconómica) b) Dinero para invertir en costos de campaña. c) Cálculo de costos / beneficios de inversión en política. 	<ul style="list-style-type: none"> a) Fondos financieros para invertir en servicios legales: cálculo de costos / beneficios. b) Acceso a servicios de asesoría legal gratuita: ONG o del Estado.
Sociales	<ul style="list-style-type: none"> a) Vínculos con políticos para exigir: financiamiento, asesoría, insumos (medicina y forraje), intervención legal y represiva para mediación intergrupal y facilidades para acceso a mercado. b) Redes familiares de apoyo mutuo: <ul style="list-style-type: none"> 1. Herencia. 2. Apoyo mutuo en trabajo. 3. Préstamos de familiares relativamente acaudalados radicados en México o en EU. 4. Alianzas entre familias para defensa mutua contra facciones intragrupal o alianza grupal contra indígenas o mestizos, según sea el caso. c) Alianzas intergrupales: <ul style="list-style-type: none"> 1. Negociación wixarika cacique-mestizo cacique para obtener permiso de criar hato pequeño (unas diez cabezas máximo). Por lo general existen lazos de compadrazgo. 2. Alianzas coyunturales de anexos indígenas con cacique mestizo con fines estratégicos de la política local. 	<ul style="list-style-type: none"> a) Vínculos con clases sociales altas (agroempresarios, ganaderos más ricos y narcotraficantes más influyentes del municipio y regiones aledañas). b) Nexos con políticos de la capital del estado y con políticos de la federación. c) Redes familiares locales y regionales. d) Vínculos con el cuerpo represivo del estado: ejército, policía, judicial, etcétera. e) Extensión de lazos de reciprocidad a un nivel más amplio que el local. 	<ul style="list-style-type: none"> a) Relaciones con políticos. b) Nexos con narcotraficantes y sicarios. c) Vínculos con agentes de instituciones estatales y de la sociedad civil de distintas regiones geo-políticas (enfrentamiento coyuntural de agentes de gobierno de distintos estados y de diferentes afiliaciones partidistas).

Al mismo tiempo se contribuye con material etnográfico a figurar los retos que implica una adecuación legal y política que respete la autonomía de los pueblos indígenas (Assies/Ramírez/Ventura 2006) y que sirva a los gobiernos en turno en su planes para regular los innumerables conflictos que como este se presentan por todo el país. En las fronteras radica el principal sustento de las demandas por autonomía territorial de muchos pueblos indígenas, pues el compartir un mismo territorio con mestizos, supone enfrentar el hábito de los mismos por reproducir los esquemas de castas originados en la Colonia.

Por cuestión de espacio aquí no abordo en detalle la correlación que guardan las tensiones intergrupales y la formación de contextos de relaciones políticas del Estado, con la apertura de espacios al interior de cada grupo que permiten a los individuos externar y canalizar sus inconformidades a través de herramientas muchas veces recién conformadas. Lo que para Kymlicka (1995) significaría rebelarse contra las restricciones internas del grupo que se protege hacia el exterior. Estas disconformidades despiertan tensiones, pero se procura solucionarlas mediante una reinterpretación de “lo nuestro” que puede cambiar y aun así seguir siendo “nosotros”, sin asentar dicho reclamo o demanda en alguna declaración universal, sino en la particularidad histórica del grupo propio.¹⁶

4. Etapas del conflicto¹⁷

La historia de la interacción en la localidad evidencia las dificultades inmensas para convivir en planos de igualdad por parte de ambos, pero también nos sirve para ubicar los espacios donde se han modificado las prácticas productivas y la organización social de los grupos.

Por cada etapa, señalaré primero la lógica de las dinámicas de las relaciones intergrupales. En seguido expongo los cambios y continuidades que se fueron presentando en los subcampos sociales (la organización social), en lo que toca principalmente a: religión, pastoreo, *stigmata*, valores y usos de los objetos, parentesco, estructuras jerárquicas, clases sociales y nacimiento de nuevos sub-campos. Concluyo cada inciso con una síntesis de cómo el conflicto se manifestó.

4.1 Etapa posrevolucionaria: 1920-1955

4.1.1 Las relaciones

La memoria colectiva señala que San Lucas de Jalpa estaba habitado principalmente por indígenas coras, al igual que la comunidad vecina de San Juan Peyotán, en el esta-

16 En Guízar Vázquez (2007) expongo con detalle cuestiones de género que muestran esta situación.

17 La mayor parte de la información recabada para la historia reciente de la localidad la recopilé por fuentes orales y archivos agrarios (Guízar Vázquez 2005a; 2005b).

do de Nayarit. Convivían con algunas familias *wixaritari* que ocupaban cuevas o chozas muy simples, y practicaban un patrón de asentamiento extendido, por lo cual eran una minoría y no representaban una amenaza de invasión ni para coras ni para mestizos. Estos fueron llegando mediante la sistemática estrategia de apropiación territorial que han aplicado en distintos lugares de México.¹⁸ Al inicio tejían alianzas familiares o de arrendamiento de tierras con los indígenas. Las primeras solían ser mediante matrimonios del tipo mestizo-mujer indígena (casi nunca mestiza-hombre indígena). Los hijos de dichos matrimonios adoptaban la identidad mestiza, y se les prohibía reproducir las costumbres y la lengua materna, forjando así una mestización paulatina (Hinton 1990: 43-65).

Las tierras arrendadas eran consideradas por mestizos como tierras desocupadas y comúnmente no respetaban los acuerdos que celebraban con coras, los cuales consistían en pagos monetarios o en especie por el uso de tierras. Los indígenas se sentían traicionados, pero para cuando intentaban reaccionar, los mestizos ya habían invitado a sus parientes en tierras vecinas, por lo cual era difícil repelerlos. La memoria cora aparentemente no contaba, para el proceso colectivo de evaluación de la amenaza, con conocimiento de antecedentes que les permitiera prever las virulentas prácticas que habrían de ejercer sus vecinos.

La Revolución Mexicana concluyó en 1920, pero la Cristera sucedió de 1926 a 1929 (Meyer 1997). En la región no hubo estabilidad por todos esos años y el Estado se alejó de la zona, lo cual propició que se llevara a cabo la expulsión violenta de coras del espacio delimitado por la Comunidad Agraria de San Lucas: mediante amenazas, envenenamientos y asesinatos con armas se les removió. Tan sólo quedaron las esposas indígenas de los mestizos. Como los *wixaritari* eran pocos y sólo sembraban maíz en laderas poco codiciadas por mestizos, no se les consideró una amenaza vigente.

El influjo agrario llegó a San Lucas en 1946 (Guízar Vázquez 2005a; 2005b), año en el que iniciaron los mestizos los primeros trámites para ser reconocidos como una Comunidad Indígena. Cuentan los informantes mestizos y *wixaritari* que ante el Estado tuvieron los mestizos que solicitar sus trámites como si fueran indígenas, pues era requisito que aparecieran ante las leyes con esa identidad. El registro sobre las tierras que poseía el gobierno indicaba que estaba habitada por coras, ahora ya prácticamente desplazados. Sin embargo estos rancheros nunca se han identificado en la vida cotidiana más que como mestizos. Schryer (1990) reporta mutaciones de la identidad de indígena a mestizo y viceversa, según coyunturas que propician oportunidades de apropiación de recursos, como el hecho de mestizos que se hacen pasar por indígenas para reclamar propiedades. Para el caso en turno, tan sólo en los documentos oficiales

¹⁸ Barragán (1997b: 105-116) la llama “conquista ordinaria”.

se imprime el apelativo de “indígenas”, mientras en la vida cotidiana nunca afirman serlo. Más bien lo rechazan tajantemente.

En los años cincuenta ocurre una sublevación de *wixaritari* comandados por un personaje singular: Pedro de Haro, quien era un mestizo que desde infante fue adoptado por indígenas y cambió de identidad. Su revuelta exigía la expulsión de innumerables rancherías mestizas enclavadas en lo que han considerado son sus territorios desde los tiempos virreinales. Sustentaron dicha demanda por medio de planos y escrituras que les fueron concedidas en el siglo XVIII por la Corona Española. Ellos aseguran que en dichos planos figura como propio de *wixaritari* una porción importante de San Lucas de Jalpa. Ahí nace, a través de un reclamo de tierras comunales de origen colonial, la lucha agraria de los *wixaritari* contra los mestizos. Sin embargo fue hasta un par de décadas después cuando se agudizaron las relaciones.

4.1.2 Los cambios y continuidades

Los coras eran practicantes de la religión católica, pero con un elevado grado de sincretismo (Jáuregui/Neurath 2003a). Poseo pocos datos etnográficos sobre sus costumbres religiosas, pues la única mujer cora sobreviviente era una anciana que lamentablemente no estaba en condiciones de ser entrevistada. Los mestizos arguyen que los coras practicaban un Costumbre como el “huichol”, por lo que eran “paganos”. Los descendientes de madre cora aseguran haber participado en los rituales de su cultura materna. Ahora incluso subsiste un grupo de ídolos que los coras locales adoraban en la iglesia católica de San Lucas de Jalpa, a los cuales les rinden tributo tanto mestizos, como indígenas de la región. He constatado que el sincretismo religioso no es privativo de indígenas, pues los mestizos lo han practicado, incluso muchos creen en la brujería.¹⁹ Sin embargo, al mismo tiempo que reconocen haber practicado ocasionalmente algunos ritos de origen indígena y supersticiones, niegan ser “paganos”.

El Costumbre se patentó como el conjunto de creencias y ritos propios de los indígenas, constituyendo para ellos el principal sub-campo religioso que permea todos los demás, patentando las fronteras grupales de forma primordial. Dejar de practicar el Costumbre implica dejar de ser indio.²⁰ Sin embargo para mestizos, ser católico, o protestante, o ateo, creer o no creer en supersticiones, no implica dejar de ser mestizo.

El pastoreo ha sido la práctica agropecuaria primordial. La misma tiene un peso cuasi-equivalente al Costumbre para los mestizos: es su principal capital y proyectan mucho de su identidad en la ganadería. El mestizo buscaba tierra para agostadero, pues necesitaba tierras para el mercado de pequeñas ciudades en Nayarit y Jalisco desde

19 Curiosamente dicen no creer en la brujería de sus vecinos *wixaritari*, pero sí suelen asistir con brujos de otras latitudes.

20 Como apunto abajo, para algunos *wixaritari* ha resultado sumamente conflictivo el cambio religioso, pues algunas iglesias protestantes no toleran ninguna manifestación del Costumbre.

donde se ha exportado el ganado en pie hacia Estados Unidos. Por lo mismo consideraba a la tierra indígena como subutilizada, sin grandes hatos ganaderos.

Por parte de mestizos, el juego de los estigmas colocaba a las imágenes del otro como ignorante, pagano y perdido en sus tradiciones, cuyas fiestas constantes no le permitían forjar ahorro alguno. Lo consideraban también como una amenaza real a sus intereses por la tierra. Por lo que he podido deducir, el indígena cora fue cambiando su percepción del mestizo. Inicialmente entabló tratos con él imaginándolo como a un indígena, entre quienes la “palabra” tiene un peso especial. Posteriormente descubrieron que el mestizo “no tenía palabra”, pues no cumplió con los contratos de arrendamiento de tierras. Hasta la fecha pervive la imagen entre los indígenas de la región de que, a diferencia del indio, el mestizo no tiene palabra.

Las estructuras jerárquicas de los coras de San Lucas en su especificidad son para mi estudio aun algo en gran parte hipotético. La forma de tenencia de la tierra entre ellos era la comunal. Los mestizos ya venían organizados según un esquema de parentesco sustentado en la familia nuclear (padres, hijos, nietos y abuelos), donde la tenencia de la tierra se distribuye en base a propiedades individuales (padre de familia dueño). Las jerarquías se han definido según un esquema de cacicazgo local, donde el hombre fuerte de la localidad tiene mayor injerencia en las decisiones grupales. Esta jerarquía está relacionada estrechamente con la riqueza, que se expresa en la cantidad de bienes materiales: tierras y cabezas de ganado. Por lo tanto, entre mestizos las clases sociales se relacionan directamente con la jerarquía y el parentesco.

Ligado estrechamente a la jerarquía, el campo del poder local se canalizaba entre coras a través del sistema de cargos, típico de Mesoamérica, y que implicaba la participación intensiva de todos los miembros de la comunidad en faenas y puestos de mando rotativos. Este campo fue dislocado por mestizos, quienes ocuparon progresivamente los puestos de mando de la comunidad, modificando los criterios de atribución de faenas y cargos. Como curioso dato etnohistórico, aun durante los primeros años después de la expulsión de los coras los caciques mestizos se adaptaron al sistema de cargos, pero cancelando la lógica de rotación de los mismos, pretendiéndose eternizar en su ocupación, y obligando mediante golpes (al estilo cora, quienes suelen usar machetes de madera para castigar los que se niegan a participar en faenas) a los mestizos más pobres a asistir a las faenas comunales.

Considero necesario poner de relieve el grado de violencia que padecen en esta zona. Entre *wixaritari* se han cometido homicidios, pero los consumados entre mestizos llaman la atención. Entre ellos registré toda una serie de historias de asesinatos, la mayoría de ellos implicados por pleitos por potreros y zonas de agostadero, aunque no faltaron los ocasionados por celos conyugales. La herencia de la violencia de las revoluciones dejó su honda huella.

4.1.3 Conflictividad

En esta etapa la conflictividad tuvo tres ciclos. El primero con los contratos que no se cumplieron, por lo que constó a su vez de dos fases de evaluación de la amenaza: la primera, con los tratos iniciales cora-mestizo, cuyas fobias se canalizaron a través de tratos; la segunda, la manifestación simbólica del conflicto cuando los mestizos no se quisieron ir de la zona que ocupaban y pretendieron imponer su esquema de vida.

El segundo ciclo fue la expulsión de los coras como resultado de la implementación por parte de rancheros mestizos de un mecanismo cuasi-genocida. Planteo como hipótesis que el mismo era ya parte de todo un esquema de sistematización de la violencia. Por lo que se ha reportado en otras latitudes de México y desde el siglo XIX (Barragán 1997a; 1997b; Cochet 1991), no parece haber sido violencia improvisada. Este accionar constituye algo todavía trascendente, pues es tema recurrente en la tradición oral mestiza: las historias que los abuelos cuentan a los nietos.

La tercera fase se signó con la revuelta de Pedro de Haro en 1950, la cual llegó hasta los confines de San Lucas de Jalpa, e incitó a una mayor presión por ocupar tierras de parte de *wixaritari*. Sin embargo su marginación y condición analfabeta, les impediría darle continuidad a sus demandas.

Los mestizos pensaron y evaluaron sus estrategias en torno al territorio también en tres fases: primero como algo compartido con coras, por lo cual se propusieron acceder a los puestos de mando del sistema de cargos para imponer una normatividad a su favor; ya expulsados los coras, su preocupación fue impedir que otro grupo invadiera su territorio. La coyuntura agraria les ofreció la oportunidad de lograr el reconocimiento²¹ de sus tierras comunales y abrió la tercera fase de este periodo, que los movió a preocuparse por la historia: públicamente comenzaron a negar la expulsión y homicidios cometidos contra coras, y suplantaron su identidad ante la ley, pues debían convencer a las autoridades agrarias que ellos eran los indígenas que habían habitado las tierras.

4.2 Etapa indigenista: 1955-1980

4.2.1 Las relaciones

La regulación estatal de las prácticas violentas se estableció paulatinamente a partir de la intromisión del indigenismo, la cual fue la política de desarrollo destinada a los indígenas durante la segunda mitad del siglo XX. Las acciones integracionistas²² de

21 En la leyes agrarias había dos formas de titulación de tierras comunales: una como reconocimiento, y otra como dotación. La primera se refiere al hecho de patentar una ocupación territorial añeja; la segunda a la solicitud por ocupar tierras vacantes (Procuraduría Agraria 1997).

22 Para conocer más del indigenismo, recomiendo consultar los textos de Aguirre Beltrán, cuya obra completa es publicada por el Fondo de Cultura Económica. Para la etapa más intensa del indigenismo en el Gran Nayar, su influencia en el INI fue decisiva.

este nuevo Estado tardaron en llegar a la zona, debido a la lejanía de su ubicación y al difícil acceso que ha impuesto su orografía. La implementación de un ambicioso plan de desarrollo regional llamado Plan Huicot (Reed 1972) provocó que la zona sufriera sus mayores transformaciones.

Los planes de desarrollo se diseñaron en los sesenta, y para 1968 se iniciaron la primeras acciones indigenistas en la zona (Nahmad Sitton 1971). Los *wixaritari* fueron atendidos por los agentes indigenistas, por medio de los cuales se les conminó a congregarse alrededor de centros de atención a la salud y educativos. La aplicación masiva de vacunas y distribución de medicinas, la mejora en la alimentación y en las condiciones de higiene ocasionó una inmigración *wixaritari*, que en pocos años condujo a un cambio demográfico, hasta llegar a la proporción actual, donde los *wixaritari* son la mayoría sobre los mestizos (aproximadamente 900 *wixaritari* por unos 390 mestizos). Lo cual se traduce en una verdadera estrategia natalista (Schlee 2004) para lograr ser mayoría con respecto a los mestizos. Fue generada por los indígenas, pero propiciada por el Estado. También los mestizos cooperaron, pues su estructura local del poder, basada en cacicazgos familiares que concentran las tierras mediante un sistema de crianza extensiva de bovinos, propició una saturación del espacio de agostaderos, obligando a sus propios miembros a buscar suerte en la emigración hacia Estados Unidos y a algunas ciudades del país. Los *wixaritari* por su parte practican una emigración temporal durante la época de secas hacia zonas de cultivo en estados como Sinaloa, Zacatecas y Baja California. La gran mayoría de las veces retornan a su pueblo para las siembras de verano. Solo un trío de *wixaritari* hombres se habían aventurado a EE. UU., bajo la guía de un mestizo con quienes tenían lazos de parentesco.

Aunado a esto, la acción alfabetizadora del Estado sobre la población indígena y la asesoría jurídica sobre temas agrarios, incentivó una nueva forma de organización política indígena que provocó una re-evaluación de la amenaza por parte de ambos grupos. Los mestizos vieron amenazado su espacio por la puesta en práctica por parte de indígenas de estrategias legales. Les consternó la nueva postura del Estado, de apoyo relativo hacia los indígenas, lo cual han considerado hasta la fecha como una táctica por dividir a los pobladores, más que una actitud por impartir justicia.

Con la apertura de caminos para automóvil, a mediados de la década de 1970, se intensificó la tala de árboles, por lo que actualmente los bosques de coníferas constituyen otro de los principales puntos de discordia (Torres 2000). No existe agricultura de irrigación, así que las fuentes de agua, sean nacimientos o afluentes, han sido disputadas en relación al proceso de ordenación de los asentamientos y de los potreros. Los mestizos, con la expulsión de los coras, se habían asentado en los lugares adyacentes a los afluentes perennes. Pero los indigenistas necesitaban ubicar un lugar estratégico para concentrar la población indígena. Para ello escogieron un espacio junto a un arroyo perenne, conocido como Bancos, donde habitaban mestizos. Éstos se resistieron a

que los “huicholes” bajaran de sus cuevas a la llanura y convivieran con ellos. Pero el gobierno impuso la fundación de lo que ahora es Bancos de San Hipólito, el principal asentamiento *wixarika* en Durango, y frente de batalla en la apropiación territorial. Al principio compartieron dicho espacio entre familias de los dos grupos, sin embargo a inicios de la década de 1980 expulsaron los indígenas a las familias mestizas ahí asentadas. No las corrieron de la Comunidad Agraria, sino las desplazaron a otros asentamientos dentro de la misma.

También los *wixaritari* recibieron apoyo para ganado y materiales, como alambre de púas para instalar alambradas. Por primera vez los *wixaritari* se vieron con la posibilidad de convertirse en ganaderos y poder instalar cercas. El acto de alambrear es trascendental de la relación mestizo – indígenas. Generalmente son los mestizos quienes se consideran los únicos con derecho a hacerlo.

Esto desató una serie de protestas agudas de los mestizos, quienes profirieron amenazas tanto a indígenas como al gobierno. La ilusión de los mestizos que se imaginaron un territorio exclusivo para ellos, se difuminó. Las posibilidades para desterrar a los *wixaritari* como lo hicieron con los coras se vieron frustradas por la vigilancia cada vez mayor del Estado Revolucionario, para el cual los indígenas en su calidad de grupo mayoritario en la región constituían unos aliados primordiales para garantizar el voto y el apoyo político en diversas acciones públicas (clientelismo político). La tónica a partir de la acción indigenista fue la de la confrontación permanente.

Definitivamente muchos programas de desarrollo adscritos al plan Huicot fracasaron, como los de impulso a la tecnificación agropecuaria, muy típico de la Revolución Verde; de igual forma, la estrategia de concentración poblacional se vio limitada. Antes bien, las posibilidades de reproducción familiar estimuló una difusión de asentamientos indígenas por toda la región. También se trató de inducir los valores mestizos como superiores a los indígenas, pero no se planteó el renunciar a su cultura como condición sin la cual no recibirían los apoyos. Los servicios básicos de un Estado benefactor (y represor) llegaron por primera vez.

Estos cambios provocaron un parcial emparejamiento en cuanto a relaciones de clase intergrupales, pues los *wixaritari* lograron salir de su gran marginalidad. Como habrá notado el lector, entre mestizos se presentaban clases sociales. Incluso la pobreza de algunos de ellos es comparable a la de los más pobres indígenas de la zona. Entre *wixaritari* de cualquier zona del país sí hay clases sociales. Las distinciones no son tan radicales como las clases entre mestizos. Sin embargo nunca en los periodos históricos que analizo se dio alguna alianza de clases interétnica. El estigma supera con mucho cualquier intento de alianza clasista, a pesar de que ambos sectores pobres han padecido de las injusticias y abusos de caciques mestizos.

4.2.2 Los cambios y continuidades

Los *wixaritari* de San Lucas de Jalpa reafirmaron su Costumbre y, a pesar de la influencia que ejerció la escuela, mantuvieron con bastante vigor sus ritos y creencias. Como apunté arriba, su Costumbre permea todas sus actividades. Sus lazos de intercambio ritual con *wixaritari* de otros estados (Medina 2003: 94-104), a pesar de que ya existían en la etapa anterior, se afianzaron como vínculo cada vez más intenso de alianza política para la defensa territorial. Han mantenido por lo tanto su ritual basado en el intercambio del fuego entre *xixikite* (rancherías) y *tukite* (centros ceremoniales). Esto fundamenta todo un abigarrado sistema para el “registro” de su espacio territorial. Como advertí arriba, ellos cuentan con su forma de pensar el territorio, el cual se desarrolla siguiendo una metáfora florística: crece como la planta de la calabaza, donde la principal es el centro ceremonial de donde se desperdigan muchas rancherías. Su membresía se debe renovar a través de ciclos rituales anuales. Liffman (2002) describe de manera sinigual este singular y recargado sistema de territorialidad étnico. A través del mismo fue como ellos iniciaron una alianza que pervive hasta la fecha con sus pares del estado de Jalisco, donde se encuentra el centro ceremonial de *Tatei Kiei*. Ellos han sido sus principales compañeros en la lucha por la recuperación territorial, que inició, como lo apunté arriba, con la revuelta de Pedro de Haro. En esta etapa, en gran parte con el apoyo inicial del INI, se agudizó la pugna agraria.

En esta barroca idiosincrasia se reflejan las barreras que de forma incesante escinden a los dos grupos. Por ejemplo, entre mestizos se concibe a lo religioso como una esfera que debe mantenerse aislada de lo político, del derecho y de los negocios. Entre *wixaritari* lo mítico se funde con la política y el derecho local. El hecho de que la religión cristiana de los mestizos tiene un origen diferente al del *Costumbre wixarika*,²³ refuerza en ambos grupos el sentido de identificación con el “nosotros”, y repercute sobre el desenvolvimiento de ciertas prácticas, como la del tráfico del *jikuri* o peyote entre indígenas, planta a la cual se le niega entre ellos el apelativo “droga”, pues es sagrada, y su tráfico no se concibe ilegal, en oposición al de otras plantas y sustancias.

Lo mítico, por ende, permea todos los campos *wixarika*, pero no determina por sí sólo a la singularidad de todas sus prácticas, como la del pastoreo: entre ellos se consolidó la tendencia por desarrollar la cría extensiva de ganado. Muy probablemente el hecho de que a éste no lo domestiquen, sino que lo aclimaten e “impongan” a condi-

23 Este trabajo no contempla aspectos de religión o mitología a profundidad, pero me parece evidente que, aún con la hibridez de las prácticas sagradas que ambos grupos muestran, ellos asumen cosmogonías o modos de ver el mundo muy diferentes, si no incompatibles. No estoy hablando de una reproducción esencialista de las condiciones del “encontronazo” de dos mundos del siglo XVI, sino de la continuidad de ideas de distinción identitaria fundadas sobre creencias, prácticas y valores divergentes.

ciones silvestres,²⁴ sea una muestra más de la asimilación cultural de un capital de origen europeo, sobre todo si tomamos en cuenta que en la región llamada Mesoamérica no se domesticaba ganado, con excepción de los perros como el *xoloitzcuintle* o pelón mexicano. Esto, más el ritual de los sacrificios del ganado, dio pábulo a los prejuicios mestizos en torno a la “incapacidad” indígena para ser ganaderos. Pero este estigma también motivó a que los jóvenes *wixaritari* cambiaran su modo de ver las cosas, al afirmar estar dispuestos a practicar la ganadería al estilo “mestizo”, cultivando forraje para alimentar a un ganado cebú parcialmente aclimatado. Con esto se patentó que las nuevas generaciones habrían de competir con mayor intensidad por la tierra para ganado.

El *wixarika* sabe que debe pagar una deuda con sus antepasados con el sacrificio de un animal, pero también sabe que debe repartir su carne entre las autoridades en turno y entre los personajes de mayor respeto, aparte de sus familiares. Con esto forja capital social con los muertos (su origen, su étnia) y con los vivos. Se han propuesto los *wixaritari* de San Lucas el acumular suficiente ganado y lograrlo vender a mestizos rancheros o a mediadores en los mercados de Huejuquilla. Sin embargo el abigeato que ejercen mestizos contra ellos les ha impedido conseguirlo.

Los mestizos por el contrario crían al ganado procurando venderlo en pie en los mercados regionales. Nunca lo sacrifican en honor a algún antepasado o dios, y sólo lo consumen en fiestas familiares. Lo más próximo al sacrificio de la bestia en pro de la comunidad es la prestación de la misma para los jaripeos, donde no se mata al animal, pero sí se le maltrata un poco. Ello constituye lo más similar a lo que para los *wixaritari* es la transformación del capital cultural objetivado de la bestia en capital social por medio de su don a las fiestas grupales, ya sean del *xiriki* (ranchería) o de algún *tuki* (centro ceremonial).

En este momento quizás los *wixaritari* de esta zona sufrieron los mayores cambios respecto a su identidad, pues tanto ellos como los mestizos lo enfatizan cada que recuerdan: de tener una “representación social” de su identidad grupal como indígena marginado, “ignorante”, analfabeto y minoría demográfica, pasaron a ocupar un estatus distinto. Ahora que eran alfabetizados y apoyados ambigualmente por el Estado, ellos ya no se consideraron en un grado de ignorancia mayor con respecto a los mestizos. Los mestizos enfatizan que antes era sumamente fácil timar a los indígenas, con títulos, billetes y documentos falsos. Ahora que habían sido alfabetizados y eran bilingües, incluso adquirieron cierta ventaja contra el mestizo monolingüe, pues se comu-

24 El ganado “mesteño” (el vocablo en inglés *mustang* deriva del español) o “asilvestrado” es el que ha vuelto a su estado salvaje y ya no depende del pastoreo y de los componentes forrajeros para subsistir (Hernández/Barral/Vallebuena 2001). El ganado *wixarika* está casi en ese estado, pues lo pastorean lo mínimo indispensable para hacerlo rotar entre pisos ecológicos en diferentes alturas y para ordeñarlo según la temporada. En otras comunidades agrarias de otros estados podemos encontrar ganaderos *wixaritari* prósperos.

nicaron con mayor facilidad en una región multicultural y han acaparado los puestos de maestro bilingüe que se han ido ofertando. Este fenómeno es trascendente en la memoria colectiva de ambos grupos, por ello lo resalto como un cambio en la identidad del *wixarika*. El mestizo reconoce este cambio, pero se sigue sintiendo superior.

Esto se refleja en los *stigmata* mutuos. Si bien los abuelos de los *wixaritari* de ahora solían convivir en un mismo cuarto, rústico y con piso de tierra con animales, como marranos, chivos y perros, dichos patrones se transformaron con los conceptos occidentales de salubridad que propagaron los indigenistas. De cualquier modo los mestizos continuaron adscribiéndoles a los *wixaritari* el apelativo de salvaje y cochino, por haber vivido en esas condiciones. Por su parte el *wixarika* se refiere al mestizo como *teiwari* (extraño), y como hombre sin palabra y como traicionero, sobre todo porque conservan en su memoria colectiva la traición y violencia hacia los coras.

El cacicazgo entre *wixaritari* se ha sustentado en la familia extensa (un conjunto amplio de familiares: bisabuelos –incluso tatarabuelos, pues suelen ser longevos–, abuelos, padres, hijos, hermanos y primos); entre mestizos, en la familia nuclear. La poligamia entre *wixaritari* estaba en función para acumular sinergias en pro de la familia; entre mestizos era una amenaza para la acumulación familiar nuclear. Además, éstos alimentan prejuicios al considerar “degenerados” a los indígenas por tolerar la poligamia; esto a pesar de que los mestizos suelen practicar y tolerar cierto tipo de poligamia secuencial, ya que entre ellos es un orgullo ser “mujeriego” (tener varias compañeras sexuales).

Constantemente los agentes de ambos grupos idearon nuevas tácticas para posicionarse como caciques. En la red de relaciones intergrupales, el cacicazgo constituyó el campo del poder local central. En los dos grupos, la posesión de ganado y tierras ha sido determinante para marcar estatus de cacique, aunque la acumulación se realice por medio de dinámicas diferentes en múltiples aspectos. La tercera red en continua construcción refleja las incesantes luchas por fijar una hegemonía o modo de concebir las relaciones intergrupales que tenga una incidencia directa con la distribución por categorías sociales de los recursos disputados intergrupalmente. En esta etapa, a pesar de que la preponderancia de mestizos disminuyó drásticamente, éstos lograron construir la pirámide de jerarquías a su favor, pues sus cacicazgos han superado en poder relativo a los divididos *wixaritari*.

En cuanto a la distinción de clases local y su vinculación con el Campo Agropecuario, no comparto con Weigand (1992) su afirmación de que el capital económico acumulado por un *wixarika* no determina la ocupación de algún puesto. Pienso que se debe matizar dicha aseveración. El capital económico, representado objetivamente como ganado o como tierras para agostadero, de cultivo o forestales, sí suele influir en la asignación de puestos jerárquicos bajo la premisa de ciertas situaciones. Pero también cuenta el capital social y cultural acumulados a lo largo de toda una vida en el grupo: los compadrazgos, lo “propio” manifiesto en el reconocimiento del grupo por

cumplir ferazmente con los cargos y obligaciones comunales. Local y comparativamente el capital económico ha sido mucho más relevante entre mestizos que entre *wixaritari*. Quizás ello se deba a que la situación extendida de precariedad económica que han padecido los indígenas de San Lucas les impide movilizar recursos para formar facciones más fuertes, de manera similar a cómo lo hacen sus caciques vecinos, tanto mestizos, como los otros *wixaritari* de Jalisco.

Los *wixaritari* practican un sistema del don o de reciprocidad, según el cual ellos deben otorgar algún tributo tanto a dioses como a sus semejantes. Esto lo hace en sus festividades, en peregrinaciones comunales y de manera privada. Sin embargo este sistema del don *wixarika* no es un mecanismo muy eficaz para evitar la acumulación de ganado por familias extensas, y más ahora si consideramos que no sólo cuentan con el ingreso extra de la artesanía o de los salarios de maestros de escuela, sino también del narcotráfico, sobre todo tomando como ejemplo algunos casos aislados de los *wixaritari* de Jalisco, porque los de Durango, como apunté antes, carecen de los medios para acumular ganado y sembrar narcóticos. El poco o mucho ganado que se logre acumular sirve como distinción de clase. Entre *wixaritari* hasta los *marakames* han aprovechado la difusión de su fama como “chamanes” y algunos de ellos ofrecen sus servicios a ávidos mestizos de las urbes mexicanas, a turistas extranjeros o a políticos de alcurnia. De hecho, la mayoría de los agentes de ONG de la zona son fervientes creyentes de sus conocimientos míticos y de sus profecías. Con ellos acumulan capital económico y político extra, que utilizan para afianzar su jerarquía grupal. Este campo es ajeno a los mestizos rancheros, quienes no cuentan con el “capital cultural” de curandero.

A partir de esta etapa, entre los *wixaritari* locales comenzó a valorarse de forma especial la capacidad para movilizar recursos por medio de las redes políticas y sociales que un agente logre consolidar, aunque para ello se quede sin el capital económico que tuvo que invertir al realizar ofrendas, sacrificios y dones. Entre los mestizos locales sí se valoran las relaciones que algún cacique logra consolidar con políticos foráneos, o el capital cultural, como la capacidad de hablar en público o el conocimiento de la Ley Agraria. Pero el capital económico representado materialmente por el ganado, tierras y posesiones diversas ha resultado decisivo al momento de requerir la movilización de recursos para alguna contingencia o conflicto.

La mayor complejidad que en términos de división del trabajo acarrió la concentración de población entre indígenas, propició la consolidación paulatina de nuevos campos sociales dentro de su organización, como el del mercado y producción artesanal. Al mismo tiempo, algunos *wixaritari* se hicieron de ganado, desafiando las normas mestizas que estipulaban como derecho exclusivo de mestizos el poseer tanto ganado y como tierras de agostadero. Al desafiar estas normas, atentaban contra las “imágenes socialmente proyectadas” donde los indígenas no podían ser ganaderos, acorde a una identidad cuya funcionalidad simbólica beneficiaba materialmente a los

mestizos. Estas imágenes estaban en función de la división regional del trabajo, y de sus recursos correlacionados.

Otro campo nuevo y principal fue el del Derecho Agrario, iniciado en los cuarenta por mestizos, pero que con la asesoría indigenista se logró manejar por *wixaritari*. Por medio del mismo, los *wixaritari* expusieron sus demandas (Guízar Vázquez 2005a): o se les reconocía a todos como comuneros²⁵ de San Lucas de Jalpa junto a los mestizos, o se escindían de la misma para fundar una nueva. San Lucas comprende 33,000 hectáreas. El nuevo núcleo agrario que propusieron tendría unas 7,500. Los mestizos se opusieron a ambas propuestas.

La resistencia indígena fue tan fuerte, que los mestizos optaron por dividir a los *wixaritari*, ofreciéndoles a sólo una facción de ellos el título de comunero. Estos *wixaritari* “traicioneros” argumentan que sus compañeros de étnia los querían excluir de sus demandas, pues representaban a un clan familiar que ha mantenido lazos caciquiles en la localidad. También detecté los antecedentes de desavenencias pasadas entre ellos, originadas en la vida cotidiana. Lo importante es que se concretó una fisura intragrupal entre *wixaritari*, denotando conflictos de clase entre ellos. Claro, la alianza de *wixaritari* con mestizos no fue entre clases marginadas, sino entre caciques mestizos con indígenas pobres; pero sí respondió a una distinción de clase entre los indígenas.

4.2.3 Conflictividad

El conflicto, si bien no ha crecido de forma lineal, sino a través de ciclos, sí se ha recrudecido con el paso de los años. El *wixarika* ya no está dispuesto a vivir en cuevas, alejado de los bienes básicos que a través del Estado o de las redes del mercado puede acceder; esa infraestructura le ha permitido aplicar una estrategia natalista, al mismo tiempo que impugnar el proceso agrario que con ventaja habían tramitado los mestizos.

La negativa del mestizo va en torno a mantener al indígena excluido de los recursos que ofrece el territorio por medio de su exclusión de los derechos agrarios. Conforme fue mermando la población mestiza (de ser más de mil a inicios de los años sesenta, para los años ochenta eran unos 600), consideraron que otorgarles a indígenas el registro de comunero, era quedar en desventaja, pues las decisiones que se toman en las unidades agrarias deben pasar por el sistema democrático de votación directa. Pero tampoco se mostraron dispuestos a conceder la separación de la superficie demandada por sus vecinos, pues argumentan que es la que contiene la mejor población de pino y encino.

25 Comunero, en la ley agraria, se entiende como el ciudadano con derechos de acceso, uso y disfrute de los recursos naturales de una unidad agraria, como lo es una comunidad agraria.

En esta etapa se sucedieron tres encaramientos grupales que estuvieron a punto de desatar la violencia física intergrupala. Sin embargo ésta se limitó a manifestarse por medios simbólicos y las autoridades agrarias mediaron entre las partes. Sin embargo su accionar fue sumamente contradictorio e impreciso.

La conciencia de divisiones internas es un factor de importancia que regula la tendencia hacia el enfrentamiento destructivo, pues el *wixarika* es conciente de que no todos los de su grupo han estado unidos en contra de mestizos. No es una lucha simple de mestizos contra *wixaritari*, sino de mestizos aliados con *wixaritari* contra *wixaritari*. A pesar de su buen desempeño en informar sobre hechos nacionales que la mayoría de los medios de comunicación censuran, La Jornada comúnmente omite señalar las diferencias internas que padecen los pueblos indígenas en resistencia como el de los *wixaritari* de San Lucas de Jalpa (Ojarasca, julio de 2003; y Chávez/Godoy, junio de 2003).

4.3 Etapas neoliberal (1980-1994) y neoindigenista (1994-2005).

4.3.1 Las relaciones

El adelgazamiento del Estado dio lugar al apoyo a ONG para que cubrieran los huecos que ya no serían asistidos. Así esperaba superarse la actitud paternalista del gobierno, y la actitud dependiente de la población pobre. En la zona hace su incursión la Asociación Jalisciense de Apoyo a Grupos Indígenas (AJAGI), que suplió parcialmente al INI en tareas como la asesoría jurídica, y algunos programas de desarrollo. Por diversas razones, sus acciones desarrollistas han corrido con una suerte similar al INI, y han fracasado. Jurídicamente sí han logrado algunos éxitos, pero en el caso en turno no han surtido el efecto deseado sus acciones, aunque sí han influido como respaldo político para las nuevas prácticas de apropiación territorial que han desplegado los *wixaritari*.

En 1990 México firmó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) (Gómez 1995), que versa sobre los derechos de los pueblos indígenas y minorías. AJAGI facilitó los trámites para apelar a dicha ley en favor de los *wixaritari* de San Lucas. A pesar de que la OIT emitió una recomendación hacia México a favor del grupo indígena, tampoco se logró dar solución a la problemática (Guízar Vázquez 2005a; 2005b). Esta recomendación sirvió más para apoyar las demandas territoriales indígenas, y legitimar de alguna manera su movilización.

El INI cada año fue perdiendo presencia y legitimidad entre la población indígena. En 1992 el gobierno federal logró modificar las leyes agrarias, e impulsó un programa nacional para privatizar las tierras de propiedad común, al mismo tiempo que decretó el final del reparto agrario. Preparaba el camino para la apertura oficial del Tratado de Libre Comercio (TLC) que entraría en vigor en 1994. Como respuesta a dichas políticas y a una situación de injusticia y pobreza en el campo mexicano, surgió el EZLN (Harvey 1998). Localmente impactó en el estado de ánimo de los *wixaritari* locales,

pues empezaron a proferir amenazas contra mestizos, muchos de los cuales optaron por emigrar temporalmente. Con el paso de los años se organizaron diversas reuniones de los zapatistas con indígenas del país. Los principales líderes *wixaritari* de San Lucas asistieron a las mismas y se hicieron de un capital político considerable. La mayoría de ellos jóvenes con educación primaria, producto de las acciones indigenistas del Estado.

Es así como se consolidó entre los *wixaritari* una práctica nueva de apropiación territorial, consistente en el accionamiento estratégico de diversos recursos: uso de las leyes nacionales e internacionales para ampararse y legitimar sus demandas; asociaciones con otros pueblos indígenas de la región y del país como el mismo EZLN y sus brazos políticos, para conjuntar recursos y movilizarse en tomas estratégicas de tierras (estas asociaciones se sustentan en una tradición indígena de reciprocidad: “si nos acompañan ahora, luego nosotros los acompañamos en su plantón”); uso de medios masivos de comunicación para dar a conocer sus demandas y apelar a la opinión pública.

Fue así como en 2003 lograron hacerse de un espacio estratégico en zona boscosa, apropiándose mediante una movilización masiva del mismo. Esto generó una reacción entre mestizos, quienes se hicieron de armas de fuego e intentaron repeler el plantón. Por fortuna se contendieron los ánimos homicidas, pero la tensión fue mayúscula. Aun no existe una resolución a este conflicto agrario, pero las ocupaciones de tierra han beneficiado al grupo indígena.

4.3.2 Los cambios y continuidades

Lamentablemente se ha consolidado un subcampo sumamente delicado en la zona: el del narcotráfico. Si bien el mismo ha existido en la región desde inicios del siglo XX (Astorga 2003), es en las últimas dos décadas que dicho fenómeno ha crecido de forma exponencial. En la región se siembra más amapola que marihuana. Los coras suelen ser los principales productores de la misma, aunque su distribución se disputa entre ellos y los mestizos asentados en un poblado llamado Jesús María, en Nayarit.

En los últimos años se estila que sean cárteles de narcotraficantes los que reclutan a los campesinos para sembrar en sus parcelas. En San Lucas y comunidades vecinas, se escucha hablar de la siembra de marihuana. Supongo hipotéticamente que lo documentado en San Lucas es algo similar a lo que pasa en el México rural: el sistema del narcotráfico o “narcoterror” se ha simbiotizado con el del cacicazgo, de manera tal que los narcos fungen como cualquier cacique: aterrorizan pero protegen; presumen su riqueza y su machismo; son dados al alcohol y a las drogas (esto último es nuevo) y gustan de ser mujeriegos. Compran grandes cantidades de ganado para lavar su dinero.

Me parece importante resaltar que la saña de sus crímenes sigue siendo la misma, y que no ha tenido punto de ruptura desde la época de las revoluciones, mas sí de agudización y extensión. Lo que sucede ahora en cuanto a agudización y extensión de

crímenes, se acerca peligrosamente a lo acontecido en las revoluciones. En cuanto a duración, esta forma de operar la violencia homicida es añeja (creo que lo único nuevo en técnicas de tortura ha sido el uso de energía eléctrica: los famosos “toques”).

Para el caso de San Lucas no detecté a ningún *wixarika* con alguna jerarquía en el campo del narcotráfico; sin embargo, en comunidades vecinas sí existen verdaderos caciques mestizos narcotraficantes (narcocaciques). Alguno de ellos incluso se ofreció a ayudar a los mestizos en contra de los *wixaritari*, mandando a asesinar con su red de sicarios a los líderes de la movilización. Afortunadamente esto no se ha llevado a cabo, pero considero que es un riesgo plausible.

Los mestizos se han visto ante la imposibilidad de efectuar sus métodos homicidas en contra de indígenas, pues dicha sistematización de la violencia consistente en homicidios de líderes, envenenamientos cotidianos y vejaciones constantes ha sido inviable en la zona bajo la actual coyuntura política y social. Sin embargo, un mayor recrudecimiento de las animosidades pudiera desatar una serie de acontecimientos de índole violenta.

La organización de ambos grupos sufrió cambios significativos: los mestizos aumentaron sus flujos de emigración hacia Estados Unidos, convirtiéndose en una verdadera sociedad transnacional, cuya representación social del “nosotros” en términos de nacionalidad se volvió un tanto contradictoria, pues se identifican tanto con México, como con Estados Unidos. Entre más jóvenes sean, mayor es la dicotomía. Los dólares de la migración son la principal fuente de financiamiento para la ganadería de los mestizos. La apertura de caminos que se inició en los años setenta, propició una intensificación de la tala maderera, lo cual hizo que ahora dicho recurso pasara a ser uno de los capitales principales en disputa.

Para 2003 alrededor de seis familias *wixaritari* han ingresado a un par de iglesias protestantes. Una de origen holandés que les permite usar sus trajes tradicionales y participar en festividades, pero les prohíbe seguir rindiendo tributo a los dioses y el consumo de peyote. La otra de origen coreano²⁶ les prohíbe toda relación con su costumbre, hasta la indumentaria. Esto ha provocado tensiones entre ellos y crisis de identidad sobre su pertenencia grupal.

Entre jóvenes *wixaritari* es cada vez mayor la oposición hacia la poligamia. Las jóvenes indígenas tampoco están muy de acuerdo con los roles tradicionales donde las mujeres deben realizar mucho más labores que los hombres. Igual por el lado mestizo, los jóvenes tienen cada vez mayores deseos por estudiar hasta la universidad, por lo

26 Lamentablemente, por cuestiones de tiempo y recursos, no pude constatar si la Iglesia de origen coreano se trataba de la connotada Secta Moon, o de otra iglesia. A lo sumo sus feligreses me mostraron algunas fotos que realizó su líder espiritual *wixarika* hacia Houston, Estados Unidos, donde aparecen algunos dirigentes de la religión con rasgos orientales, cuyo país de origen, según me aseguraron mis informantes, era Corea.

cual los pueblos se han ido desolando, envejeciendo su población. Las muchachas mestizas que emigran a Estados Unidos pierden el interés de casarse con un joven mestizo de su pueblo, pues consideran que son demasiado machistas.

4.3.3 La conflictividad

En esta etapa se encontraron dos situaciones trascendentes: una, la nueva capacidad de movilización de los *wixaritari*, que sorprendió tanto a rancheros mestizos, como a la sociedad civil en su momento. Otra es la amenazante presencia del narcotráfico y su terrorismo. Como apunté arriba, la violencia entre mestizos ha sido mayúscula. Incluso cuando inicié mi trabajo de campo, a principios del 2000 ocurrió una masacre en una boda, donde murieron a balazos 5 personas, lo cual provocó una emigración hacia Estados Unidos de las familias involucradas, perdiendo la pequeña ranchería a un tercio de su población, de la noche a la mañana. Las historias de crímenes entre narcotraficantes son ahora pan de cada día. Estas se entremezclan con las historias de vendetas entre familias.

De cualquier modo, los mestizos a pesar de tener interiorizados los estigmas hacia los indígenas y la noción histórica de que expulsaron a los coras con lujo de violencia, los retiene en sus impulsos de daño hacia el otro grupo la “evaluación” pormenorizada entre el costo y beneficio de sus acciones, pues saben que en una acción abiertamente genocida, los *wixaritari* contarían con el apoyo de sus aliados y compañeros de grupo: los *wixaritari* de San Andrés Cohamiata, y muy probablemente el apoyo de indígenas de otras zonas. Esto acarrearía una escalada de vendetas que los mestizos no están concientes de no desear.

5. Conclusiones

Por el año 2004, fecha en que suspendí temporalmente el trabajo de campo en la zona, los *wixaritari* habían logrado fundar una nueva población en la zona boscosa disputada a mestizos. Con esto mostraban una mayor capacidad de movilización y de apropiación territorial que sus contrapartes. Sin embargo la explotación maderera y su usufructo quedarían pendientes de resolución legal, pues el conflicto se ha mantenido en un *impasse* en las instancias legales.

Casi de inmediato a este hecho, se afiliaron a los llamados de los zapatistas, y fundaron uno de los «caracoles», los cuales constituyen una nueva estrategia del EZLN por consolidar una constelación de pueblos declarados en autonomía rebelde a todo lo largo del país. Paradójicamente, esta filiación zapatista no les ha impedido realizar alianzas con políticos priístas de Durango para las elecciones oficiales. En este sentido no se han adscrito a los llamados ideológico-políticos anti-electorales de los líderes del EZLN y de los miembros de AJAGI que han comulgado con los principios de dicho movimiento (Guízar Vázquez 2009). Lamentablemente los miembros de esta ONG

padecieron un conflicto interno que desmembró su institución, debilitando enormemente la labor de defensoría que venían realizando.

Este último periodo ha sido fácilmente localizable como el del segundo gran fraude electoral de la historia reciente de México, el de la guerra contra el narcotráfico y el de la gran crisis económica. Los homicidios relacionados con el narcotráfico se han multiplicado de forma realmente alarmante, mientras la inestabilidad social y la inseguridad la padecemos todos los que habitamos este país.

Ante este nuevo escenario, encuentro necesario resaltar como factores de riesgo de incremento de acciones violentas en la zona de estudio los siguientes:

1. El inminente fenómeno del narcocacicazgo ha ido consolidando toda una red regional e internacional que se cristaliza en el control del comercio de productos estratégicos: ganado, bebidas alcohólicas, eventos culturales mestizos (los narcos locales son dueños de los lienzos²⁷ de la región) y, obviamente, drogas de todo tipo.
2. El narcocacicazgo también incide, cada vez en mayor grado, en la política regional.
3. La región, enclavada en Durango, el cual es uno de los estados del llamado triángulo dorado del narcotráfico (Proceso 2009a; 2009b), ha mostrado un grado superlativo de homicidios en esta nueva coyuntura militarizada.
4. Las redes del narcotráfico rebasan los límites regionales y, como todo el fenómeno actualmente en el país, está correlacionado con redes internacionales muy poderosas.

Pude constatar que existe un paralelismo entre la distribución de tierra fértil y de agostadero, con la distribución de tierra para cultivos ilícitos: la mayor parte es acaparada por mestizos. En ese punto, cuando menos en la localidad de San Lucas, los mayores involucrados en el narcocultivo seguramente serán mestizos. Sin embargo hay algunos *wixaritari* relacionados con los narcos locales.

Este nuevo subcampo del narcotráfico, es el resultado de la simbiosis de la práctica cotidiana del cacicazgo con la añeja, pero ahora exacerbada práctica del narcocultivo. Estructuralmente podemos encontrar grandes razones del por qué se ha extendido esta práctica en las zonas rurales pobres del país como ésta: la políticas neoliberales que ha aplicado el gobierno mexicano en relación al campo han sido simple y llanamente desastrosas (Guízar Vázquez/Vizcarra 2009). El empobrecimiento generalizado de grandes sectores de población campesina no han hecho sino obligar a los campesinos a optar por la migración a Estados Unidos o por el narcotráfico. Incluso en ocasiones han combinado ambas actividades.

27 Los lienzos son las plazas donde se realizan los jaripeos, los corridos y las charreadas. Son construcciones con graderías con capacidad para unas mil a dos mil personas.

Como respuesta, el gobierno mexicano que contaba con el apoyo incondicional del anterior presidente de EE. UU. George W. Bush –afortunadamente Barack Obama y sus legisladores no apoyan al 100% su política (Brooks 2009)–, en vez de modificar los esquemas de la política económica para resarcir los efectos negativos, lo que hizo fue implementar un operativo represivo sin precedentes.

Esta situación plantea un nuevo escenario que seguramente estará afectando la estructura de relaciones intergrupales local. La militarización de los espacios agrarios coloca en una situación de amenaza cualquier movilización que se ejerza para presionar al gobierno, pues ésta podría ser reprimida fácilmente por una institución que ha roto todos los *records* de violación a derechos humanos en el país.

Paralelo a esto sucedió una trascendente división en la izquierda mexicana, pues durante la competencia por las elecciones presidenciales de 2006, el candidato de la izquierda partidista mexicana, Andrés Manuel López Obrador no logró el apoyo del EZLN. Antes bien, se ganó su enemistad, lo cual mermó enormemente las alianzas que se habían tejido entre la sociedad civil, movimientos no indígenas y partidos de izquierda con el movimiento indígena representado por el EZLN. Esto tuvo como consecuencia un grave debilitamiento del movimiento nacional indígena. Por lo tanto las demandas por modificar las leyes sobre los pueblos indígenas son ahora una agenda pospuesta indefinidamente y la represión a los derechos indígenas ha sido una constante en todo el país (Martínez/Pérez/González 2008).

Seguramente en la localidad se continuarán consolidando los subcampos ya construidos en etapas anteriores. Con el nuevo espacio apropiado en la zona boscosa, seguramente aumentarán los hatos ganaderos *wixaritari*. Veo difícil que inicien una labor de explotación maderera a corto plazo, pues el recurso ha quedado vedado por razones de litigio agrario.

Será una cuestión importante indagar sobre el grado de contaminación del subcampo del narcocacicazgo en los demás subcampos que han estructurado la red intergrupala. La violencia y despotismo que caracteriza a sus líderes solamente puede ser compensada por lo efímero de sus vidas, pues suelen ejecutarlos rápidamente.

Me parece que una opción inteligente para los *wixaritari* será el seguir cultivando sus alianzas con los indígenas de la región, y mantenerse lo más posible alejados de las redes de la ilegalidad. Por parte de mestizos, la emigración hacia EE. UU. en este escenario de crisis es una opción incierta, y por lo mismo un incentivo más para acercarse a las redes del narco. Entre ambos se mantendrán las tensas relaciones tipificadas en la competencia cotidiana.

Veó un panorama oscuro, cuando no encuentro ningún indicio de que pueda organizarse algún movimiento, sea partidista o de la sociedad civil, que pueda cambiar el rumbo nefasto por el que ha transitado el México rural. En el ámbito legal, los gobiernos neoliberales no han ofrecido solución alguna a las demandas que plantean casos como este. Y como el presente encontramos cientos por todo el país. Antes bien han

dejado que la situación social se deteriore en una ola de inseguridad y violencia. Y me preocupa sobremanera el haber atestiguado personalmente la declaración por parte de algunos mestizos por recurrir a la fuerza homicida del narcoterrorismo en contra de los líderes del movimiento indígena.

Las coyunturas en las cuales el Estado se ha alejado de la zona, han sido las más violentas. Para evitar que se reproduzca alguna acción homicida, los *wixaritari* habrán de escudarse con el grueso de su grupo étnico en otras zonas de la región. Pero esto puede ocasionar respuestas insospechadas tanto en la población mestiza, como con las fuerzas represivas y descontroladas del gobierno.

Eminentemente no abordé un cúmulo de aspectos que también dan forma a la interacción intergrupal, como los lazos de compadrazgo intergrupal, los matrimonios intergrupales, las alianzas políticas de partidos regionales y nacionales, entre otros aspectos. La región es sumamente compleja, y llena de matices. Describirla fielmente es aun una tarea inacabada.

Bibliografía

- Aguilar Camín, Héctor (2007a): “Regresar a Acteal, I”. En: *Nexos* (México, D.F.), 358 <www.nexos.com.mx/?P=leerarticulo&Article=752> (24.01.2008).
- (2007b): “Regresar a Acteal, II”. En: *Nexos* (México, D.F.), 359 <www.nexos.com.mx/?P=leerarticulo&Article=753> (24.01.2008).
- (2007c): “Regresar a Acteal III”. En: *Nexos* (México, D.F.), 360 <www.nexos.com.mx/?P=leerarticulo&Article=754> (24.01.2008).
- Anderson, Benedict (1997): *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre al origen y la difusión del nacionalismo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Arcos García, María de los Angeles (1998): *Las vetas Tateikietari: Invocando la lluvia y la lucha de un pueblo*. Tesis de maestría en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco. México, D.F. Ms. no publicado.
- Ashmore, Richard/Jussim, Lee/Wilder, David (2001): “Conclusion: Toward a Social Identity Framework for Intergroup Conflict”. En: Ashmore, Richard/Jussim, Lee/Wilder, David (eds.): *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*. New York: Oxford University Press, pp. 213-249.
- Assies, Willem (2001): “La oficialización de lo no oficial: ¿(re)encuentro de dos mundos?”. En: *Alteridades* (México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa), 11.21: 38-96.
- Assies, Willem/Ramírez, Luis/Ventura, Carmen (2006): “Autonomy Rights and the Politics of Constitutional Reform in Mexico”. En: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* (London: Taylor and Francis Group), 1.1: 37-62.
- Astorga, Luis (2003): *Drogas sin fronteras*. México, D.F.: Grijalbo.
- Barragán, Esteban (1997a): “La ‘rancherada’ en México. Sociedades en movimiento, anónimas y de capital variable”. En: *Relaciones* (Zamora: El Colegio de Michoacán), 69: 121-162.

- (1997b): *Con un pie en el estribo. Formación y deslizamientos de las sociedades rancheras en la construcción del México moderno*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Barrera, Rosier O. (2004): *Medios natural y ambiental del territorio huichol (norte de Jalisco, México)*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Barth, Fredrik (1976): *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bartra, Roger (1976): *Caciquismo y poder político en el México rural*. México, D.F.: Ediciones Era.
- (1992): *La jaula de la melancolía: identidad y metamorfosis del mexicano*. México, D.F.: Grijalbo.
- (2001): “Derechos indígenas”. En: *Letras Libres* <www.letraslibres.com/index.php?arb=6837> (26.09.2008).
- Bellato, Lilita (1999): “La marginación indígena, 1995”. En: Garza, Gustavo: *Atlas demográfico de México*. México, D.F.: Consejo Nacional de Población.
- Bellinghausen, Hermann (2008): *Acteal: crimen de estado*. México, D.F.: La Jornada Ediciones.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1987): *México Profundo. Una civilización negada*. México, D.F.: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Bourdieu, Pierre ([1977] 1991): *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2000): *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.
- Brewer, Marylinn B. (1999): “The Psychology of Prejudice: Ingroup Love or Outgroup Hate?”. En: *Journal of Social Issues*. Oxford: Wiley-Blackwell, 55.3: 429-444.
- (2001): “Intergroup Identification and Intergroup Conflict”. En: Ashmore, Richard/Jussim, Lee/Wilder, David (eds.): *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*. New York: Oxford University Press, pp. 17-41.
- Brooks, David (2009): “Indagará EU abusos de militares mexicanos en la lucha antinarco”. En: *La Jornada* (México, D.F.), 10.07.2009.
- CDI/PNUD (2006): *Regiones indígenas de México*. México, D.F.: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- Centro PRODH (2009): *¿Comandante supremo? La ausencia de control civil sobre las Fuerzas Armadas al inicio del sexenio de Felipe Calderón*. México, D.F.: Centro de Derechos Humanos “Miguel Agustín Pro Juárez”, A.C. (Centro PRODH).
- Chávez, Carlos/Godoy, José (2003): “El pueblo wixárika defiende su territorio”. En: *La Jornada* (México, D.F.), 23 de junio de 2003, suplemento *Ojarasca*, 74: 6 <www.jornada.unam.mx/2003/06/23/oja74-wixarika.html> (09.08.2003).
- Cochet, Hubert (1991): *Alambradas en la sierra. Un sistema agrario en México. La sierra de Coalcomán*. Zamora: El Colegio de Michoacán/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Dalton, Margarita (2002): “Encierro intelectual. Entrevista con Salomón Nahmad”. En: *Desacatos* (México, D.F.: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social [CIESAS]), 9 (primavera-verano): 136-176.

- Díaz-Polanco, Héctor (1979): *Teoría marxista de la economía campesina*. México, D.F.: Juan Pablos.
- (1990): *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Florescano, Enrique (1996): *Etnia, Estado y Nación*. México, D.F.: Taurus.
- Gabbert, Wolfgang (2004): *Becoming Maya. Ethnicity and Social Inequality in Yucatán since 1500*. Arizona: University of Arizona Press.
- Gledhill, John (2004): *Cultura y desafío en Ostula*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Gómez, Magdalena (1995): *Derechos Indígenas; lectura comentada del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. México, D.F.: INI.
- Guízar Vázquez, Francisco (2005a): *La difícil coexistencia. Disputas jurídicas por el territorio entre wixaritari y mestizos de Durango, México*. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales en el Área en Estudios Rurales. Zamora: El Colegio de Michoacán. Ms. no publicado.
- (2005b): “Estrategias de apropiación territorial y de construcción de hegemonía en un contexto intergrupar. El caso de San Lucas de Jalpa, El Mezquital, Durango”. En: *Relaciones* (Zamora: El Colegio de Michoacán), 27.101: 82-121.
- (2007): “Parentesco y relaciones de género en una comunidad wixarika (huichol) del sur de Durango”. En: *AIBR – Revista de antropología iberoamericana* (Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red), 2.2: 192-227.
- (2009): “Entre la resistencia cotidiana y el empoderamiento paulatino: el caso de los wixaritari de Durango”. En: Roth, Andrew (ed.): *Caras y máscaras del México étnico*. Zamora: El Colegio de Michoacán (en imprenta).
- Guízar Vázquez, Francisco/Vizcarra, Ivonne (2009): *Balance y perspectivas del campo mexicano: a más de una década del TLCAN y del movimiento zapatista*. Tomo I: *Efectos y defectos de las políticas*. México, D.F.: Juan Pablos Editor/UAEM/CONACYT/AMER.
- Hale, Charles R. (2006): *Más que un indio. Racial ambivalente and Neoliberal Multiculturalism in Guatemala*. Santa Fe: School of American Research.
- Hardin, Garret (1968) “The Tragedy of the Commons”. En: *Science* (Washington, D.C.), 162.13: 1243-1248.
- Harvey, Neil (1998): *The Chiapas Rebellion: The Struggle for Land and Democracy*. Durham, NC: Duke University Press.
- Hernández, Rosalva A. (2008): *La otra palabra: mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, México, D.F.: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- Hernández, Lucina/Barral, Henri/Vallebuena, Miguel (2001): “El ganado asilvestrado o Mesteño en el Bolsón de Mapimí, Durango, México”. En: Hernández, Lucina (ed.): *Historia ambiental de la ganadería en México*. México, D.F.: Institut de recherche pour le développement (ird)/Instituto de Ecología, pp. 59-67.
- Hernández, Rosalva A./Paz, Sarela/Sierra, María T. (eds.) (2004): *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. México, D.F.: Miguel Ángel Porrúa/CIESAS.
- Hinton, Thomas B. ([1972] 1990): *Coras, huicholes y tepehuanes*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- INI (Instituto Nacional Indigenista) (1971): *Acción indigenista en la zona cora-huichol*. México, D.F.: INI.
- Jáuregui, José de J./Magriñá, Laura (2002): “Estudio etnohistórico acerca del origen de los mexicaneros (hablantes del náhuatl) de la Sierra Madre Occidental”. En: *Dimensión Antropológica* (México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia), 34/26 (nov.-dic.) <www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=863> (26.08.2006).
- Jáuregui, José de J./Neurath, Johannes (2003a): *Flechadores de estrellas*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de Guadalajara.
- (2003b): “El pasado prehispánico y el presente indígena: Seler, Preuss y las culturas del Gran Nayar”. En: Jáuregui, José de J./Neurath, Johannes (2003a): *Flechadores de estrellas*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de Guadalajara, pp. 19-33.
- Kymlicka, Will (1995): *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press.
- Liffman, Paul (2002): *Huichol Territoriality: Land, Conflict and Cultural Representation in Western Mexico*. Ph D diss. (anthropology)/tesis de doctorado en antropología. Chicago: University of Chicago. Ms.
- Manzanilla-Schaffer, Víctor (2004): *El drama de la tierra en México. Del siglo XVI al siglo XXI*. México, D.F.: Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial.
- Martínez, María E./Pérez, Rosaluz/González, Aldo (2008): “México”. En: Wessendorf, Kathrin (ed.): *El mundo indígena 2008*. Lima, Perú: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA, pp. 80-91.
- Mateos-Vega, Mónica (2008): “Chenalhó ‘nos da un ejemplo de cura colectiva’ ante la matanza de Acteal”. En: *La Jornada* (México, D.F.), 20.02.2008.
- Mead, George H. (1990): *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social*. México, D.F.: Paidós.
- Medina, Héctor (2003): “Las peregrinaciones a los cinco rumbos del cosmos realizadas por los huicholes del sur de Durango”. En: Barabas, Alicia M. (ed.): *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 94-104.
- Meyer, Jean (1989): *El Gran Nayar*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- (1997): *La Cristiada*. México, D.F.: Clío.
- Nagel, Joane/Snipp, C. Matthew (1993): “Ethnic Reorganization: American Indian Social, Economic, Political, and Cultural Strategies for Survival”. En: *Ethnic and Racial Studies* (London: Routledge), 16.2: 203-235.
- Nahmad Sitton, Salomón (1971): “La acción indigenista en comunidades dispersas y en habitat de montaña”. En: *Acción indigenista en la zona cora huichol*. México, D.F.: INI/SEP, pp. 19-40.
- (1981): “Some Considerations of the Indirect and Controlled Acculturation in the Cora-Huichol Area”. En: Weigand, Phil/Hinton, Thomas (eds.): *Themes of Indigenous Acculturation in Northwestern Mexico*. Tucson: The University of Arizona Press, pp. 4-8.
- Neurath, Johannes (ed.) (2003): “Los que caminan en el amanecer. Territorialidad, peregrinaciones y santuarios en el Gran Nayar”. En: Barabas, Alicia M. (ed.): *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp.39-123.

- Ojarasca* (2003): "Los huicholes frenan la tala ilegal de su bosque". En: *La Jornada* (México, D.F.), suplemento *Ojarasca*, 75 (julio de 2003) <www.jornada.unam.mx/2003/07/21/oja75-huicholes.html> (17.04.2008).
- Ostrom, Elinor/Ahn, T. K./Schmidt, David/Shupp, Robert/Walker, James (2001): "Dilemma Games: Game Parameters and Matching Protocols". En: *Journal of Economic Behavior and Organization* (Países Bajos), 46: 357-377.
- Posadas, Alejandro/Flores, Hugo E. (2006): "Acteal: la otra injusticia". En: *Nexos* (México, D.F.), 342 359 <www.nexos.com.mx/?P=leerarticulo&Article=755> (28.01.2007).
- Proceso* (2009a): *El México Narco*. Primera parte. México, D.F.: APRO.
- (2009b): *El México Narco*. Segunda parte. México, D.F.: APRO.
- Procuraduría Agraria (1997): *Legislación agraria*. México, D.F.: Procuraduría Agraria.
- Reed, Karen (1972): *El INI y los huicholes*. México, D.F.: SEP/INI.
- Rojas, Beatriz (1993): *Los huicholes en la historia*. México, D.F.: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/El Colegio de Michoacán/Instituto Nacional Indigenista.
- Saldívar, Emito (2001): "Indigenismo legal: la política indigenista de los noventas". En: *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* (México, D.F.), 46.5/188-189 (mayo-dic.): 311-339.
- Schlee, Günther (2004): "Taking Sides and Constructing Identities: Reflections on Conflict Theory". En: *The Journal of the Royal Anthropological Institute* (Oxford), 10.1: 135-156.
- Schryer, Frans (1990): *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- (2001): "Multiple Hierarchies and the Duplex Nature of Groups". En: *The Journal of the Royal Anthropological Institute* (Oxford), 7.4: 705-721.
- Shadow, Robert D., (2002): *Tierra, trabajo y ganado en la región norte de Jalisco*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Sierra, María T. (1997): "Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas". En: *Alteridades* (México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa), 7.14: 131-143.
- Téllez, Luis (1994): *La modernización del sector agropecuario y forestal*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Torres, José de Jesús (2000): *El hostigamiento a "el costumbre" huichol: los procesos de hibridización social*. Zamora (Mich.): El Colegio de Michoacán.
- (2007): *Relaciones de frontera entre los huicholes y sus vecinos mestizos*. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. Guadalajara: El Colegio de Jalisco. Ms. no publicado.
- Varela, Francisco J./Thomson, Evan T./Rosca, Eleanor (1992): *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Viqueira, Juan Pedro (2000): "Una historia en construcción. Teoría y práctica de los desfases". En: Hernández, Miguel J./Lameiras, José (eds.) (2000): *Las ciencias sociales y humanas en México*. Zamora: El Colegio de Michoacán, pp. 119-159.
- Vogt, Evon Z., ([1955] 1990): "Algunos aspectos de aculturación cora-huichol". En: Hinton, Thomas B. ([1972] 1990): *Coras, huicholes y tepehuanes*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 119-126.
- Weigand, Phil C. (1992): *Ensayos sobre el Gran Nayar: entre coras, huicholes y tepehuanos*. Rojas, Beatriz (ed.). México, D.F.: INI/CEMCA/El Colegio de Michoacán.

- (2002): *Estudio histórico y cultural sobre los huicholes*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Zúñiga, Gerardo (1998): “Procesos de constitución de territorios indígenas en América Latina”. En: *Nueva Sociedad* (Caracas: Editorial Nueva Sociedad), 153 (enero-febr.): 141-155.
- (2000): “La dimensión discursiva de las luchas étnicas. Acerca de un artículo de María Teresa Sierra”. En: *Alteridades* (México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa), 10.19 (enero-jun.): 55-67.