

GÉNERO Y TRADICIÓN. UN ESTUDIO ETNOGRÁFICO EN LA SIERRA TEPEHUANA

Efraín Rangel Guzmán*

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

Rutilio García Pereyra**

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

México

Resumen

El objetivo de este trabajo es discutir el derecho de igualdad entre hombres y mujeres del grupo étnico Tepehuanes del Sur, que habitan en localidades del estado de Durango y Nayarit, México. La discusión consiste en valorar mitos que regulan el comportamiento de los miembros de la comunidad y en los cuales se percibe desde una mirada externa que la mujer es sujeto de mayor vigilancia de sus interacciones sociales y si las vulnera es susceptible de sanciones morales y físicas. La Ley General para la Igualdad entre Hombres y Mujeres de México, en sus primeros seis artículos garantiza dicha igualdad, pero por otra parte, el artículo segundo de la constitución establece la libre autodeterminación y autonomía para que los pueblos y comunidades indígenas decidan sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural. La metodología seguida en este trabajo consistió en el levantamiento de información a través de la investigación etnográfica, que consistió en observar como funcionan los mitos que regulan su vida cotidiana así como su práctica entre hombres y mujeres entre los tepehuanes.

Palabras clave: Género, costumbre, tradición, mitos, tepehuanes.

Abstract

The aim of this paper is to discuss the right of equality between men and women of South Tepehuanes ethnicity, living in towns in the state of Durango and Nayarit, Mexico. The discussion is to assess myths that govern the behavior of members of the community and which is perceived from an external viewpoint that women are subject to greater surveillance of their social interactions and if the breach is capable of moral and physical sanctions. The General Act on Equality between Men and Women of Mexico, in its first six items ensures that equality, but on the other hand, the second article of the constitution provides for self-determination and autonomy for indigenous peoples and communities decide their internal forms of coexistence and social, economic, political and cultural organization. The methodology used in this study consisted of gathering information through ethnographic research, which was to observe how the myths that govern their daily lives and their practical gender among tepehuanes work.

Keywords: Gender, customs, traditions, myths, tepehuanes.

*Profesor-investigador en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, adscrito al Instituto de Arquitectura, Diseño y Arte.
Email: efrain.rangel@uacj.mx

**Profesor-investigador en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, adscrito al Instituto de Arquitectura, Diseño y Arte.
Email: rgarcía@uacj.mx rutiliog@gmail.com

El presente artículo es un producto del proyecto de investigación "Artesanía tepehuana: uso simbólico y cotidiano", financiado por el Programa de Mejoramiento del Profesorado (PROMEP) para ejercerse de 2010-2012.

Por qué nomás hay derechos para que el hombre pueda tener dos mujeres? ¿por qué no hay para que la mujer pueda tener dos hombres? (Paula Caldera Santana, tepehuana de la comunidad de Guajolota, Durango, 2011).

Introducción

En los últimos años el tema que refiere a equidad de género ha sido impulsado por distintos actores sociales. Se han generado estudios y programas encaminados a explicar problemas de violencia intrafamiliar, discriminación de la mujer, homofobia, machismo, masculinidades, feminicidios, entre otros temas. Se trae a escena el sistema patriarcal que ha imperado en distintas sociedades y en diversos ordenes socioculturales, porque este, de una y de otra forma a impulsado desigualdad de género. Desde el ámbito de la academia se revisan discursos y enfoques sobre derechos humanos y se discuten nuevas perspectivas para democratizar decisiones en espacios públicos y privados.

El movimiento feminista ha puesto en tela de juicio códigos legales que no han logrado eliminar preceptos discriminatorios. *Se enfatiza que códigos civiles de muchas naciones mantienen artículos que van en contra del principio de equidad de género, la familia y la paternidad.* Este movimiento gana terreno día con día y cuestiona roles tradicionales entre los géneros.

El presente trabajo tiene como objetivo explicar de qué manera se representa el género en la cultura tepehuana y roles asignados a hombres y mujeres en dinámicas socioculturales. Buena parte de las prácticas y relaciones que se establecen entre los hombres y las mujeres en las poblaciones originarias obedecen a un sistema normativo indígena, que tiene sus bases en los usos y costumbres.

El grupo Tepehuano del Sur, objeto de estudio en este texto, se localiza en municipios del norte de Nayarit y sur de Durango. La región geográfica en la que se ubica junto con otros grupos como Coras, Huicholes y Mexicaneros se le identifica desde la antropología como Región del Gran Nayar. Esta denominación surge, a raíz de que se ha podido comprobar que las cuatro etnias comparten ciertos elementos históricos culturales, en especial el mitote¹.

¹ Proviene del náhuatl mitotia "se baila". Es un baile que se desarrolla alrededor del fuego en sentido contrario a las manecillas del reloj. Esta ceremonia tiene que ver con el ciclo agrícola y se celebra cuatro veces al año: el primero se realiza enero (bendición de la semilla); el segundo en abril o mayo (inicio de temporada de lluvias); el tercero en septiembre (bendición de los jilotes); el cuarto en octubre (bendecir los primeros frutos).

Aspecto que luego Neurath denominó "Complejo mitote", basándose en los trabajos realizados por Preuss (Reyes, 2006: 26).

Con el propósito de resaltar algunos elementos culturales que identifican a Tepehuanes del Sur, se hace hincapié en algunas poblaciones de la zona serrana del sur de Durango, en especial las que se localizan en el municipio del Mezquital. Dicha elección obedece a proyectos de investigación enfocados a desplazamientos de tepehuanes de la sierra a la costa motivados por celebraciones religiosas y producción de artesanías. En recorridos de campo se ha observado que las personas de la zona mantienen un fuerte apego al sistema tradicional indígena. Tal como lo señala Sánchez Olmedo (1980), que las particularidades que distingue a Tepehuanes del sur de las demás personas del medio rural "son ciertas pervivencias prehispánicas en su economía, organización político-jurídica y en la religión, propias de ellos, que encontramos unidas y fusionadas con los elementos de la forma de vida que domina en la República Mexicana" (Sánchez, 1980: 43). Afirmación similar realizan Rangel y Marín (2014) al destacar que desde la antropología suele definirse a los Tepehuanes de la sierra como tradicionales y a los que se han movido del territorio histórico como no tradicionales, los primeros por mantener elementos ancestrales, tal como la ceremonia del *Xiotalh o mitote*, la lengua, el vestido en muchos casos y la curación del *cochiste*, mientras que los segundos, parte de estos elementos los han perdido o han dejado de practicarlos para dar paso a otros especialmente de origen mestizo. Los no tradicionales se estima que en cincuenta años se han desplazado de la sierra y asentado en comunidades, barrios, colonias y rancherías de la franja costera y pie de la sierra del norte de Nayarit y sur de Sinaloa. De los Tepehuanes de la baja, se tiene escasa información de su localización, el número de poblaciones y de hablantes, características culturales y de resignificación del espacio ocupado.

El trabajo se centrará en dos ejes principales: dinámicas de orden cotidiano y de ámbito sagrado. Se destacan relaciones maritales, la participación de hombres y mujeres en ceremonias tradicionales, la ocupación de cargos civiles y religiosos, y aspectos que se relacionan con actos que posiblemente se consideren violentos. En ningún momento se pretende desacreditar o discutir si las prácticas que ejercen los tepehuanes en el plano político, ceremonial y cotidiano deban aceptarse tal y como están, o que tengan que modificarse porque no son coherentes

con principios básicos de equidad de género que se promueve desde espacios urbanos. Sólo se describen formas de como se relacionan hombres y mujeres en distintos escenarios socioculturales y las percepciones que tienen los actores sociales sobre tales dinámicas. Calificar como positivo-negativo, bueno-malo, apropiado-inapropiado, aceptable-inaceptable, los actos y los modos particulares de relacionarse entre tepehuanaes de ambos sexos sería muy arriesgado de nuestra parte, pues se corre el riesgo de asignar juicios de valor y etiquetar desde nuestra propia realidad.

1. Políticas sobre los derechos indígenas

En discusiones respecto de políticas públicas y en la academia sobre el tema se pone de manifiesto que muchas de las prácticas ancestrales que aún realizan las poblaciones indígenas, atentan contra la integridad de la mujer, y sobre todo, violan los derechos individuales. Las críticas se han centrado principalmente en sistemas normativos indígenas, los cuales se agrupan en tres ejes fundamentales: intolerancia religiosa, discriminación contra la mujer y derechos humanos.

La Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer de 1975 que se organizó en Naciones Unidas (ONU) se destacó el compromiso de la incorporación plena de la mujer al desarrollo y la eliminación de la discriminación de que era objeto. Sin embargo, el compromiso no abordó la situación de la mujer indígena de muchos países, especialmente latinoamericanos, donde se percibe² que es objeto de procesos discriminatorios que atentan contra su dignidad humana.

El 26 de junio de 1989 se abordó en la mesa de debate el tema de los pueblos indios en la 76ª Reunión de la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo celebrada en la ciudad de Ginebra, Suiza. En esa ocasión se firmó el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Entre los conceptos básicos que contempló el convenio fueron los siguientes: el respeto, el reconocimiento y la participación. El respeto a la cultura, la religión, la organización social y económica y la identidad propia constituyen la premisa de la existencia perdurable de los pueblos indígenas y tribales... (OIT-Convenio 169 Pueblos Indígenas y Tribales, 2005: 169).

² El tipo de percepción a la que nos referimos y que se describe en el texto es resultado de trabajo de campo en la etnia tepehuana con atención especial en roles asignados y mitos que aun persisten entre ellos y que de alguna manera aún son fundamentales para vigilar el comportamiento de las mujeres indígenas.

También en este convenio en el artículo 8º establece que:

(...) los pueblos indígenas deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Siempre que sea necesario, deberán establecerse procedimientos para solucionar los conflictos que puedan surgir en la aplicación de este principio (OIT, 2005a).

En este ocasión, tampoco el tema de la mujer indígena fue discutido, sino hasta 1995, año en que se llevó a cabo la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer en Santiago de Chile. En el recinto de la reunión se hizo explícito lo siguiente: “mejorar la condición de todas las mujeres y procurar prestar especial atención a los grupos de mujeres que se encuentran en situación de alto riesgo, como es el caso de las mujeres rurales, indígenas, discapacitadas, refugiadas y desplazadas” (Cepal, 2005: 2).

Los acuerdos firmados en el Convenio 169 y del que México fue uno de los primeros países junto con Noruega en integrarlos a su legislación, motivó la modificación de algunos apartados del artículo 4º Constitucional, como los siguientes:

1. La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos y costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley. El varón y la mujer son iguales ante la ley. Esta protegerá la organización y el desarrollo de la familia.
2. Toda persona tiene derecho a decidir de manera libre, responsable e informada sobre el número y el espaciamiento de sus hijos.
3. Toda persona tiene derecho a la protección de la salud. La ley definirá las bases y modalidades para el acceso a los servicios de salud y establecerá la concurrencia de la federación y las entidades federativas en materia de salubridad general, conforme a lo que dispone la Fracción XVI del Artículo 73 de esta Constitución.
4. Toda familia tiene derecho a disfrutar de vivienda digna y decorosa. La ley establecerá los instrumentos y apoyos necesarios a fin de alcanzar tal objetivo.

5. Es deber de los padres preservar el derecho de los menores a la satisfacción de sus necesidades y a la salud física y mental. La ley determinará los apoyos a la protección de los menores, a cargo de las instituciones pública (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2012: artículo 4).

Sin embargo como suele suceder nunca se llevaron a la práctica, situación que luego le fue recordada al gobierno federal a través del movimiento que impulsó el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. El 1 de enero de 1994 exigieron al gobierno el seguimiento a lo estipulado en el Convenio 169.

Sámano (2000) sostiene que, los Acuerdos de San Andrés sobre derechos indígenas firmados en 1996 entre el gobierno federal y el EZLN, no fueron respetados. En estos acuerdos el gobierno:

(...) se comprometió a reconocer la autonomía, la libre determinación de los pueblos indígenas mediante: 1) Reconocer a los pueblos indígenas en la Constitución General; 2) ampliar participación y representaciones políticas; 3) garantizar acceso pleno a la justicia; 4) promover las manifestaciones culturales; 5) asegurar educación y capacitación; 6) garantizar la satisfacción de necesidades básicas; 7) impulsar la producción y el empleo, y 8) proteger a los indígenas migrantes. En resumen, se trataba de establecer una nueva relación entre el estado y los pueblos indios reconociendo en la Constitución sus derechos políticos, jurídicos, sociales, económicos y culturales (Sámano, 2000: 106).

En México, históricamente la condición del indígena ha sido objeto de debate, en el discurso oficial siempre ha imperado la idea que el indio es sinónimo de atraso y obstaculiza el progreso de la nación. De allí es que desde hace muchos años se hayan puesto en marcha políticas y programas encaminados a eliminar la precariedad e incivilización de los indígenas, efectuados mediante la imposición del castellano a través de la educación, acción que posiblemente pretende erradicar el manejo de la lengua materna entre los educandos. Con ello entonces se pretendía que pudieran incorporarse al progreso y así alcanzaran el nivel de “desarrollo” que el resto de la población.

Al respecto, Bonfil Batalla (2001: 159) quién cita a Luis González y González en *México profundo*, destaca que el propósito del mandatario Benito Juárez según Justo Sierra “sobre sus hermanos de origen era sacar a las familias indígenas de su postración moral, la superstición; de la abyección mental, la ignorancia;

de la abyección fisiológica, el alcoholismo, a un estado mejor, aunque fuese lentamente mejor...”. Durante el gobierno de Porfirio Díaz se implementó la política de *orden y progreso*, y la tendencia a incorporar modas afrancesadas para proyectar la imagen de país desarrollado, por ejemplo, impuso la obligatoriedad del uso del pantalón como los europeos para sustituir el calzón de manta que los indígenas mexicanos usaban. En Tepic, Nayarit y Jalisco se impuso obligatoriamente esa moda (Bonfil, 2001a: 159). Para el gobierno de Díaz, “el indio era un lastre. El rompimiento con el pasado se consideraba una obligación patriótica” (Bonfil, 2001b: 153).

2. Ritos de paso y de iniciación

a) De niños a adultos

En distintas etapas de la vida del indígena tepehuano se realizan diversos ritos de iniciación o de paso. Etapas específicas como la transición de niño/ñas a la pubertad/ adolescencia, al matrimonio, a padres, etc. De acuerdo con Van Gennep (2008) en las diversas sociedades,

(...) la vida individual consiste en una sucesión de etapas cuyos finales y comienzos forman conjuntos del mismo orden: nacimiento, pubertad social, matrimonio, paternidad, progresión de clase, especialización ocupacional, muerte. Y a cada uno de estos conjuntos se vinculan ceremonias cuya finalidad es idéntica: hacer que el individuo pase de una situación determinada a otra situación igualmente determinada (Gennep, 2008: 15-16).

Los ritos de paso entre hombres y mujeres tepehuanes desde que nacen hasta la adolescencia, se ven dirigidos por el curandero³, quien busca prevenirles o curarles la enfermedad del *cochiste*. Entre los miembros de la comunidad se dice que cuando un infante adquiere tal enfermedad se le manifiesta con exceso de sueño, escalofríos, fiebre, entre otros síntomas. Si los familiares no tienen cuidado de llevarlos en la etapa que corresponde la curación, pueden enfermar constantemente, incluso pueden llegar a morir. Por ello se tiene la costumbre

3 En la práctica cultural de la sanación al curandero se le conoce por los miembros de la comunidad como: brujo, hechicero, curador, chaman, yerbero, etcétera. El nombre se le asigna de acuerdo a la región, superstición y necesidades de salud. Su práctica no está totalmente definida, algunos se refieren a él, únicamente como el que cura. El curandero es como cualquier individuo de su comunidad, se caracteriza porque trabaja la vida entera en su propia tierra, a menudo tienen otro oficio, hablan la lengua regional. En la comunidad tepehuana el curandero es el intermediario entre las deidades tanto celestes como del inframundo y el ser humano.

de realizar la primera curación a bebés de ambos sexos pocos días después nacidos; luego una segunda a los dos años. De allí en adelante en el caso de los hombres la última corresponde hasta la adolescencia o pubertad. Sin embargo, las mujeres son tratadas dos veces más, cuando empiezan a manifestarse los senos y cuando inicia la menstruación. El sentido de someter a las mujeres a más atenciones que a los hombres en este periodo de vida, es porque se tiene la idea que necesitan adquirir mayor cantidad de defensas y fuerza, pues son las que darán a luz a los miembros de la comunidad, amamantarán, criarán, educarán, cuidarán y atenderán al mismo tiempo actividades domésticas. Múltiples tareas que tienen que desempeñar las expone de manera vulnerable a padecimientos, sobre todo relacionados con la salud. También esta condición en ocasiones se suele asociar, con la dotación de mayor cantidad de fuerza y de almas para enfrentar las dificultades y castigos que se les impone a los muertos una vez que transitan el camino que los conduce hacia el *Chamet*, lugar considerado la región de los muertos, inframundo.

Una vez que los jóvenes de ambos sexos han recibido su última curación, automáticamente en la cultura se les considera adultos. A partir de este momento ya están listos para (arrejuntarse)⁴ la unión libre; pueden asumir responsabilidades básicas de la misma forma que las personas mayores como trabajar en actividades domésticas o agrícolas, según las que estén establecidas para cada género, y ocupar cargos civiles y religiosos. A la edad de entre 13 a 15 años, mujeres están en edad reproductiva, es suficiente para comenzar a practicar la sexualidad en unión con su pareja; fuera del matrimonio es sancionado de acuerdo a sus usos y costumbres. Por su parte los varones, se procura que superen la edad indicada en las mujeres, pues las actividades físicas que tienen que desempeñar en el campo las consideran exhaustivas y deben tener la fuerza necesaria para poder desarrollarlas.

Las personas de ambos sexos y adolescentes, se supone que ya recibieron de sus padres los conocimientos fundamentales del ámbito social, cultural y sagrado. Los hombres conocen y han practicado actividades relacionadas con la agricultura,

⁴ Esta palabra es de uso coloquial entre el grupo tepehuano. Es así como nombran a dos personas que han decidido vivir juntas. Nos referiremos indistintamente a la unión libre con palabras arrejuntar, matrimoniarse o matrimonio, pues son palabras que comúnmente manejan los tepehuanes. En las comunidades tepehuanas no es muy frecuente que las parejas se unan a través del ritual de la religión católica, sus modos son distintos y obedecen a la tradición de su cultura.

como: hacer cuamil,⁵ sembrar, cortar y acarrear leña, levantar la cosecha, etc. Y la mujer está lista para efectuar quehaceres domésticos, tales como cocinar alimentos, lavar ropa, confección de atuendos tradicionales y tejido de morrales. Tanto unos como otros han asimilado los cánones de las tradiciones y el costumbre (aspectos relacionados con el *xiotalh* o mitote) y sobre todo roles sociales que les corresponden en distintos quehaceres.

Los varones que pronto transitarán a la edad adulta, en un ritual especial y circunscrito en el mitote familiar, los inician en el consumo de tabaco sagrado o *makuche* y bebidas embriagantes tradicionales como el *guachicol* (mezcal), pues esto es signo que indica que el joven ya es hombre para asumir cualquier tipo de responsabilidad. Por su parte la mujer debe demostrar dominio en artes culinarias y actividades domésticas, esto le asegura ser buena ama de casa, madre y esposa. Aunado a ello, el respeto, la obediencia, son también valores fundamentales que su pareja quiere ver reflejados en ella.

b) El matrimonio y el rol de la pareja

La costumbre indica que cuando la pareja decide unirse, se les recomienda ir al juzgado de la comunidad para dialogar con el consejo de ancianos y el gobernador. Invitan a los contrayentes a reflexionar sobre la responsabilidad que van a adquirir y castigos a que son sujetos si cometen faltas, por ejemplo, la infidelidad que es tipificada como adulterio. Al respecto, Sánchez Olmedo (1980: 82-83) observó en 1980 que a los recién casados se les llevaba al juzgado y los ataban, allí les aconsejaban por separado y al varón lo obligaban a adquirir compromiso pleno con la mujer. Después de la sesión de consejos los desataban y les deseaban buena suerte. Si bien es cierto que este tipo de costumbres son parte de sus tradiciones ancestrales, en la mayoría de los casos no se respetan por algunos miembros de la comunidad. Porque suele observarse bigamia, promiscuidad y violaciones. Este tipo de desviaciones sociales en ocasiones las realizan individuos que ostentan un cargo civil o tradicional, pues se escudan en la posición de poder que ocupan para cometer tales arbitrariedades. La posición económica de los individuos en la comunidad, es decir, aquellos que poseen mayor riqueza a diferencia de los demás, es factor para cometer atropellos a otros miembros, o bien la embriaguez es otra excusa para abusar de otros.

⁵ Se le denomina coamil, a la siembra de temporal que se realiza en terreno principalmente cerril, en el cual practica la técnica de roza, tumba y quema para eliminar la maleza, y así generar nutrientes para la tierra con los residuos orgánicos.

La pareja unida libremente en la mayoría de las ocasiones permanecen un tiempo con los padres del varón, porque cuando deciden vivir juntos legalmente bajo los criterios de la cultura tepehuana, son jóvenes y no poseen patrimonio, en específico vivienda o un pedazo de tierra para hacer cuamil y cultivar. Mientras están con los familiares continúan recibiendo instrucciones en sus respectivos quehaceres. Se separan de la familia hasta que el recién casado logra construir su casa y consigue que la comunidad le otorgue tierra para cultivar. La señora Paula Caldera expresa algunos requisitos que el hombre como la mujer deben cumplir para contraer matrimonio: la mujer debe desarrollar con destreza el arte de coser, levantarse temprano, hacer tortillas bonitas y cocinar bueno; el hombre por su parte tiene que demostrar que es trabajador, no embriagarse y que tiene mínimo 20 años (Santana, 2011; comunicación personal). Las cualidades que menciona doña Paula son las que predominan entre la comunidad, sin embargo, es común que tales reglas sociales en la práctica algunas de ellas no se cumplen. Sobre todo para el matrimonio, mujeres y hombres se unen a la edad que oscila entre 13 a 18 años. La etapa de pubertad o adolescencia que es cuando se establece que los jóvenes están listos para unirse, suele ser controvertida, pues tal como lo señala Gennep ([1969] 2008), la pubertad fisiológica y la pubertad definida socialmente suelen no coincidir.

c) El cortejo

Relatos entre tepehuanes indican que el cortejo que se hacía en el pasado es distinto al que se efectúa hoy día. El cortejo registrado en la memoria de algunos miembros de la comunidad, lo describen así: Cuando a un varón le interesaba una joven acudía al arroyo o al manantial (lugar que más frecuentaban las mujeres), porque allí lavaban o extraían el agua para el consumo diario. El pretendiente se acercaba a unos pasos de donde se localizaba la joven y comenzaba a arrojarle pequeñas piedras, si ella le regresaba alguna, la acción se interpretaba como un sí. El acto del sí, marcaba el inicio de noviazgo o en muchas ocasiones era el primer paso para formalizar la unión entre una pareja. El diálogo no es un elemento determinante, de igual manera el contacto físico mediante besos y caricias, bastaba frecuentemente con el entendimiento de los códigos. El cortejo es fundamentalmente expresivo con miradas profundas, intercambio de sonrisas galante, ayudar a cargar recipientes con agua, este tipo de comportamientos implican confianza y aceptación por parte de la mujer. Algunas personas añoran ese modo de cortejo porque

eran entendidos como buenos modales y respeto. Señala Flor, “antes el hombre no insistía tanto como ahora que hay andan detrás. Antes eran hombres, sabían modales, ahora no”⁶ (Caldera, La Guajolota, Mpio. El Mezquital, Durango, 2011a).

3. La violencia

Arbitrariedades como las que se describen en párrafos que preceden a este, no son aceptadas, principalmente por mujeres que fueron víctimas, el ultraje queda como marca para toda la vida. Por ejemplo, hay mujeres tepehuanas que no tuvieron libertad de elegir pareja pues los familiares les impusieron marido al que no amaban e imaginaban en sus sueños. El sistema era tan rígido que era suficiente que un hombre emitiera un saludo o mirase a una joven mujer para que significara algo entre ellos, de tal suerte que se expande como rumor que de manera tácita se dice que hay algún tipo de relación entre estos. Por otra parte, para la imposición de esposo no importaba la edad (hombres mayores) antecedentes de alcoholismo, delincuente o que ya tuviera otra pareja. La opinión de la joven mujer no tenía relevancia, así relata Flor, “el arreglo se hacía entre el hombre y el papá, la muchacha tenía que irse así, nomás porque volteo a verla uno y ya con eso bastaba” (Caldera, 2011b).

Otra mujer que fue entrevistada narra una experiencia dolorosa de su madre que fue vendida o intercambiada como objeto o mercancía a un hombre con el que nunca tuvo algún tipo de contacto. Y describe así la experiencia:

A mi mamá la dieron, llegó un señor ya grande, grande que tenía como 30 años y ella tenía 14. Nada más que él tenía ganado, tenía camioneta y luego pos le dio un dinero y cosas a mi abuelito. Ella me platicó, que llegó ese hombre con él y le dijo: “sabe, me da a su hija y le doy un caballo”. Pues como ya le había dado algo se la entregó y se tuvo que ir con él a Charcos (Mpio. el Mezquital). Allí estaba casado con otra señora de la misma edad que él, pero que era bravo el señor, las golpeaba, y más cuando se emborrachaba. Las tenía como criadas, pero más a mi mamá se le recargaba eso, porque la señora por un lado la traía a raya y por otro el señor. Dice que tenía muchas vacas, se levantaba diario en la madrugada ayudarle a ordeñar y esas cosas.

Pues creo que le aguantó dos años y se le vino.

⁶ La forma de cortejo entre dos personas de distinto sexo puede suponerse que es generacional, pues es común que personas de mayor edad refieran que en el pasado era mejor que en el presente.

En esa vez que dejó al hombre, duró cinco días en el campo perdida, no quería llegar con su papa, porque si volvía también la iba a golpear y la iba a mandar otra vez con el viejo o la entregaría a las autoridades para que la castigaran. Dizque el viejo fue y se quejó con mi abuelo y con las autoridades pa' que la agarraran, la encerraran y frente a toda la gente de la comunidad la azotaran hasta que pidiera perdón por haberlo dejado. Por eso se la pensó mi mamá, duró cinco días en el monte sin comer, pensando pa' donde darle, al fin decidió irse con unos tíos pa' lado de San Pedro de Jícora (Mpio. El Mezquital), estaba muy lejos pero así se fue. De ese señor tuvo un niño, ya luego al tiempo se juntó con mi papá pero él no le pega, la trata bien. Ella casi no le gusta platicar eso, llora cada vez que recuerda (Laura Rodríguez, La Guajolota, Mpio. El Mezquital, Durango, 2011; comunicación personal).

Este tipo de violencia no es un tema exento de discusión social comunitaria. Experiencias de mujeres maltratadas, abusadas sexualmente son relatadas en otras comunidades. Abusos hacía la mujer se producen principalmente cuando los hombres están ebrios, situación que es común entre el grupo.

Por otro lado, Paula Santana relata otro caso que sucedió en la misma comunidad de la Guajolota, municipio del Mezquital, Durango. En esta ocasión se refiere a un hombre casado que mantenía relaciones con otra mujer, la esposa civilmente reconocida expuso su queja a las autoridades que intervinieron y lo aprendieron y encarcelaron. Al día siguiente y una vez que se comprobó la infidelidad del individuo, lo llevaron a una explanada, lo desnudaron, lo colocaron en el cepo⁷ y toda la comunidad se concentró en el lugar para observar el castigo. Representantes de la autoridad encendieron una hoguera para calentar cera y ya derretida cubrieron el *chiplin*⁸ de ixtle y luego

⁷ Este artefacto fue incorporado a las comunidades indígenas por las órdenes religiosas con la finalidad de castigar a infractores. Se empleaba como instrumento de tortura en el que la víctima quedaba inmovilizada de pies y manos. Cuando se trataba de un castigo, el cepo se encontraba generalmente en la plaza del pueblo, para exponer al reo, servir de escarmio y someterlo a todo tipo de vejaciones, como el ser golpeado, escupido, insultado. En ocasiones, la plebe incluso orinaba y defecaba sobre el condenado o le arrojaban comida podrida. Información recuperada en la <http://es.wikipedia.org/wiki/Cepo>. De este instrumento de castigo se describe en la biblia en (Job 13:27; Jer. 20:2; 29:26; Hch. 16:24; etc.)

⁸ Chiplinazos, es la manera como los tepehuanes de la comunidad de La Guajolota le llaman a los azotes que les dan a los infractores, pueden ser aquellos que cometieron adulterio, robaron, asesinaroo o golpearon a la pareja. El chiplin, es un látigo de ixtle, cuando van azotar a alguien lo cubren con cera derretida y amarrados desnudos en una cruz les pegan con él,

azotaron al infractor (Santana, 2011a). Personas de la comunidad afirman que fueron testigos de este castigo, y aseguran que el *chiplin* se adhiere a la piel y en cada azote se desprenden residuos de piel y les produce mucho dolor. El infractor suplica que le perdonen la falta, sin embargo, quienes aplican el castigo cesan hasta que consideran que es suficiente. También un castigo similar aplica para la mujer infractora del delito de infidelidad.

Respecto a la utilización del cepo como instrumento de castigo, Carl Lumholtz, cuando visitó las comunidades tepehuanas a finales del siglo XIX, señala que era una práctica muy común entre ellos. Por ejemplo, observó en San Francisco de Lajas que si la mujer cometía infidelidad, se separan, y los hijos son asignados al marido y la madre termina refugiándose con sus padres. El conyugue culpable de la infidelidad y su cómplice son aprendidos y los llevan al cepo, los azotan públicamente por una o dos semanas todos los días. También parte del castigo, es no permitirles volverse a casar (Lumholtz, 1904).

Otra situación que observó el etnólogo noruego, que cuando una mujer no casada o viuda resultaba embarazada sin estar formalmente unida a su pareja, las autoridades permitían que dieran a luz al bebé, pero uno o dos días después la encarcelaban con el recién nacido por ocho o diez días, y la obligaban a revelar el nombre del padre del hijo para aprenderlo y colocarlo en el cepo. El acto del castigo se realizaba dos veces por día, se enviaban mensajeros a recorrer el pueblo para que pregonaran el momento que se ejecutaría el castigo, la idea es que asistiera toda la gente. El hombre y la mujer en lugares separados y desnudos, recibían de dos a cuatro azotes según hayan convenido las autoridades, familiares o afectados. Se vio sorprendido de la crueldad de los castigos que hasta el verdugo bebía mezcal para que fuera sensible al castigo que ejecutaba. También obligaban a los sujetos de castigo a que uno y otro que observaran mientras eran azotados. Después de severos azotes, entregaban a la mujer al amante para que vivieran en unión libre mientras visitaba la comunidad un sacerdote y así hacer efectivo el matrimonio. El religioso duraba hasta tres años sin acudir a la comunidad. Cuando por fin se apersonaba, todos los que estuvieran por diversas situaciones en calidad de unión libre eran encarcelados, y allí mismo se oficiaban la ceremonia de matrimonio (Lumholtz, 1904: 454-455).

casi se les desprende la piel en cada azote. Este tipo de castigo los tepehuanes lo asemejan al castigo que recibió Jesucristo, por eso la cruz y los azotes.

También se sabe que a mujeres jóvenes de la comunidad de Lajas, se les prohibía hablar con algún hombre que no formara parte de su familia directa. Porque si se les sorprendía, más en situación comprometedoras, los arrestaban y recibían castigo en la prisión por lo menos dos o tres días. Si descubrían los jueces que la plática estaba relacionada con cuestiones sexuales, les azotaban y luego los obligaban a casarse (Lumholtz, 1904a).

La práctica más común de unirse los tepehuanes en pareja, era como señala el etnólogo y nuestra informante Flor de la comunidad de la Guajolota, dejar que los padres se encargaran de realizar el arreglo sin importar las preferencias o simpatía que los jóvenes pudieran tener con la persona a la que se les unía.

3. La bigamia

La práctica de bigamia y algunos casos de poligamia también se pueden observar entre las comunidades tepehuanas porque están circunscritas a intereses particulares y de pareja. En 2005 en trabajo etnográfico en Sihucora y San Francisco de Ocotán, se observó que algunos hombres viven con más de una mujer o tenían amantes. El común son aquellos que viven con dos mujeres al mismo tiempo, en la misma casa y a éstas las une cierto lazo de parentesco. Las mujeres llegan a aceptar la situación por conveniencia, en la medida que ya no desarrollan de manera individual todas las actividades propias de la mujer como establecen los roles tradicionales en el grupo. La crianza y educación de los hijos es realizada entre las dos así como labores domésticas, incluso, cuando una da a luz, la otra la atiende mientras se repone del parto_ porque no es regular que cumplan el reposo de la cuarentena,⁹ y así sucesivamente. También este tipo de relación es conveniente porque pueden ayudar al hombre en labores agrícolas, mientras una se va con él al campo, la otra se queda en casa a cuidar los hijos pequeños. Entonces las estrategias de sobrevivencia están circunscritas a este tipo de práctica social entre las familias de la tepehuana.

En la comunidad de Sihucora se detectó a un anciano vivir con dos mujeres, una vivía en la casa y la otra bajo un árbol de guamúchil¹⁰ en la rivera del

9 Comúnmente se le llama cuarentena y consiste en que la mujer amamanta al niño/a y abstinencia en consumir ciertos alimentos como frijol, carnes rojas, incluso pescado porque producen ciertos efectos en el infante y procura no mantener relaciones sexuales con su pareja.

10 Especie de la familia de las fabáceas, de vaina comestible que se consume por los nativos de la zona.

río Mezquital y con tres hijos pequeños, la primera tenía hijos adultos. Las actividades de una y de otra están definidas, pues la que vivía en la casa realizaba labores domésticas y la del árbol cuidaba cabras y vacunos. La profesora de la comunidad Juana Reyes describe de esta manera la relación del anciano con las dos mujeres:

(...) don Victorio se juntó primero con la que vive en la casa, y luego se consiguió la otra que es más joven. La señora del guamúchil se la pasa ahí sólo en temporada de secas y en las aguas se va a la casa con la otra, pero cada una sigue con sus actividades. El señor se encarga de conseguir los alimentos, siembra un pequeño pedazo de tierra junto al río y allí cosecha lo necesario pa'pasarla (sic). También ordeña las vacas y las chivas, y pues ya saca la lechita pa'tomar (sic) o hacer algún queso (Reyes, 2006; comunicación personal).

Los alimentos que consumen las familias tepehuanas, son los que logran obtener de las insipientes cosechas y de la recolección en el campo. Complementan su alimentación con frijol y maíz que trasladan desde la costa de Nayarit en la temporada de zafra,¹¹ o de la ciudad de Durango. Todo comestible que logran reunir en las comunidades sea de la costa de Nayarit o de Durango lo realizan en temporada de octubre a mayo cuando se retiran las lluvias, porque cuando llegan el río mezquital o San Pedro como se le llama en Nayarit, las crecientes del río los deja incomunicados.

4. Ocupación de cargos civiles y religiosos

Los cargos principales los ejercen hombres y las mujeres llegan a ocupar los de menor rango. Entre los tepehuanes los cargos que nunca han sido ocupados por mujeres son: gobernador tradicional (*ixkai*), jefe de patio (*kukkam*)¹² y juez.

La jerarquía es así: cargos sagrados (el de mayor importancia) es el gobernador tradicional, luego le siguen el jefe de patio o mayor y después el mayordomo. En relación a cargos civiles está el representante de los comuneros y en segundo lugar el juez. El gobernador tradicional tiene un suplente o ayudante o segundo gobernador; luego

11 Temporada en que se recoge la cosecha.

12 Este cargo es asignado a una persona para que adquiriera la responsabilidad de convocar a las personas de las comunidades a realizar el "mitote" o también llamado costumbre. El mito como ya se ha indicado en páginas anteriores, es la ceremonia que realizan los tepehuanes tiene que ver con el ciclo agrícola, regularmente se celebran cuatro mitotes al año: primero cuando piden la lluvia; segundo cuando siembran; tercero cuando bendicen los primeros frutos; cuarto cuando levantan la cosecha.

sigue el jefe de patio o mayor *kukkam* o *notazte*, lo apoya un segundo *umuaguem* y un tercero *tuadam*; los mayordomos o cargueros tienen un ayudante que le nombran prioste; el juez, hay un primero y un segundo. Estos cargos son representados por hombres, excepto el de *tuadam*, que regularmente lo ocupa la esposa del jefe del patio mayor.

Las funciones que desempeñan los jefes de patio y ayudantes consiste en lo siguiente: el primer integrante (*kukkam*) vigila que no falte nada para celebrar el *Xiotalh* o mitote; el segundo (*umuaguem*) se encarga de llamar a las personas de la comunidad para que se integren al *Xiotalh* comunitario, y si es mitote familiar invita a la familia; el tercero (*tuadam*) se ocupa de preparar la comida que se consume durante el ritual (Sánchez, 1980a). Otro de los cargos en que figura la mujer en segundo lugar es en las mayordomías. Las funciones que tiene un mayordomo es la de sufragar una de las fiestas principales celebradas en honor a una imagen católica, a la esposa se le suele otorgar el mismo cargo, aunque las actividades que realiza uno y otro son distintas. La esposa se responsabiliza de la cocina de la comunidad, le corresponde preparar los alimentos que se ofrecen a los asistentes el día de la festividad religiosa. Otra de las tareas de la carguera es lavar el atuendo de la imagen y si se requiere confeccionar uno nuevo.

Los dos cargueros por igual eligen ayudantes para cumplir exitosamente con todas las tareas asignadas. El ayudante más cercano que tienen los mayordomos son la pareja de prioste. No obstante de esta organización social de predominio masculino, no quiere decir que la mujer no ocupe un cargo de jerarquía mayor pues se comenta entre ellos que ha habido ocasiones en que mujeres han logrado ocupar el cargo de mayordomo principal, pero son casos muy aislados, porque su pareja falleció, y para cumplir cabalmente con la imagen se le permite ocuparlo. Cuando ocupa el cargo, se hace acompañar de un hijo para que le apoye, pues la figura del hombre, las autoridades siempre la ven necesaria.

Aparte de los cargos mencionados, las mujeres logran ocupar otros de menor rango, como encargarse de la urna de la virgen patrona en la celebración de Semana Santa. Por ejemplo, en Semana mayor que se celebra en la comunidad de San Andrés Milpillas, Nayarit, se elaboran dos judas, uno que representa a las imágenes femeninas y otro que representa a las masculinas, obviamente cada género diseña el que le corresponde.

5. Los mitos y la puesta en práctica de algunos preceptos

Parte de las prácticas sociales y culturales tepehuanas se justifican en los mitos. Y de acuerdo al pensamiento indígena estos deben respetarse tal como están establecidos. En realidad las tradiciones han sufrido ajustes, no todos aceptan los cánones establecidos, ejecutan sólo las que consideran más apropiados. Si bien los mitos actúan como reguladores de la vida social y cultural en las poblaciones indígenas, también se les cuestiona, más en los últimos tiempos, pues algunos atentan contra los derechos individuales y la moral.

El mito de “los jabones”¹³ (Rangel, 2008a), que es la representación del camino y las etapas que siguen los muertos hacia su destino final. El mito trata de regular el comportamiento de los individuos ya que enuncia normas y controles que tienen que ver con la moral, cuidado y respeto de la flora y fauna. Se establecen normas de cómo celebrar los rituales en la vida terrenal y en la otra vida, es decir, en el inframundo, en la muerte (Rangel, 2008b). Por otra parte, el mito estipula leyes y principios de origen divino que deben cumplirse para asegurar buena salud, cosechas abundantes y felicidad. En la muerte se reflejarán las buenas o malas acciones y los castigos que deberán recibir de acuerdo al comportamiento que tuvo en vida (Rangel, 2008c). Quienes infringen tales disposiciones, los dioses pueden castigarlos con alguna enfermedad, escasas cosechas, tempestades naturales como lluvias abundantes que causan inundaciones o bien anegan sembradíos, y finalmente pueden morir. Estos castigos son efecto porque el tepehuano no cumplió con el costumbre, no asistió a bailar el mitote, no se curó el *cochiste*, no ocupó cargos sagrados como jefe de patio, mayordomo, etc.

En el mito se dice que los hombres deben tener cinco esposas o cinco amantes, si cumplen, en la muerte no se les castiga. Si no cumple quedarán cinco

¹³ Los jabones es un sitio sagrado que se localiza por el camino en un cerro después de la comunidad de Sihucora rumbo a Huajicori, Nayarit. Es un montículo de piedras pequeñas y grandes que parecen haber sido labradas intencionalmente por su extraña forma rectangular. También existen en ese lugar unas rocas enormes y sobre ellas hay una serie de piedras pequeñas que para los indígenas son los jabones que utilizan los muertos para bañarse en el punto simbólico que le denominan la cárcel o piedra de los muertos. La cárcel en una interpretación católica y puede ser semejante al purgatorio, pues allí terminan de limpiarse y purificarse las almas para avanzar a la última morada, a la que llaman Chamet, Chameta o Chametla.

años en la cárcel o inframundo y se les sumergirá en manantiales de agua caliente apostados en el camino de los muertos. Los que se exceden en esposas y amantes, son sumergidos en los manantiales y además ingresan a un lugar denominado “cerro de los penes y vaginas”, donde una mujer coloca sobre el cuello de los castigados un arnés en forma de collar del que cuelgan vaginas que cargará en su cuello el resto del recorrido hasta llegar a las piedras de los muertos donde terminan de purificarse. En la piedra de los muertos o cárcel, una vez que el difunto cumplió con sus culpas, se baña y se viste con ropa limpia para dirigirse al *Chamet* o región sagrada de donde ya no regresan. Los tepehuanes localizan el *Chamet* en la costa entre el límite de Nayarit y Sinaloa.

Sin embargo, en el mito no se dice que las mujeres puedan tener cinco maridos o cinco amantes, sino a diferencia de los hombres, su comportamiento es más regulado pues si son infieles o abandonan a su cónyuge también llevarán en su cuello un collar no con vaginas sino con penes. La vida cotidiana y el comportamiento de los tepehuanes están regulados por los mitos que hacen posible las interrelaciones sociales de la comunidad de tal manera que permite la convivencia y el respeto mutuo.

Reflexiones finales

Es necesario destacar los roles sociales de las mujeres en las comunidades tepehuanas para entender el tipo de tradiciones que regulan el comportamiento de hombres como mujeres. Si bien este tipo de normas y controles expresados en los mitos y que regulan el comportamiento de los miembros de la comunidad, por otra parte, se observa que entre los tepehuanos es una comunidad de predominio masculino, sin embargo abre la discusión en cuanto a igualdad entre hombres y mujeres, pero eso sería una postura a partir de sociedades urbanas, sobre todo mestizas que, para poder entender la diferencia que existe en cuanto a la regulación de comportamiento masculino y femenino se tendría que estar en el contexto cultural de los tepehuanos para explicar si este tipo de regulación reprime más a las mujeres que a los hombres. En cuanto a igualdad entre los tepehuanes, actualmente las mujeres de las comunidades adoptan posturas de inconformidad y cuestionan la imposición de sus roles y lo expresan de la siguiente manera:

(...) ¿por qué nomás hay derechos para que el hombre pueda tener dos mujeres? ¿por qué no hay para que la mujer pueda tener dos hombres? ¿Dónde está la igualdad? No hay igualdad, porque por ejemplo, acá nosotros no podemos ir a cortar leña, nosotros no sabemos manejar, en

cambio las de la ciudad ya saben manejar, ellas hacen lo que el hombre hace por que trabajan y nosotros no porque nosotros no tenemos para manejar y haya no se corta leña, haya nomas necesita uno dinero y ya. Haber dígame, ¿por qué no engañar al hombre? Sí el querido se puede hacer cargo de comprarle los zapatos a los hijos y el mero papá les puede comprar la comida, al hacer eso pues yo creo que no está mal, así se compartirían los gastos. (Santana-Caldera 2011; comunicación personal)

Esta expresión significa que existe un reclamo de igualdad que el gobierno federal mediante acciones implementadas entre la comunidad buscan que los preceptos de igualdad que establece la Constitución Mexicana alcance a todos por igual sin distinción de raza o color. El derecho a la igualdad es un tema que se discute en foros y congresos nacionales e internacionales, pero este principio contraviene con el respeto por las costumbres, tradiciones y formas de gobierno de los pueblos indígenas, que también establece la constitución. En opinión de los autores de este artículo que para lograr la igualdad tendría que haber una reforma constitucional que proviniera del poder legislativo, sin embargo se percibe que entre los legisladores hay cierta cautela para tratar estos temas.

Pese al predominio masculino en las comunidades tepehuanas, debe decirse que las mujeres han logrado modificar actitudes y comportamientos hacía ellas y sus derechos que reclaman han logrado avanzar en la igualdad de género, que por el momento correspondería a otra investigación que posteriormente se reflejará en otra entrega.

Otra observación que surge de trabajo de campo en poblaciones tepehuanas y que refleja la manera en que las mujeres han hecho valer la importancia de su rol, es el trabajo artesanal, donde la mayoría son mujeres y donde muchas de las técnicas son dominadas por ellas, como por ejemplo, en el bordado, tejido y telar, entre los que destacan el morral *arpus* y *bhaimkar*, y la rede *asak*. El predominio femenino aunado a la demanda de estas prendas artesanales ha motivado la incorporación masculina que impulsados por ellas, por ejemplo, algunos individuos tejen y bordan morrales, manteles, etc. La especialización laboral en el diseño y confección de prendas de vestido, de alguna manera puede ser observado como una relación de igualdad donde todos trabajan en las mismas condiciones para así poder obtener recursos económicos, una vez que las actividades agrícolas ligadas al género masculino han mermado..

En la comunidad de la Guajolota, en otra como en Los Leones, de las que nos pudimos dar cuenta, hay hombres que cosen y tejen, y cuando se compara las prendas que diseñan las mujeres con la de hombres, afirman algunas artesanas que no es fácil encontrar diferencias, porque en ocasiones es tanto el dominio de la técnica que llegan adquirir que suelen superar en calidad a los trabajos de muchas de ellas.

Puede decirse entonces que el trabajo artesanal ha logrado una igualdad relativa entre los géneros, pues los roles asignados a las mujeres que son vigiladas en su comportamiento de manera diferente a los hombres.

Las actividades en las que se insertan mayormente los hombres son aquellas que tienen que ver con la elaboración de objetos de madera, sollate, palma y barro. De la variedad de productos que manufacturan destacan: bateas, sonajas, violines, flechas, petates, cestos (tortilleros), sombreros, equipales, pipas, sogas, sudaderos para animales de carga entre otros. Otros participan dentro de los grupos como proveedores de materia prima obtenidas en la región como fibra de maguey, sollate, palma, otates, plantas y raíces de las que extraen colores naturales.

La comercialización de la artesanía promovida por instituciones públicas como Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (FONART) y Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) incentiva la inserción de los hombres en actividades que regularmente son desarrolladas por mujeres. Esta distribución en la especialización del trabajo trae ingresos a las familias tepehuanas, pero al mismo tiempo se observa que si la mujer es factor importante para ingresar recursos económicos, posiblemente esta actividad repercute en la exigencia de igualdad en tareas que por normas tradicionales establecidas en muchos de sus mitos y roles solo eran desarrolladas por las mujeres, ahora sugieren que los hombres también las realicen y la pregunta que surge es ¿la productividad femenina y en consecuencia su aportación al ingreso familiar, lleva a la igualdad de derechos?

En la mayoría de las comunidades cuenta ahora con escuelas de nivel básico y en casos excepcionales de nivel medio superior y superior. Por mencionar dos casos, en la comunidad de La Guajolota, existe preescolar, primaria, secundaria, un bachillerato técnico rural (Cecyte), y Universidad Tecnológica (UTE), lo mismo que en San Andrés Milpillan, en el

municipio de Huajicori, Nayarit, también se cuenta con todos los servicios mencionados. A estas escuelas acuden jóvenes y niños de distintas localidades de la zona que como parte de la currícula se contempla educación relacionada con los temas de equidad de género. Ahora bien, ¿también los beneficios educativos a los que se está teniendo acceso en las comunidades Tepehuanas están contribuyendo a la exigencia de igualdad entre hombres y mujeres?

Referencias bibliográficas:

- Bonfil, G. (2001). *México profundo. Una civilización negada*, CONACULTA, México, p, 159.
- Lumholtz, C. (1904). *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental, en la Tierra Caliente de Tepic y Jalisco, y entre los Tarascos de Michoacán*, trad. De Balbino Dávalos, New York, Charles Scribner's, Sons, Tomo I, 1904, p. 454
- Reyes, A. (2006). *Los que están benditos. El mitote comunal de los tepehuanes de Santa María de Ocotán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2006, P. 26
- Sánchez, J. (1980). *Etnografía de la Sierra Madre Occidental. Tepehuanes y mexicaneros*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México: p. 43

Revistas

- Rangel Guzmán, Efraín, “El mito del camino de los muertos en la cosmovisión tepehuana”, en *Transición* No. 36, Universidad Juárez del Estado de Durango, Durango, 2008, 39-62.
- Rangel Guzmán, Efraín y Marín García, Jorge Luis, “Desplazamientos territoriales y nuevos asentamientos tepehuanes”, en *Relaciones* 137, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, 2014, pp. 149-178.
- Van Gennep, Arnold (Traducción de Juan Ramón Aranzadi Martínez), *Los ritos de paso*, Alianza Editorial, Madrid, España, 2008.

Revistas electrónicas

- Constitución de los Estados Unidos Mexicanos*, Artículo 4. Recuperado en diciembre de 2012, en la página <http://info4.juridicas.unam.mx/juslab/leylab/250/5.htm>
- Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*, Organización Internacional del Trabajo, Fondo para

el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe Av. 20 Octubre 2287 esq. Rosendo Gutiérrez, La Paz, Bolivia, 2005. Recuperado en diciembre de 2012, en la página: http://www.educabolivia.bo/educabolivia_v3/images/educabolivia/file/convenio_169_07.pdf

García, R-Efraín R. “Curanderismo y magia. Un análisis semiótico del proceso de sanación”. CULCYT, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Año 7, número 38-39, mayo-agosto de 2010, p. 6 <http://www2.uacj.mx/IIT/CULCYT/Mayo-agosto%202010/4%20Art%201%20Rev%2038-39.pdf>

Sámano R., Miguel ángel, et.al, “Los Acuerdos de San Andrés Larainza en el contexto de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Americanos”. Ponencia presentada en las X Jornadas Lascosianas Internacionales celebradas en el Antiguo Colegio de Santo Tomás, Antigua, Guatemala, del 7 al 9 de marzo de 2000. P. 106. Información recuperada en la página <http://www.bibliojuridica.org/libros/1/1/12.pdf>.

Seminario Internacional “Pueblos indígenas afro descendientes de América Latina y el Caribe: relevancia y pertinencia de la información de la información sociodemográfica para políticas y programas”, CEPAL, Santiago de Chile, 27 al 29 de abril de 2005. Recuperado en diciembre de 2012, en la página: http://semp.co/convencion/wp-content/uploads/2012/05/Brechas_de_genero_o_de_etnia.pdf

Informantes:

Juana Reyes, profesora de la comunidad de Sihuacora, El Mezquital, Durango, febrero de 2006.

Flor Cecilia Reyes Caldera, entrevista aplicada en Guajolota, El Mezquital, Durango, abril de 2011.

Paula Caldera Santana, comunidad de La Guajolota, El Mezquital, Durango, abril del 2011.

Laura Rodríguez Flores, comunidad de La Guajolota, El Mezquital, Durango, diciembre de 2011.