



Seminario Patrimonio Cultural en

Chihuahua

INAH-CHIHUAHUA

2008

EL YÚMARE DE LOS O' OBA (PIMAS BAJOS SERRANOS) Y SU
TRADICIÓN ORAL.

Material adicional.

<http://patrimonioculturalchihuahua.blogspot.com>

pp. 1-40

EL YÚMARE DE LOS O'OBA (PIMAS BAJOS SERRANOS) Y SU TRADICIÓN ORAL¹

1. FICHA DE IDENTIFICACIÓN

A. ESTADO MIEMBRO: Chihuahua y Sonora

B. NOMBRE DE LA FORMA DE EXPRESIÓN CULTURAL: Yúmارة de los *o'oba* (Pimas Bajos Serranos)

C. NOMBRE DE LAS COMUNIDADES INTERESADAS: Mesa Blanca, El Cable, municipio de Madera, Chihuahua; Yepachi, Piedras Azules, municipio de Temósachi, Chihuahua; Maycoba, municipio de Yécora, Chihuahua.

D. SITUACION GEOGRÁFICA DE LA FORMA DE EXPRESIÓN CULTURAL:

Los *o'oba* (pimas bajos serranos) habitan en los municipios de Temósachi y Madera en el estado de Chihuahua, así como en Sonora donde se agrupan principalmente en los alrededores de Yécora y Maycoba, todas localidades ubicadas dentro del macizo montañoso conocido como Sierra Madre Occidental.

El territorio *o'oba* del país se ubica principalmente dentro de una extensa área geográfica conocida como la Sierra Tarahumara. Ésta a su vez cuenta con tres ecosistemas distintos, constituidos: al oriente por una región de valles, colinas cubiertas de pastizales y pequeños manchones de pino y encino; al occidente por barrancas con una climatología tropical seca; y por último las tierras altas o cumbres, con vegetación de pino, encino, táscate y madroño. Se

¹Este documento es una versión modificada del trabajo “Diagnóstico sociocultural de los pimas del estado de Chihuahua” (2006). Ver bibliografía.

presentan 26 tipos de vegetación, entre las que se halla el bosque templado subhúmedo de pino, pino encino, matorrales desértico, pastizales y la selva baja caducifolia².

Chihuahua es uno de los nueve estados de la república con mayor endemismo en cuanto a flora. La Sierra Madre Occidental en el estado de Chihuahua presenta una amplia diversidad biológica debido a la variedad de climas y topografía irregular. Ello ha contribuido a la presencia de variadas comunidades vegetales que al mismo tiempo sirven como hábitat de una gran cantidad de especies de fauna silvestre. Aunado a esto y a la presencia dominante de suelos poco fértiles y bajas temperaturas en invierno, se presenta una topografía irregular con elevaciones mayores a los 2 mil msnm hasta los 600 msnm³.

La industria forestal se convirtió en una actividad económica primaria desde la segunda mitad del siglo XIX. Antes de la Revolución Mexicana hubo varias concesiones a compañías estadounidenses, situación que cambió al ser otorgadas a la industria nacional, misma que la usufructuó durante 1850 y 1860. En 1870 la tierra fue distribuida en ejidos y la industria maderera pasó a manos de empresas controladas por el Estado -como 'Profortarah', que terminó sus operaciones en 1989-. En la última década la producción estuvo en manos de Uniones de Ejidos, quienes se limitaron a proveer materia prima a aserraderos privados, compañías forestales y procesadores de pulpa⁴.

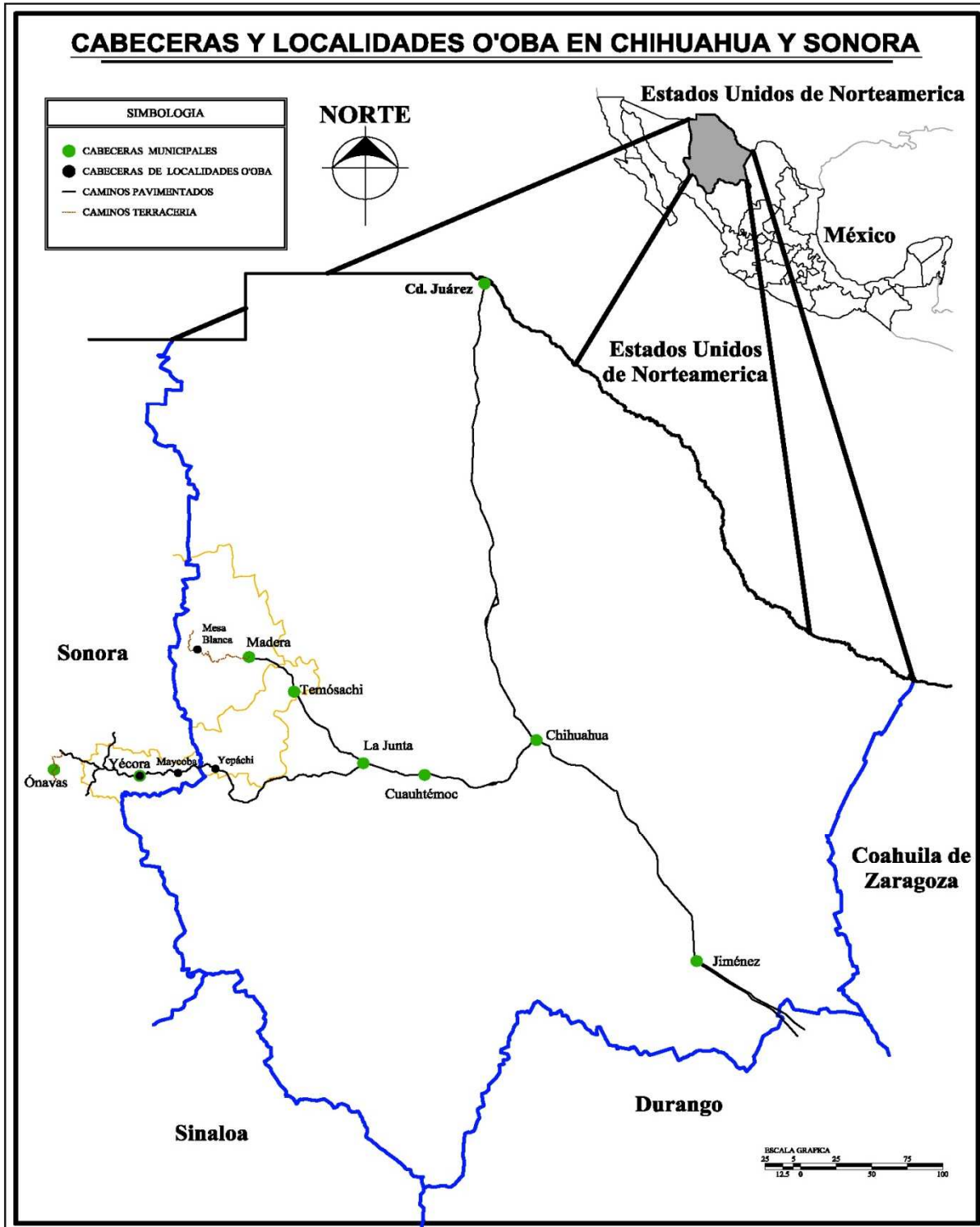
² Universidad Autónoma Agraria Antonio Narro (1999). Estudio de impacto ambiental en la región Tarahumara, Chihuahua. Saltillo: UAAAN/SAGAR; pp. 23

³ González, L. (1982). Tarahumaras: la sierra y el hombre. México: SEP/ochentas, pp.17-18; UAAAN, op. cit:22

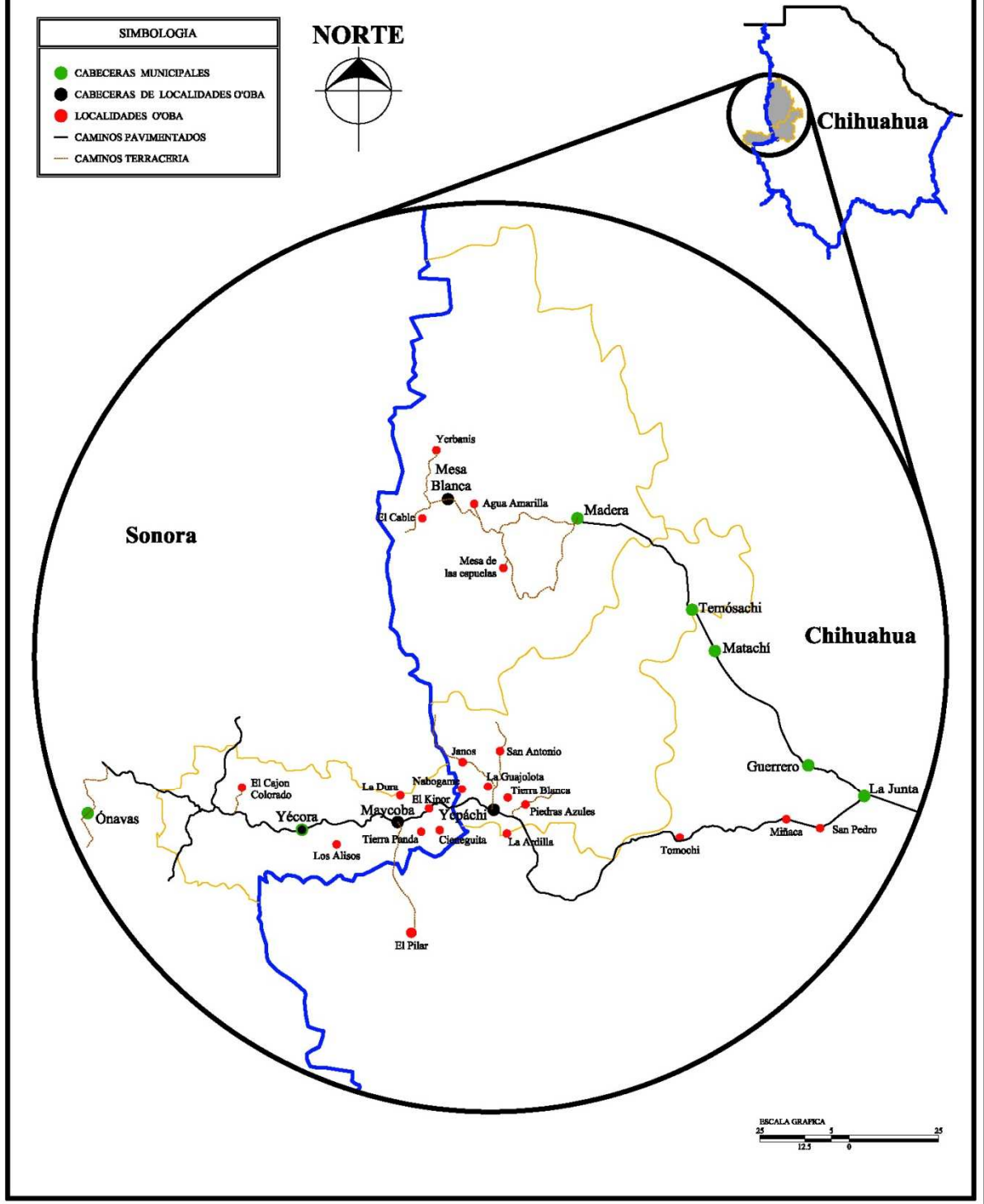
⁴ Guerrero, M. et al. (2001).The Forestry Industry in the State of Chihuahua: Economic, Ecological and Social Impacts Post-NAFTA.

Austin: Texas Center for Policy Studies, pp:8

E. MAPAS DE LOCALIZACIÓN O DESCRIPCIÓN DEL TRAYECTO DE ACCESO A PARTIR DE LA CIUDAD MAS CERCANA



CABECERAS Y LOCALIDADES O'OBA EN CHIHUAHUA Y SONORA



F. PERSONAS O ENTIDADES COMPETENTES EN LA COMUNIDAD O GOBIERNOS INTERESADOS

Centro INAH Chihuahua
Instituto Chihuahuense de la Cultura- Gobierno del Estado
Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
Presidencia municipal Temósachi
Presidencia Municipal Madera

G. CARTA DEL PUEBLO, DEL CABILDO MUNICIPAL, COMUNIDAD, GRUPO, PERSONA, ORGANIZACIÓN CIVIL, DONDE EXPRESEN SU COMPROMISO DE PARTICIPAR Y DAR CONTINUIDAD AL PLAN DE ACCIÓN

Ver anexos

1. JUSTIFICACIÓN

Contexto histórico, geográfico y social del grupo pima

Los pimas bajos conforman uno de los cuatro grupos indígenas del estado de Chihuahua y junto con los Guarijíos son uno de los más pequeños demográficamente hablando. Pennington sugiere que durante la época colonial la población pima no era menor a los 6,000 individuos, cifra en la que se incluyen 1684 personas para la región montañosa. (Pennington, 1979). Las recientes cifras demográficas dadas por distintas instituciones e investigadores no coinciden, pues dependiendo de la fuente los datos fluctúan de 350 a 110 habitantes para el estado de Chihuahua. Sin embargo es preciso considerar si en el conteo se toma solamente el criterio de la lengua ó bien se incluye además la autoadscripción. Su lengua pertenece a la familia Yutonahua, dentro de la subfamilia pimana – ó tepimana-, que comparte con pápagos y tepehuanos.

Conteos de población pima

Aún no se cuenta con un censo de población pima confiable y detallado. Las cifras que se han dado a conocer presentan una serie de dificultades, pues además de ser contradictorias, no siempre especifican los criterios con que se determina el carácter pima de la población.

En ocasiones el hecho de hablar pima es el único requisito para pertenecer a dicho grupo. Hechos como el parentesco, la autoadscripción y la pertenencia a una comunidad donde se practica, reelabora y reproduce la cultura pima, son soslayadas para dar prioridad al componente lingüístico. Este hecho provoca que los censos arrojen cifras mucho menores a las realmente existentes, lo que trae como consecuencia que debido a su escasez numérica se les otorgue menor importancia en términos de atención e inversión pública y sean ‘borrados’ del mapa étnico del país.

Por otro lado, la pertenencia de los pimas a dos estados -Sonora y Chihuahua-, e incluso a dos países -México y Estados Unidos-, muchas veces provoca confusiones al brindarse cifras demográficas sin especificar la región. En ocasiones se desconocen inclusive los poblados o rancherías donde habitan personas pertenecientes a esta etnia.

Datos censales de hablantes pimas

Lengua	1970	1980	1990	1995	2000	2005
pima		553	860	821	741	738

Fuente: Moctezuma (en prensa)

Población pima y pima-hablante registrada por diferentes autores e instituciones en obras previas⁵

	Sámamo (2001)	CNDM (2000)	INI/PNUD/ CONAPO (2002)	Ortiz (1995)	González, Luis et al. (1994)	Dunnigan (1975)	INI/PNUD (2000)	INEGI (2000)
Chihuahua		347	346	1100	401			435
Sonora			374	821				
País	1,600		741		1,500	100	821	

⁵ Para una gráfica comparativa de la población pima y pima-hablante por poblado en los municipios de Madera y Temósachi, véanse cuadros 7 y 8 en la sección de anexos.

Antecedentes históricos del grupo o'oba

Los orígenes conocidos más remotos de los pimas parecen encontrarse entre los sonoras (1075-1500 dC), grupo humano de aldeanos, cultivadores, cazadores y recolectores cuyo territorio abarcó la parte central del norte del actual estado de Sonora y el sur de Arizona⁶. Los sonoras comprendían varios grupos que ocuparon el territorio del actual estado de Sonora, y ya existían durante la llegada de los españoles al área. De acuerdo con Radding, '[e]l término *o'odham* incluía a diversos grupos indígenas que ocupaban varias zonas ecológicas en el desierto y la sierra'⁷; entre sus nombres históricos tenemos los de 'nebomes', 'pimas', 'pápagos', 'sibubapas', 'sobas' y 'sobaipuris'. De acuerdo con la autora:

Los pimas del norte se diferenciaban entre sí en tres grupos: los hiach-ed o s-ohbmakam, nómadas del desierto; los tohono o'odham o papawi ko'odam, los 'frijoleros', y los akimel, agricultores de los valles. Los misioneros jesuitas del siglo XVII llamaron nebomes a los pueblos de agricultores que encontraron en los valles y serranías que formaban los afluentes del curso medio del río Yaqui, distinguiendo entre los 'altos' y los 'bajos' según su situación geográfica en el somontano o en la sierra. Para el siglo XVII los diversos grupos de nebomes se conocían como pimas bajos, separados físicamente de los pimas altos del norte⁸.

Así, los pimas bajos derivarían de los akimel, también llamados nebomes. Estos a su vez, según las crónicas, se dividirían en altos y bajos; en los primeros se hallarían pueblos conocidos como Mobas, Onabas y Nures; en los bajos, los Comoripa, Tecoripa y Zuaque⁹.

Los pimas bajos alguna vez ocuparon la parte centro-oriental del estado de Sonora y áreas adyacentes en el extremo occidente de Chihuahua. De acuerdo con Sauer, los pimas bajos se asentaron en tres poblaciones:

⁶ Radding, C. (1995). Del desierto a la sierra. México: INI, pp. 21-26.

⁷ Radding, op. cit: 28

⁸ Íbid: 29-31

⁹ Íbid:32

1. Los yécoras habitaron los valles altos de la Sierra Madre Occidental, entre Yécora y Tutuaca; 2. Los nevomes vivieron en ambos lados del río Yaqui medio, en la tierra caliente entre Ónavas y Nuri; 3. Finalmente, los ures, otro grupo de las tierras bajas, se localizó cerca de la confluencia de los ríos Sonora y San Miguel, siendo los asentamientos con mayor concentración Ures y San Miguel de Horcasitas¹⁰. Ortiz apunta que los dos primeros grupos han desaparecido, mientras los pimas yécoras aún conservan “bastantes rasgos culturales que los distinguen de la población no indígena”¹¹. Éstos últimos son los pimas bajos que habitan en la parte serrana de ambos lados de la frontera entre Sonora y Chihuahua, por lo que se utiliza la terminología de Campbell Pennington que lo denomina “pimas bajos serranos”.

Se dice que la cultura del río Sonora fue formada en su última fase por grupos pimanos desplazados por los ópatas hacia 1300 d.C.¹² Ya desde el siglo XVII se hablaba de una “pimería alta” y una “pimería baja”¹³, tal como se distinguen actualmente a los pimas del lado norte (Río Gila en Arizona, Estados Unidos) y a los del lado sur -Sonora y Chihuahua, México-. Lo anterior a partir de la terminología jesuítica, que establecía como criterio, lo alto y lo bajo en función de la cercanía con el polo norte¹⁴. A su vez, los pimas se pueden caracterizar (como de tierras altas y bajas), de acuerdo con la altura y las características ambientales de su territorio -somontano o serrano-. El grupo que nos ocupa, los pimas bajos, se ubica en las tierras altas, por estar asentado predominantemente en la montaña: en los alrededores de Yécora y Maycoba en Sonora, así como en los alrededores de Yepachi y Mesa Blanca, municipios de Temósachi y Madera respectivamente, en Chihuahua.

Aunque el primer contacto registrado entre pimas y jesuitas se remonta a 1591, fue hasta tres décadas después que los jesuitas comenzaron a establecer misiones a lo largo de los ríos Yaqui medio y Mátape, siendo fundadas las primeras en 1536 en Moris, Yécora y Ures; la de Nuestra Señora de Dolores en 1687 por el padre Kino y con los pimas

¹⁰Dunnigan, T. (1983). “Lower Pima”, en: Sturtevant (ed.) Handbook of North American Indians. Washington: Smithsonian Institution, pp 217; Ortiz Garay, A. (1995). “Los pimas de la Sierra Madre Occidental”, en: Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Noroeste. México: INI, pp. 297-298; Sauer, C. (1934). “The distribution of aboriginal tribes and languages in Northwestern México”, en: Ibero-Americana 5. Berkeley: University of California Press/Cambridge University Press, pp. 38.

¹¹ Ortiz Garay, A. (1995). “Los pimas de la Sierra Madre Occidental”, en: Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Noroeste. México: INI, págs. 299.

¹² Sámano, D. , op. cit: IX .

¹³ Ídem

¹⁴ Augusto Urteaga, comunicación personal. Octubre 2007.

altos a mediados del siglo XVII. Se erguían además en el territorio pima del ahora estado de Chihuahua las misiones de Yepachi, Tosánachi, Tutuaca, Tomochi y Cocomóachi. En la actualidad es de destacar la presencia de los franciscanos entre los pimas, pues especialmente en la zona de Sonora representa un factor de evangelización, reelaboración y reflexión de su propia religiosidad e identidad indígena.

Todavía en el siglo XVII, a finales de la década de 1670, fueron establecidos tanto un sistema de centros misión como pueblos ‘de visita’ dependientes de éstos. La evangelización fue relativamente pacífica, pues en el área sólo se sabe de revueltas menores en algunos cuantos centros de misión: un levantamiento de pimas y tarahumaras contra la autoridad española entre 1697 y 1698, otro de pimas, yaquis y mayos en 1740; en 1753 de pimas con pápagos y sobas, así como otras revueltas en colaboración con diferentes grupos indígenas a finales de 1700¹⁵. Antecedentes, localización y clasificación del pima.

Mediante categorías y metodologías propias de la lingüística estructural ha sido posible la descripción de las lenguas indígenas de México y su agrupación en familias y grupos que, hipotéticamente, corresponden a las lenguas madres de las que derivaron las lenguas actuales¹⁶.

De las clasificaciones genealógicas más utilizadas en las últimas décadas se puede mencionar la de Suárez¹⁷, que retoma los datos elaborados por Olivera, Ortiz y Valverde¹⁸ y agrupa las diferentes lenguas indígenas de Mesoamérica. Para México establece nueve familias lingüísticas, las que a su vez se subdividen en varias subfamilias:

- I. Yuto-nahua: comprende las familias corachol -cora y huichol-, náhuatl – náhuatl-, pimana -pápago, tepehuano y pima- y taracahíta -warijío, mayo, tarahumara y yaqui-¹⁹.
- II. Totonaco-tepehua

¹⁵ *Ibid*: 219-220; Porras Carrillo, E. (2001). “Los pimas de Chihuahua a la búsqueda de la identidad perdida”, en: Molinari, C. y Porras, E. *Identidad y cultura en la Sierra Tarahumara*. México: INAH: 195; Ortiz, op. cit: 307

¹⁶ Ruiz et al., 2000:71

¹⁷ 1995

¹⁸ 1970

¹⁹ Ruiz et al., 2000:71

- III. Otomangue
- IV. Tarasco
- V. Cuitlateco
- VI. Tequistlateco-jicaque
- VII. Huave
- VIII. Mixe-zoque
- IX. Mayance

El tronco yutonahua se subdivide a su vez en cuatro familias: corachol, náhuatl, taracahíta y pimana. La lengua pima pertenece a esta última familia, junto con el pápago y el tepehuano. La relación genética de las lenguas que se conocen hoy como tronco yutonahua se ha reconocido desde los últimos años del siglo XIX, y se ha establecido firmemente desde mediados del siglo XX. Sin embargo, se continúa debatiendo la clasificación interna de las lenguas yutonahuas²⁰.

El tronco yutonahua fue uno de los más grandes grupos de lenguas de la América nativa en la época del contacto con Europa en términos de población, diversidad lingüística y distribución geográfica. La lengua yutonahua situada más al norte, paiute del norte, se encuentra en lugares como Oregon y Idaho, en Estados Unidos. Mientras que en el sur, lenguas de la [familia náhuatl](#) son habladas tan al sur como Nicaragua y El Salvador. La más famosa de éstas es el [náhuatl clásico](#), la lengua del Imperio azteca, en el centro de México²¹.

Un cálculo razonable de la antigüedad del tronco yutonahua es de 5000 años, o sea, que hace más o menos 5000 años había sólo una lengua proto-yutonahua, la lengua madre del tronco entero. Esto le daría, más o menos, la misma antigüedad que la familia indoeuropea²².

La familia pimana pertenece a la parte sur del [tronco yutonahua](#) y se habla en el norte de México y en el sur de Arizona, Estados Unidos. La familia se divide en dos subfamilias: un grupo al sur, en Durango y Chihuahua, que contiene las lenguas

²⁰ www.sil.org/mexico/lenguas.htm#IndexTop.

²¹ Ídem

²² Ídem

tepehuanes, y un grupo al norte, principalmente en Sonora y Arizona. Las lenguas en el norte son el pápago -tohono o'odham- y el pima -akimel o'odham y o:b no'ok, a veces la familia se conoce como 'tepimana'-. Existen también varios miembros de esta familia ya extintos²³.

Las lenguas pimanas están colocadas en una línea que pasa del sur de Arizona a través de Sonora, Chihuahua, y Durango, formando así lo que se puede llamar 'el corredor pimano'. Por muchos años se pensó que algunas ideas y productos eran intercambiados entre Mesoamérica -sur de México y Guatemala- y el suroeste de Estados Unidos por rutas como ésta²⁴.

Como la cultura de otros grupos indígenas de México, la de los pueblos pimanos es una mezcla de diversos elementos culturales, algunos que sobreviven de tiempos prehispánicos y otros adoptados desde la conquista. Aunque la influencia de la cultura española es semejante en todo México, los elementos culturales prehispánicos son distintos de los de la Mesoamérica del sur, y son más parecidos a los de los grupos indígenas del suroeste de Estados Unidos²⁵.

La escuela ha jugado un papel fundamental para llevar a cabo la política lingüística del Estado. Los maestros, aun cuando sean de origen pima, no dan mucha importancia a dicha lengua por considerarla un obstáculo para aprender correctamente el español. Es común la creencia de que el español es el medio idóneo para poder mejorar las condiciones de vida y no tener que humillarse frente a los mestizos. En muchos casos, dicha ideología es adoptada por los propios padres de familia, quienes alientan el uso exclusivo del castellano tanto en el hogar como en el contexto escolar. De esta forma, los maestros ni siquiera tienen que reprimir el uso del pima en las generaciones más jóvenes; los niños simplemente no lo hablan.

Hablando en términos más generales, en una comunidad cuya lengua está muriendo, las oportunidades de adquirir la escritura y los estilos más formales de expresión que la acompañan simplemente no existen. Aunque los niños son capaces de

²³ Ídem

²⁴ Ídem

²⁵ Ídem

aprender cualquier lengua, éstos comienzan por aprender los aspectos más simples de su lengua, para después moverse hacia lo más complejo. Entre más compleja sea una estructura, más tiempo tomará en aprenderla. La adquisición por parte de los niños de una lengua en extinción puede ser interrumpida justo a la edad en que este tipo de complejidad gramatical está siendo aprendida, forzándoseles a usar otra lengua dentro de la escuela²⁶.

Por otra parte, cuando una lengua está en desuso, los hablantes ya no pueden ‘fácilmente crear nuevas frases; dependen mucho más del discurso formulado y rutinario que de las conversaciones espontáneas... [la habilidad] limitada en una lengua moribunda fuerza a los hablantes a basarse más y más en expresiones fijas y menos en frases creativas’²⁷.

De esta forma, encontramos que el pima ha comenzado a ‘encogerse’ gradualmente porque ya no es utilizado en todas las funciones y contextos sociales. Así, cada vez que un pima desea expresarse en su lengua, le cuesta más trabajo porque no es una práctica tan cotidiana. Los niños y los jóvenes no le dan tanto valor a la lengua a diferencia de sus padres y abuelos, quienes le otorgan un valor mayor. Este se debe en parte a que la población más joven considera que el español tiene un rango mayor de usos y asocia el hablar dicha lengua con una adaptación más ‘real’ a la sociedad mestiza.

El pima, como se explicó anteriormente, es considerado un obstáculo para aprender ‘bien’ el español, lengua mediante la cual consideran poder mejorar sus condiciones de vida.

En general, la población coincide en que se conserve la lengua materna, ya que, dicen, no debería ser objeto de vergüenza dado que ésta mantiene una relación directa con su cultura y sus antepasados. No obstante, ellos mismos desconocen la forma en que esto pudiera llevarse a cabo. Los adultos están conscientes de que el español, desde el

²⁶ Nettle, J. y Romaine, S. (eds.) (2000). *Vanishing Voices. The extinction of the world’s languages*. New York: Oxford University Press. Pp.55

²⁷ *Íbid*: 54

comienzo, fue una imposición del gobierno, sobre todos a través de la enseñanza formal, pero al mismo tiempo reconocen que debido a su preponderancia es necesario hablarlo.

Es en este sentido que surge una aparente contradicción o ambivalencia de sentimientos respecto a la lengua. Por un lado se considera importante que se siga hablando pima, ya que es la lengua que los identifica como miembros de una misma comunidad, de una etnia. Por otro lado, muy poca gente considera que la lengua que deben aprender sus hijos es el pima.

Otro factor que está contribuyendo decisivamente a la desaparición del pima ha sido, en parte, la creencia popular de que la existencia de varias lenguas conlleva una barrera para la comunicación, el desarrollo económico y la modernización. Por otro lado, 'en México, la política del lenguaje se ha dirigido de manera diferencial según se trate de hispanohablantes o de hablantes de lenguas vernáculas'²⁸.

Elementos de la religiosidad pima en Chihuahua

La cultura pima cuenta con una religiosidad que incorpora tanto elementos tradicionales autóctonos -en su relación con lo divino y lo sagrado- como elementos propios de la religión católica. Anterior al contacto con los misioneros jesuitas debieron tener un conjunto de creencias y ritos ancestrales, seguramente relacionados estrechamente con procesos naturales y el medio ambiente. El proceso de contacto cultural a lo largo de cientos de años provocó un sincretismo de valores religiosos que ahora caracteriza la cosmogonía y religión pimas.

El proyecto evangelizador de los misioneros jesuitas implicó en parte una concentración del poder político y militar en centros poblacionales como Maycoba, Caborca, Magdalena y Marcelo de Sonoidag en Sonora²⁹. Esta centralización del poder y tendencia al sedentarismo fue impulsada por la política de crear asentamientos como

²⁸ Coronado Suzán, G. (ed.) (1989). De la realidad al deseo: hacia un plurilingüismo viable. México: Cuadernos de la Casa Chata 169.

²⁹ Aguilar Zeleny, A. (1998B). Los ritos de la identidad. Tesis de Maestría. ENAH. México, D.F.

misiones. El sistema misional estaba diseñado para provocar profundos cambios en la cultura pima, y en muchos aspectos su influencia es visible hasta nuestros días.

Como se describió antes, el contacto español fue relativamente pacífico en comparación con otras regiones y otros grupos étnicos. Se puede suponer que las creencias religiosas no tardaron en adaptarse y asimilarse dentro de la cultura pima, creando tal sincretismo.

Son citados³⁰ lugares de importancia simbólica: cuevas y montículos de piedras como sitios religiosos. Algunas cuevas con restos óseos humanos y otras con pinturas rupestres son celosamente guardadas por la comunidad como el 'lugar donde reposan los antepasados'. Una de tales cuevas se localiza en las cercanías de la rancharía de Piedras Azules, municipio de Temósachi. Los montículos de piedra apilados a los costados de caminos localizados tanto en rancharías pimas de Chihuahua como de Sonora, representan sitios para rezar.³¹ El camino de Yepachi a Piedras Azules así como en la comunidad de Los Pilares en Sonora, son dos de los lugares donde se pueden encontrar los montículos de piedra; algunos de ellos con una cruz de madera en la parte superior. Una fuente que registra desde una perspectiva social, religiosa y arqueológica la existencia de cuevas y pinturas rupestres es el trabajo de coordinado por Aguilar y Beaumont³² que se refiere a la revalorización académica, religiosa y comunitaria de las pinturas rupestres en la región pima de los estados de Chihuahua y Sonora.

Aguilar³³ ahonda en la relación tensa entre el aparato evangelizador de la Iglesia y los grupos pimas. Señala que una estrategia de conquista y dominación de los religiosos fue la de suplantar lugares sagrados y centros ceremoniales precoloniales por los nuevos lugares misionales. Dichas misiones se convirtieron con el tiempo en centros de actividad productiva y, dentro de la lógica evangelizadora, en focos de difusión de la religión

³⁰ Aguilar Zeleny op. cit. señala elementos centrales en la religión y el pensamiento o'odham, como el héroe mítico *l'itoi* (*The Elder Brother*, en inglés) quien muestra cualidades de valentía, nobleza y sacrificio para ayudar a los o'odham. Existen otros mitos de origen del mundo, de animales y su relación con la gente, entre otras.

³¹ "El hombre deja tres piedras y la mujer cuatro porque su vida es más pesada", tomado de Beaumont (ed.), 2002.

³² Op. cit.

³³ 1998

católica. En las misiones comenzaron a celebrar ritos propios de la religión católica, como la Semana Santa y las fiestas de santos.

En cada misión se instauraba el culto de honrar al santo patrono que le da nombre. Fue así que se inició el culto a San Francisco de Borja, el cual es una de las festividades más significativas entre los pimas. Los jesuitas optaron por San Francisco de Borja o San Francisco Javier por ser uno de los colaboradores de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús.

La expulsión de los jesuitas dio lugar a que los franciscanos administraran las misiones en la región. Sin embargo, la época de oro de las misiones había pasado y el sistema se fue debilitando hasta que se abandonaron por completo las misiones jesuíticas. Ortiz³⁴ destaca entre las causas principales: dificultades, financieras, rebeliones indígenas, y el caótico escenario político nacional del siglo XIX. Una de las celebraciones que implementaron los franciscanos fue la fiesta patronal de San Francisco de Asís el 4 de octubre. Dado que se instauraron dos celebraciones a diferentes 'San Franciscos', uno por los jesuitas y otro por los franciscanos, al patrono venerado comúnmente se optó por llamarlo San Francisco de los pimas celebrado el 4 de octubre, al no tener importancia aparente por parte de la población pima cuál santo se venera.

Si bien los pimas se definen como católicos y se apropian de ritos católicos como misas, velaciones, fiestas a los santos patronos, también poseen tradiciones como el yúmure, el tesgüino, así como concepciones del tiempo lunar³⁵. La conjunción de creencias y ritos constituye la complejidad religiosa pima. Esta complejidad es resultado de épocas de auge misional, de abandono y de la influencia de políticas de Estado que ha favorecido un proceso sincrético entre valores religiosos católicos y creencias autóctonas.

FIESTAS Y CEREMONIAS

Los pimas tienen un calendario festivo que se divide en dos: las ceremonias religiosas que se llevan a cabo en el pueblo principal, es decir en los antiguos centros ceremoniales, y las que se celebran en las rancherías. Las primeras son ceremonias que guardan una relación estrecha con los santos

³⁴ Op. cit.

³⁵ Refiriéndose a la importancia de los ciclos lunares como indicadores temporales.

patrones de los pueblos. Las velaciones se pueden realizar en las casas, elaborando un altar decorado con flores y veladoras. En los pueblos principales como Yepachi, esto se realiza en las iglesias. Según algunos testimonios, en las velaciones se realizan tesgüinadas y rezos, prolongándose toda una noche.

*Calendario de fechas celebradas en región de Yepachi*³⁶

Santo	Fecha
San Francisco	4 de octubre
San Isidro	15 de mayo
Santa Cruz	3 de mayo
San Juan	24 de junio
San Pedro	29 de junio
Semana Santa	marzo-abril
Virgen del Refugio	
Virgen María (Guadalupeana)	12 de diciembre
Santo Niño	24 de diciembre

En el modelo del centro ceremonial se encuentra la Semana Santa o los Días Santos, que son tal vez el momento de mayor importancia entre los pimas. El segundo modelo de celebración es el que se nombra ‘de ranchería’. Tiene la característica de estar más vinculada con el ciclo agrícola productivo. Si en el primer modelo la Semana Santa es la ceremonia medular, el yúmame lo es para las fiestas de ranchería. Si bien la división de los modelos ceremoniales de la religiosidad pima es útil para esquematizar el ciclo festivo, se debe tener en consideración que muchos ritos se entrelazan con otros. En las rancherías, por ejemplo, también se celebra a algunos santos como San Juan y San Isidro, ello para conmemorar la llegada de la temporada de lluvias. También la realización de los yúmame puede coincidir con celebraciones religiosas como el día de la Virgen de Guadalupe -el 12 de diciembre- ó al inicio de la temporada de aguas -mes de mayo-. En suma, el complejo ritual del calendario pima refleja el proceso de adaptación y armonía vinculados con ritos y creencias de tradiciones culturales diferentes.

³⁶ Entrevista a don Pancho, gobernador de Yepáchi. Menciona que a San Francisco lo celebran principalmente en Maycoba, Sonora.

Entre los procesos de cambio en la religiosidad pima se encuentra una creciente influencia de religiones de tradición protestante en los municipios serranos. Ejemplos de los procesos de cambio en la región son los eventos y festividades de naturaleza laica y esencialmente mestizas que coexisten con las festividades mayormente tradicionales al igual que en otros lugares de la Sierra Tarahumara. Entre dichas festividades destacan bodas, eventos electorales, conmemoraciones de fechas históricas como el 20 de noviembre y el 16 de septiembre, organizadas por escuelas y en las cuales participa gente en su mayoría mestiza.

La realización de una fiesta ceremonial entraña muchas dificultades en su organización. La fiesta desde su etapa de organización se constituye como un hecho totalizador en el cual se reflejan cambios y continuidades propios de la realidad cultural actual del grupo étnico. Por un lado las demandas de apoyo por parte de rancherías para la organización de ceremonias tradicionales son cada vez más comunes no sólo en el área pima, sino en otras partes de la región serrana. Se solicita a instancias gubernamentales desde los ingredientes necesarios para la elaboración de alimentos hasta servicios de vigilancia policial en los días de la celebración.

3. DESCRIPCIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL

El yúmارة de los o'oba (pimas bajos)

El yúmارة es la festividad relacionada con el ciclo agrícola de mayor importancia para los pimas y otras etnias asentadas en Chihuahua como los rarámuri. Es la variante *o'oba* del modelo de rito propiciatorio de los grupos indios del noroeste de México y suroeste de Estados Unidos³⁷ Al momento no se cuenta con registros históricos de la práctica de este ritual entre los pimas bajos o nebomes, salvo representaciones de arte rupestre, su origen es claramente prehispánico, aunque se han incorporado elementos simbólicos importantes del cristianismo. La celebración consiste en una reunión colectiva que dura tres noches consecutivas y se realiza para pedir que llueva oportunamente y se presenten las condiciones ambientales favorables para la producción y el bienestar colectivo, así como para dar gracias por la cosecha. De igual manera, puede haber

³⁷Porras, 2001

motivaciones de carácter personal por parte del organizador, como el pedir salud ó un desenlace favorable para algún proyecto familiar.³⁸

La tradición oral *o'oba* cuenta que cuando el mundo se estaba cayendo, Jesucristo reunió a todos los pimas y hablándoles en su idioma les pidió “amacizar el mundo” haciendo yúmure, y a partir de ese momento se instituyó la ceremonia.³⁹

Si bien, la ceremonia sigue un modelo similar en los pueblos *o'oba* del estado de Chihuahua, el yúmure de Yepachi, y rancherías aledañas incluye en su desarrollo a la pascola, con el uso de la guitarra y el violín, así como el sonido de las pezuñas de venado sujetas através de un cinturón en los danzantes, lo que no ocurre para el caso de los pimas del municipio de Madera. Esta danza y música complementan en la misma ceremonia al baile del yúmure, que consiste en distintos pasos practicados por grupos de hombres y mujeres, que hombro con hombro van marchando al ritmo que marcan los cantos y las sonajas de los cantadores (*pijichtam nêi*). Las canciones, a diferencia del yúmure rarámuri cuentan con letras claras en lengua pima, que aluden a cortas historias de animales o sucesos sociales como el baile de los soldados. El cantador es el actor protagónico del yúmure, pues es quien ha memorizado un amplio repertorio a lo largo de un proceso de aprendizaje heredado principalmente por relaciones de parentesco. Dadas estas características, son escasos los depositarios de estos saberes, por lo que cuando alguna ranchería organiza un yúmure, muchas veces tiene que solicitar los servicios del cantador de otro poblado. Aunque los cantadores actuales son de sexo masculino, en Mesa Blanca se encuentra en proceso de aprendizaje una joven que ya cuenta con experiencia en el oficio y ha mostrado disposición y capacidad para desempeñar esta responsabilidad.

Descripción del yúmure de Mesa Blanca, Madera

En el transcurso de las tres noches los niños, niñas y mujeres bailan el yúmure y se reza. Al amanecer se come y se duerme, y para terminar el último día se toma tesgüino y se ofrece procesión a los santos e imágenes religiosas de la capilla del lugar.

Para celebrar un yúmure primeramente tiene que existir un organizador ó anfitrión quien se erige como la figura de autoridad en la fiesta. Es quien se encarga desde los preparativos hasta la culminación del yúmure. El organizador quien es generalmente un vigilante de las tradiciones pimas y goza de prestigio como trabajador, tiene también el

³⁸ Otros testimonios señalan que también se realiza para que estén contentos los santos o la virgen del altar.

³⁹ Don Lorenzo. Nabogame, Temósachi, noviembre del 2003.

compromiso de celebrar por tres años consecutivos el yúmame hasta cerrar el ciclo. Generalmente se celebra en la misma temporada del año, sin embargo, pueden ser varios los anfitriones, quienes organizan yúmame en temporadas simultáneas, de forma tal que en un año puede haber varios yúmame de diferentes ciclos en una ranchería.

El organizador delega tareas antes y durante la celebración. Entre sus ayudantes están generalmente sus familiares, esposa e hijos, además de personas cercanas a la familia. Los preparativos empiezan -una semana antes de la fiesta- con la visita del organizador a las casas de la ranchería para, por un lado invitar al yúmame en fecha acordada y por el otro, pedir la colaboración de la familia en lo que se pueda aportar. Puede ser maíz, algún animal para comer, recipientes grandes para el tesgüino, o la ayuda para la preparación de la comida. Una vez que se recabe la ayuda, se limpia de piedras el patio para poder bailar bien y se erige el altar donde se colocan las imágenes religiosas de la capilla del pueblo. La tarde en que comienza el yúmame se deben realizar una serie de acciones colectivas previas. Entre ellas destacan el reunir leña para las fogatas y la comida.⁴⁰ La búsqueda y transporte de leña se realiza en camionetas y es esencialmente una actividad masculina, mientras que la preparación de la comida es llevada a cabo por varias mujeres desde horas antes del amanecer. La comida puede consistir en frijoles, pozole, tortillas, y generalmente se puede matar alguna vaca o becerros cuya carne dura varios días.

Una vez que la tarde cae y el patio se encuentra listo, se reúne un grupo de rezadoras en la capilla para llevar a cabo la oración y llevar a los santos y demás imágenes religiosas a su locación temporal en el altar en el patio, siendo transportadas en todo momento por niños y niñas acompañados por muchos asistentes y con los tres músicos entonando sus sonajas y el primer canto. El rezo es una actividad muy importante en el yúmame, efectuándose por un grupo de rezadoras en torno a una mujer principal. Una vez ubicadas en el altar, las rezadoras se hincan al frente mientras los músicos se ubican de pie atrás de ellas, rezando y cantando simultáneamente. Una vez hecho esto, se prosigue a barrer el patio con una rama de pino; el anfitrión y su esposa recorren del altar hacia los

⁴⁰ En un yúmame celebrado en Mesa Blanca, municipio de Madera, el comisario de policía “pasó la voz” de no cortar leña verde para no perjudicar a los árboles cercanos a la comunidad.

músicos en tres ocasiones y de regreso hasta completar tres veces. La mujer lo hace con incienso y el hombre lo bendice con *tesgüino* que rocía y ofrece a Dios con una rama pequeña.

El patio donde se lleva a cabo el *yúmare* es un espacio de forma generalmente rectangular suficientemente amplio para albergar a los asistentes, músicos, cocina y bailarines. La elección del espacio como patio de *yúmare* no obedece a criterios que no sean del orden práctico pues se requiere la cercanía de agua, utensilios de cocina, luz, y otras locaciones que tienen las viviendas. Sin embargo, durante los tres días del *yúmare* el patio adquiere una significación religiosa merecedora de respeto ejemplo de este último es el hecho de que todos los asistentes se descubren la cabeza ante la presencia de las imágenes religiosas de igual forma como en los templos católicos. El ciclo de tres *yúmare* se tiene que completar en un mismo patio.

Alrededor de la explanada se disponen fogatas de las familias asistentes, en torno a las cuales se reúnen las personas en el patio para sobrellevar el frío de la noche. En uno de sus extremos se colocan los tres cantadores, quienes con sus sonajas y cantos marcan el ritmo del baile. Del lado contrario se dispone el altar adornado con veladoras siempre encendidas, flores e incienso.⁴¹ El altar es construido por el anfitrión y sus ayudantes con ramas de pino moldeadas como arcos y se decora con hojas y corazón del agave *tsereke* - en forma de flores-.⁴² En total, se colocan entre cinco y siete flores en el altar, y según testimonios, representan la corona de Cristo. El altar debe quedar terminado antes de iniciar propiamente la fiesta colocándose las imágenes religiosas el día en que empieza el *yúmare*, también en el patio se coloca una cruz pequeña en cada una de sus esquinas; de acuerdo con la gente éstas tienen el propósito de proteger a los santitos contra los finados y malos espíritus.

Debido a que el *yúmare* se celebra desde la noche hasta el amanecer, las personas duermen de día para poder bailar y permanecer despiertos toda la noche. El *yúmare* se constituye así en un espacio de reunión de personas en donde se conversa.

⁴¹ En un *yúmare* celebrado en Mesa Blanca se colocaron en el altar las imágenes de la Virgen de Guadalupe, San Isidro y el Sagrado Corazón de Jesús, mismas que pertenecen a la capilla del lugar.

⁴² Estas flores hechas de las hojas y cáscaras de *tsereke* se observaron también adornando velaciones a santos en San Antonio de Yepachi y otras localidades pimas.

Generalmente, alrededor de una fogata se sienta una familia o dos, o bien un grupo de amigos. Los asistentes que no acuden con su familia tienden a juntarse con los de su mismo sexo. Se suelen llevar cobijas, café y otros alimentos, sin embargo el anfitrión y sus ayudantes tienen la obligación de proporcionar comida a los asistentes misma que se sirve al amanecer de cada día. La comida es preparada por un grupo de mujeres que colaboran en un lugar cercano al altar contiguo al patio.

Los cantadores tocan las sonajas y entonan cantos que según ellos mismos mencionan invitan a bailar para ‘aguantar’ sin dormirse. Los niños y las mujeres son quienes bailan en el yúmارة; los niños lo hacen primero.⁴³ Se comienza a bailar después de unos minutos de iniciada la música; se juntan frente al altar, del lado opuesto a los cantadores. Los niños de ambos sexos son lo que saltan desde los campamentos donde se ubican las fogatas a bailar formando filas según la estatura: los más pequeños en frente. Una vez formados caminan una vuelta completa por el patio; de ida lo hacen hacia los cantadores y de regreso hacia el altar; en la segunda vuelta se comienza a bailar. Es una vuelta especial, pues saludan tanto al altar, como a cantadores y asistentes, además de que se lucen en el escenario. El ritmo del baile lo marcan las sonajas; los pasos son breves y acentuados, como si se quisiera asentar la tierra que se pisa. Además, los niños se toman de la mano en cada fila para bailar al unísono. En todas las ocasiones los cantos empiezan y terminan cuando los danzantes se encuentran frente al altar.

Los niños muestran gran alegría por bailar y se observa un rango de edades que va desde los cinco o seis años hasta la adolescencia. Los danzantes se reúnen a bailar en cada canto de manera espontánea, como si nadie les hubiera enseñado cuándo ni cómo empezar.

Algunos cantos tienen nombres de animales que narran historias cortas y repetitivas en pima; otros son incitaciones para que la gente cumpla con su baile. Estos cantos de invitación se interpretan por lo general antes de medianoche y en la madrugada es cuando se tocan los cantos alusivos a animales ó entidades de la naturaleza o la

⁴³ David Hernández, gobernador de Mesa Blanca, municipio de Madera, comentó que antes bailaban los hombres pascola al lado del patio del yúmارة. Algunas personas mayores de El Cable (Junta de los Ríos) son de la opinión que “el yúmارة ha cambiado porque ahora no hay muchas mujeres que sepan bailar bien y ahora bailan los chamacos.”

costumbre pima.⁴⁴ El baile que acompaña estos cantos de animales difiere de otros porque los niños danzantes imitan ciertas características del animal en cuestión. Por ejemplo, un canto se llama ‘el cochi’ –marranito-. La danza comienza como con los otros cantos, pero luego de un rato todos los niños salen juntos del patio y buscan objetos como bolsas, trastes y cobijas de gente que se ha quedado dormida. Van husmeando entre las fogatas y ocasionalmente hacen ruidos que se asemejan al cerdo para después ‘robarse’ los objetos y llevarlos frente al altar. Incluso los niños pequeños que están dormidos pueden ser llevados al altar cargados entre varios muchachos. Cuando esto último sucede, el niño asaltado debe permanecer hasta que finalice el canto. Los adultos se ríen por las actitudes y acciones de los ‘cochis’ y por los objetos que se logran robar. Según comenta la gente, el hecho de llevar personas y cosas ante el altar obedece a la creencia de que ellos ya murieron por el ‘cochi’ y se encuentran ante los santos en el cielo. Esta puede ser la causa de que los padres comenten a los niños que ‘si no se portan bien, entonces se los llevará el cochi’. Existe otro canto que se llama ‘el borrachito’ y con él una mujer imita el caminar de una persona ebria, saliendo del patio, mientras las otras mujeres siguen bailando; esto rompe con la formalidad del baile.

Durante la noche se rezan rosarios por lo menos en tres ocasiones, en alternancia con los cantos. El primer rezo se hace aproximadamente a las diez de la noche; el siguiente a las doce de la madrugada y el tercero a las cinco de la mañana. Los cantadores descansan después de varias tandas de cantos. Al amanecer se sirve la comida para todos y es común que cada cual lleve un recipiente para comer. Las mujeres llaman a comer primero a los niños, empezando por los más pequeños. Luego siguen los cantadores, las rezadoras, los ayudantes del yúmارة y el resto de los adultos. Una vez que todos comieron se termina la primera etapa del yúmارة por ese día. Las personas se retiran a sus casas a dormir, quedándose sólo el anfitrión y sus ayudantes pendientes del altar y la cocina.

Los días siguientes se realizan las mismas actividades: reunir leña, preparar la comida, etcétera. El tercer y último día se prepara el final del yúmارة. Una vez que amanece se reparte el tesgüino -después de la comida-, que desde días atrás se ha estado

⁴⁴ En la obra citada de Beaumont (2002) se describe una lista de 46 nombres de cantos pimas del yúmارة. Algunos nombres de cantos son: caballo, collar, hoja de maíz, cuervo, Dios, tarahumar, el borracho, ardilla, hermano, soldado, entre otros. Ver anexos

fermentando en varios recipientes grandes, algunas ollas de barro fabricadas por ellos mismos. Los cantadores y el anfitrión reparten el tesgüino, los cantadores desde su lugar y el anfitrión al lado del altar. Igual se reparte primero a los niños y después al resto de las personas.⁴⁵ Se debe tomar en tres ocasiones, después de las cuales uno puede llenar un recipiente para conservarlo. Se dice que antes todo el tesgüino se tenía que tomar al momento, pero ahora se permite conservarlo y llevarlo a la casa. Durante el paso de los asistentes un custodio que fue previamente designado por el anfitrión, se posa tras el altar. Cuando uno recibe el tesgüino en el altar lo tiene que rodear empezando por el lado izquierdo y pasando frente a el custodio que se encuentra detrás del mismo.

Acto seguido se prosigue con la ceremonia de las bebidas, y consiste en tomar cuatro bebidas depositadas en el altar. Los asistentes se hincan y persignan uno por uno ante el altar, bebiendo de cada uno de los recipientes. Las bebidas son tesgüino, infusiones de chuchupate, chiltepín o chile piquín y churiki, mismas que, siendo remedios, se toman para alejar la enfermedad. Una vez que se bebe se rodea de nueva cuenta el altar de izquierda a derecha.

Aproximadamente al medio día, después de la tercera noche de fiesta, se realiza el último acto del yúmame. En la celebración de Mesa Blanca se ofrecieron las mañanitas a la virgen de Guadalupe por ser 12 de diciembre, día de su santo, aprovechando que en la localidad existe un grupo de tres músicos -entre ellos el gobernador pima- quienes utilizan instrumentos como el acordeón y la guitarra. Para finalizar, el organizador llama a todos los asistentes para delimitar un perímetro alrededor del patio con el objetivo de pronunciar un breve discurso de agradecimiento. Los asistentes se acomodan por sexo y edad.⁴⁶ En el discurso el anfitrión reconoce, en lengua pima y con traducción al español, a los asistentes por su presencia y su colaboración, y muestra gratitud a la Virgen y a los santos, deseando que la fiesta haya sido de su agrado. Invita a todos a participar más en

⁴⁵ Son importantes las referencias que se hacen respecto a las tensiones con los mestizos por el tesgüino. Es común pedir ayuda a los policías municipales para guardar el orden en la comunidad.

⁴⁶ Visto desde el altar, enfrente se encuentran las niñas menores, luego los niños, a la izquierda las señoras y a la derecha los hombres, quienes se forman por edad y autoridad: hombres mayores, ancianos, músicos, delegado del Consejo Indígena, gobernador y anfitrión.

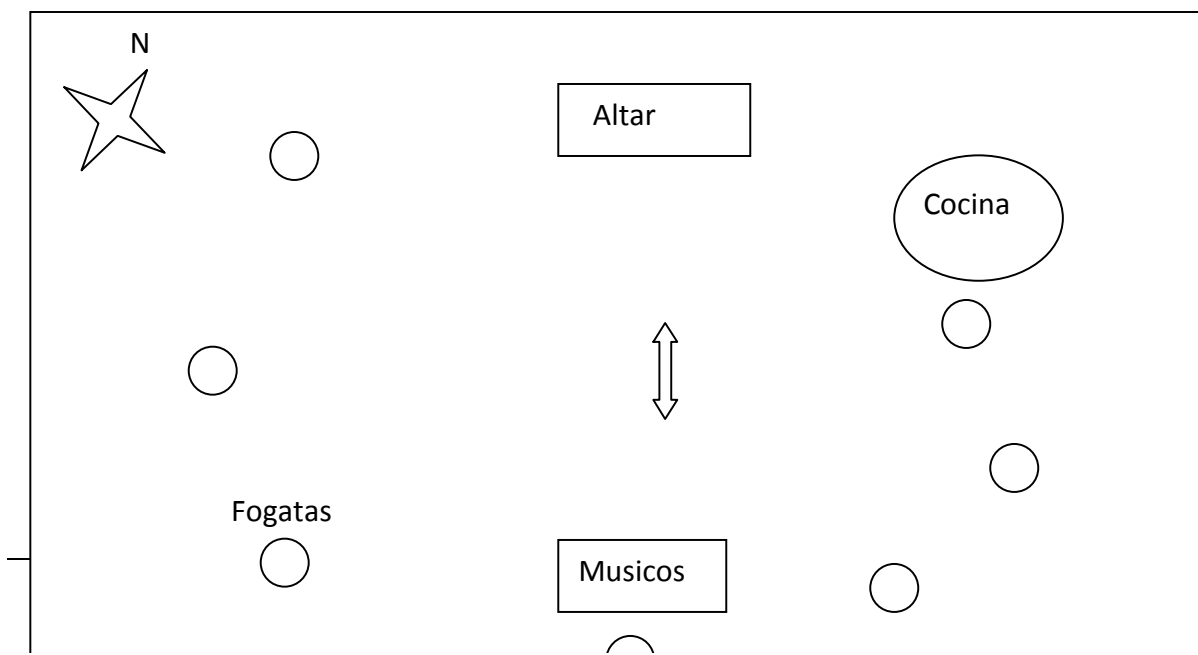
las fiestas y tradiciones de los pimas, a unirse como pueblo y a no tomar demasiado 'pisto'. Exhorta a los asistentes a saludarse de forma tradicional uno por uno, haciendo el compromiso personal de asistir al yúmارة el próximo año, dentro del conjunto de los tres que celebra el organizador. El saludo tradicional consiste en encontrarse frente a frente con la otra persona y tocar el hombro derecho con el brazo extendido, diciendo 'hasta luego hasta el próximo año'. De esta forma cada persona es saludada y a su vez saluda a los demás estableciendo el compromiso personal pero al mismo tiempo de manera pública.

El yúmارة se termina devolviendo las imágenes religiosas a la capilla, de nueva cuenta son los niños y niñas quienes se encargan de su traslado. Todos los asistentes marchan en procesión recorriendo la ranhería para pasear a la virgen y los santos por el pueblo que a su vez va bendiciendo. La procesión concluye en la capilla donde se acomodan las figuras religiosas y se le reza por última vez.

Don Paulino, el anfitrión del yúmارة de Mesa Blanca, opina que todo el mundo debe conservar las tradiciones participando en el yúmارة para hacer que Dios esté contento, y así conceda las peticiones de lluvia y salud. Se tiene la creencia de que las personas que se burlan de las tradiciones y no participan, tienen mala fortuna y mala salud. Si alguien tiene un accidente o desgracia, se asocia a que hizo algo para merecerlo.

El mismo don Paulino recuerda que antes la gente siempre asistía a los yúmارة, pero que ahora es más difícil reunir a la gente, pues a los jóvenes ya no les interesa.

Croquis de la Fiesta del Yúmارة



4. RAZONES DE POR QUE ES IMPORTANTE PARA LA COMUNIDAD

Con el grave deterioro en los niveles de conocimiento y práctica de la lengua materna, existe aún una afirmación de la identidad indígena pima. Sin embargo, otros elementos comienzan a sufrir merma junto a la lengua indígena, como son los saberes en torno a la elaboración de cultura material como cestería y la fabricación de ollas de barro, el uso de vestimenta tradicional y las tradiciones festivas como la Semana Santa y la Fiesta de San Francisco, que ha venido a ser apropiadas crecientemente por la población mestiza con una consiguiente transformación del evento.

Sin embargo el yúmارة, permanece como elemento de cohesión y unidad al interior de la etnia, lo cual se puede deber a varios factores. Por un lado la ceremonia se encuentra ligada al sistema de subsistencia tradicional y su dependencia de la agricultura de temporal, apoyada esta en una cosmovisión indígena cuyo eje son las fuerzas de la naturaleza y una religiosidad sincrética resultado de las ideas prehispánicas y el contacto con los evangelizadores de la época colonial.

El papel del canto en el yúmارة es central, conserva un repertorio de canciones que en algunos lugares puede superar las 40, compuestas en pima y con una antigüedad que los propios cantores no logran recordar. Elemento inseparable del canto, es la danza del yúmارة, que no parece estar asociada a danzas introducidas como el matachín. En la danza del yúmارة, las mujeres y la niñez juegan una función tan ó más importante como la de los adultos varones, pues son quienes aportan la iniciativa, la jovialidad, la alegría y la creatividad a la fiesta.

Asimismo, la festividad requiere de su funcionamiento de un trabajo colectivo intenso para la recolección de los insumos que servirán como ofrenda, principalmente

maíz y otros alimentos para el consumo de los asistentes, así como materiales necesarios para el acondicionamiento del patio y el altar. Y finalmente , como otro de las principales características, tenemos este ritual como lugar de reunión, convivencia y regocijo de las distintas rancherías del área circundante. Este elemento es importante si tomamos en cuenta que el patrón de asentamiento se caracteriza por su dispersión, provocando que existan prolongadas distancias no solo entre los hogares, sino entre las propias rancherías, lo cual motiva el aislamiento entre familias. Sin embargo el yúmارة provee de una oportunidad singular para que las familias se reúnan y se fortalezca la comunicación y las relaciones que la accidentada geografía puede obstaculizar.

En este sentido el yúmارة es un evento esperado por toda la población, motivo incluso de la visita de jóvenes que han emigrado en busca de empleo fuera del territorio *o'oba*. Si bien se requiere un esfuerzo personal para resistir el desvelo y las inclemencias del tiempo, el yúmارة es claramente un evento que despierta la participación de la población en las actividades colectivas y aglutina él o los factores culturales comunes entre las localidades de por sí sujetas a dinámicas económicas y sociales difíciles. El yúmارة une y fortalece las relaciones y la identidad étnica del pima, pues es lugar de rigor para la reflexión del papel de los jóvenes en la costumbre del pueblo y del frecuente dilema rural entre arraigarse al pueblo o buscar mejores oportunidades económicas en el exterior.

4. DAÑOS QUE OCASIONARÍA PARA LA COMUNIDAD LA PÉRDIDA

Al ser uno de los pilares de la identidad étnica y un grupo etnolingüístico en riesgo de desaparición, el olvido del yúmارة significaría quizás la pérdida de uno de los principales factores de la organización colectiva y de la identidad étnica del grupo. Los factores culturales que dan cohesión a los grupos indígenas del país y del norte de México en particular, les permiten enfrentar la satisfacción de sus necesidades de forma colectiva y en estrecha relación con sus recursos naturales. Esta condición toma forma a partir del significado y la espiritualidad que envuelve los actos y la cotidianidad indígena, permitiéndoles fortalecer su sistema de subsistencia y de las relaciones sociales en medio de un escenario de precariedad y exclusión social al que se ven sometidos. El yúmارة en

este sentido, es una de las pocas formas de identidad y unidad que se mantienen en el interior del pueblo *o'oba*.

PROBLEMÁTICA

Si bien no se cuentan aún con los elementos para argumentar que la población pima se encuentra en un declive que la conducirá inevitablemente a su desaparición como etnia, el estado actual del uso de la lengua pima no es nada alentador en cuanto a sus posibilidades de preservación a largo plazo. El uso del pima, al menos en el estado de chihuahua, predomina por mucho entre la población de mayor edad y va disminuyendo progresivamente de acuerdo a la edad. Es decir, a mayor juventud; menor uso del pima. Existen casos contados de niños cuya primera lengua era la pima. Los planes de estudio y los proyectos educativos en general requieren ser diseñados para adaptarse a la lengua y a las condiciones de la cultura local con el fin tanto de lograr una mejor asimilación de las enseñanzas y de valorizar más su cultura y su sociedad.

Es común la creencia entre sectores influyentes de la sociedad, como la población mestiza, maestros y los propios padres de familia, que el español es el medio idóneo para mejorar las condiciones de vida. Sin embargo, unas políticas sociales y actitudes ciudadanas que no promueven el fortalecimiento de la identidad pima, motivan procesos de migración, problemas de autoestima y a la larga una mayor desarticulación de las formas de organización locales y de la cultura que cohesiona el sistema social.

El predominio e imposición de un lenguaje ajeno a la cultura pima puede ser fuente de distintas formas de inequidad y exclusión que va desde lo social a lo político y económico. El uso de la lengua es de vital importancia para la sobrevivencia del *yúmare*, al ser este el medio en que se expresan los cantos que dan sentido y significado a la festividad entera.

Algunos instrumentos tradicionales como el acordeón y el violín (entre los *o'oba* del municipio de madera), fundamentales dentro de las fiestas tradicionales que dan cohesión a las formas de organización y refuerzan la identidad pima, se han dejado de tocar debido a la falta de acceso que existe hacia ellos, a pesar de que existen las personas que poseen las habilidades para desempeñarse como músicos. Lo mismo sucedió con un

artesano, quien debido a la carencia de un instrumento para el tallado de madera, se veía impedido de continuar su trabajo.

La migración, el consumo inmoderado de alcohol y la intervención irrespetuosa y a veces violenta de mestizos en la ceremonia, son algunos otros de los obstáculos y problemas que desalientan la práctica de estas formas de expresión cultural.

DESCRIPCIÓN

- A. CLASIFICACIÓN
- B. ESTRUCTURA
- C. FUNCIÓN SIMBÓLICA.

El yúmارة al ser una manifestación de la religiosidad de un grupo social, se encuentra compuesto por un conjunto de símbolos que no sólo le dan sentido, sino que lo convierten en un lenguaje y medio de comunicación de mensajes relacionados con aspectos individuales y colectivos. Un número importante de elementos contenidos en el ritual se encuentran presentes para hacer patentes ideas vinculadas a hechos ancestrales ignotos y de la identidad presente. Estos mensajes que van más allá de lo verbal están presentes gracias al sentido de ritualidad adquirido por los participantes, especialmente por los y las organizadoras, que son quienes gozan de prestigio y representan el modelo del ser pima. El altar con sus partes integrantes, como santos y bebidas ó infusiones de plantas medicinales y alimenticias, el patio como espacio sagrado con el baile como ofrenda y comunicación con lo alto, y ritmos musicales monótonos acompañados de los cantos en lengua *o'oba* que sólo saben unos pocos.

Una ritualística particular que es preciso seguir al pie de la letra al rezar, al bailar, al tomar la bebida frente al altar, al recibir los alimentos. El resistir en vela y a la intemperie, el saber como y cuando bailar, e incluso el rompimiento de la solemnidad con bailes jocosos y bromas, que sin embargo no se apartan del significado del repertorio. Componentes particulares, muchos de los cuales han perdido su exégesis, pero que forman un sistema y una unidad que en sí misma es también un sólo símbolo: el yúmارة. Significados relacionados con la fé y aspectos profundos de la intimidad; pero también aspectos que nos remiten a hechos sociales y políticos, a través de los cuales se norma el

comportamiento de las relaciones del grupo en la cotidianidad. Ejemplo de lo anterior es la participación colectiva en la provisión de maíz, el control de las bebidas alcohólicas, incluido el tesgüino ó baki, la visita de familiares que han partido a buscar otros horizontes, la representación en el baile de etapas históricas del pueblo, así como la efectividad de la fiesta en atraer condiciones naturales benéficas para la reproducción y la producción de bienes para la subsistencia y la satisfacción de necesidades materiales.

Inclusive el yúmارة representa para muchos el sello de amistades y relaciones amorosas que nacen y se desenvuelven durante el tiempo y espacio de la costumbre pima por excelencia. Papeles simbólicos y sociales que desempeñan personajes del pueblo, consolidando, reivindicando ó desplomando su prestigio frente a la colectividad, este momento en que se conjugan los símbolos ofrece múltiples posibilidades de transformación y reproducción de la condición social del o'oba. La investigación a este respecto es un campo inexplorado que requerirá de mucha presencia, trabajo y respeto por este pueblo ancestral.

D. PERIODICIDAD DE LA FORMA DE EXPRESIÓN CULTURAL

La periodicidad de la ceremonia se establece de acuerdo a como lo establece el anfitrión de cada Yúmارة. Que para el caso de Mesa Blanca con el organizador actual se lleva a cabo uno en mayo, otro el 12 de diciembre, para continuar las mismas fechas del siguiente año, siempre y cuando se cumpla con los tres yúmارة que marca la regla. En Maycoba, los meses de diciembre, enero y noviembre (Beaumont, 2002)

METODOLOGÍA

A. DESCRIPCIÓN DE LOS MÉTODOS O ACTIVIDADES PARA LA PRESERVACIÓN, TRANSMISIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL

Plan de acción para el rescate de la identidad y la cultura pima elaborado en el Taller de Autodiagnóstico del patrimonio Cultural Pima, realizado del 14 al 17 de septiembre del 2007. Asistieron mas de 100 representantes de las localidades de Maycoba, Yepachi, Mesa Blanca, y El Cable.

PROBLEMA	SOLUCIÓN
* Ni padres ni abuelos hablan el idioma pima	<ul style="list-style-type: none"> • Es necesario que los maestros de las escuelas, den clases de pima a toda la comunidad, no solo a los niños que estudian. • Es necesario que los padres tomen el compromiso de enseñar a los hijos el pima, o de encontrar el modo para que lo aprendan. • Tenemos el compromiso de platicarlo entre todos, para que cada vez sea más común escucharlo en la comunidad.
* La gente se burla cuando hablamos pima	<ul style="list-style-type: none"> • No hacer caso a burlas de los demás.
* No se quieren hacer ya las fiestas	<ul style="list-style-type: none"> • La solución es unirse, platicar entre todos y organizarse. • El Gobernador debe convocar a reunión comunitaria. • Es necesario que toda la comunidad apoye al encargado de cada fiesta o de cada yúmure, puesto que es un compromiso de toda la comunidad, no sólo del que lo organiza.
* Los maestros de las escuelas hablan muy poco idioma pima	<ul style="list-style-type: none"> • Proponemos que los maestros sean de la misma comunidad. • Que los maestros que ya hay, aprendan el idioma pima. • Pedir al gobierno, maestros que hablen pima.
* La gente que conoce el pima, ya no lo quiere hablar	D) Es necesario que los que saben el pima, lo hablen más, y los que no, que lo pregunten y se acerquen con quienes lo pueden aprender.
* Toda negociación que se hace con el gobierno y sus dependencias, se hace en español	DI) Pedir que haya representantes indígenas en cada presidencia municipal. DII) Conocer la ley. DIII) Capacitación para entender la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. DIV) Solicitar a los diputados que protejan las leyes indígenas.

* Los jóvenes que salen de nuestras comunidades por trabajo o lo que sea, sólo hablan el español y dejan el pima por completo	<ul style="list-style-type: none"> • Platicar acerca de la importancia del ser pima. • Es necesario tener con frecuencia reuniones de reflexión y conocer la experiencia de otros lugares, de otras comunidades para ver cómo se afrontan los problemas.
* Falta de respeto en las fiestas tradicionales	<ol style="list-style-type: none"> i. Que haya policía y seguridad en las fiestas. ii. Que gente de la comunidad sea capacitada para ser guardias y hacer cumplir el orden. Y que esas guardias sean hombres y mujeres. iii. Inculcar el respeto por nuestras fiestas pimas. iv. Apoyo de la comunidad a las autoridades. v. Explicar a los de fuera, cómo son nuestras fiestas para que las entiendan y las puedan respetar.
* Ya no se trabaja el barro	<p>C) Es necesario aprender de nuevo a trabajar el barro y la palma.</p> <p>CI) Cuidar y sembrar recursos naturales de cada región pima.</p>
* Ya no se siembra y cocina maíz a la manera que se hacía antes	<ul style="list-style-type: none"> • Necesitamos apoyo para la siembra natural. • Solicitud de bombas y mangueras de riego. • Cuidar el maíz de aquí y todas las semillas nuestras.
* La música y ropa tradicional ya no se hace y tampoco se baila (violín, guitarra, pascol y cantos de yúmare)	<p>Solicitar apoyo para instrumentos que sean de toda la comunidad.</p> <p>Cooperar para los instrumentos cuando ya no los haya.</p> <p>Aprender a hacer violines.</p> <p>Cooperar para enseñar y aprender; cooperación entre los que no saben y los que sí saben, sin importar si son de la misma comunidad o de otra.</p> <p>Organizarse y hacer proyectos para conseguir apoyos para conseguir recursos y trabajar.</p>
* Falta de información y capacitación para la gestión	<ul style="list-style-type: none"> • Es necesario que las autoridades tradicionales se informen más, y que la gente que sabe de los temas, les ayude a los demás.
* No hay secundaria en la comunidad, y la gente se tiene que ir para que los hijos estudien	<ul style="list-style-type: none"> • Solicitar una telesecundaria.

B. PROPUESTA DEL PLAN DE ACCIÓN PARA LA SALVAGUARDIA DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL:

- I. PARTICIPACIÓN DE CREADORES
- II. ETAPAS DE DESARROLLO
- III. PROYECCIÓN ECONÓMICA

IV. COMPROMISO CON LAS PARTES INVOLUCRADAS

- La participación de la gente de las localidades y de las autoridades de su sistema de gobierno indígena fue la base para la elaboración del plan de acción que aquí se presenta. Del mismo modo, cualquier acción para la salvaguarda del patrimonio descrito deberá incluir la participación del pueblo indígena depositario del mismo.
- Toda acción institucional encaminada a la protección, conservación y difusión del yúmame o'oba evitará acciones de asistencialismo que pudieran desalentar la iniciativa y el esfuerzo colectivo a largo plazo. Por lo contrario, las acciones de salvaguarda deberán dirigirse al fortalecimiento de las capacidades, de la autoreflexión cultural y de las formas organizativas que se generen desde el interior de las instancias de toma de decisiones locales.
- El pueblo pima cuenta con su propio sistema de gobierno conformado por un conjunto de autoridades elegidas por la colectividad en asambleas abiertas e independientes de el sistema de partidos o de cualquier ingerencia institucional oficial. Este sistema de gobierno es la base fundamental, aunque no la única, de la organización social *o'oba*. Es la instancia directa donde se toman las decisiones que conciernen al bienestar colectivo. Las instituciones gubernamentales y no gubernamentales, antes de ejercer cualquier programa de desarrollo requieren de la anuencia de la asamblea y ahí mismo se determina el procedimiento para su implementación. De ahí que el plan de acción necesite de la discusión al interior de los organos de representación indígenas para el establecimiento de acciones específicas y calendarizadas con cierta proyección económica.
- Las entidades competentes que respaldan esta iniciativa cuentan con trayectoria en la atención al grupo *o'oba*, y sus atribuciones y responsabilidades están dirigidas a la atención y apoyo a toda forma de conservación y cuidado del patrimonio cultural, especialmente al seguimiento de los compromisos adquiridos con los poblados *o'oba* con lo que ha trabajado. De la misma forma, los resultados de los autodiagnósticos que el INAH/CDI han facilitado en la región *o'oba* son propuestas y compromisos adquiridos por los integrantes de la etnia.

BIBLIOGRAFÍA

Aguilar Valenzuela, Berta Alicia y Padre David Joseph Beaumont Pfeifer O.F.M. Cap. (2004). El mensaje de las rocas. Pinturas rupestres en la región pima. CNCA/INAH Sonora/ Instituto Sonorense de Cultura/ PACMYC

Aguilar Zeleny, A. (1998A). 'Territorialidad y sitios sagrados entre los o'odham (pimas y pápagos)', en: Etnografía de las regiones indígenas de México. (En prensa)

Aguilar Zeleny, A. (1998B). Los ritos de la identidad. Tesis de Maestría. ENAH. México, D.F.

Arellano, Angélica (2007, inédito). Ejemplos de cantos de Yúmáre en Mesa Blanca, Municipio de Madera, Chihuahua. Notas de campo

Anónimo (sin fecha). In Libraga Oichkama, J+mako Grada. Chihuahua: SEECH, CET, SEP.

Anónimo. (sin fecha). In LibragaJ+mpa, J+mako Grada. Chihuahua: SEECH, CET, SEP.

Anónimo. (sin fecha). In Libraga J+mpa , J+mako Grada. Chihuahua: SEECH, CET, SEP.

Beaumont Pfeifer, D. y Duarte Rodríguez, B. (2001). Los pimas. Catálogo de piezas arqueológicas pertenecientes a la zona indígena pima. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora-Conaculta.

Beaumont Pfeifer, D. (ed.) (2002). Catecismo pima. Nuestra espiritualidad pima.

Centro Nacional de Desarrollo Municipal (2000). Enciclopedia de los municipios de México. Estado de Chihuahua. Madera. CNDM/Gob. Edo. Chih. www.e-local.gob.mx/enciclo/chihuahua/Mpios/08040a.htm [Noviembre 2003]

XII Censo General de Población y Vivienda. INEGI (2002), en: Información digital INEGI.

Cerda Silvia, R. de la (1957). Etnografía de México, Síntesis monográficas.

Consulta general del Catalogo de Integración Territorial (2000). Integración territorial del XII Censo General de Población y Vivienda (2000). http://mapserver.inegi.gob.mx/dsist/municipios/iter95_2.cfm

Coronado, L. et al. (1983). Kuen Kueche, Tumoka Anatiachiake. Chihuahua: SEP, Subdirección de Educación Básica, Departamento de Educación Indígena.

Coronado, M. y Loya, M. (1994). Oichkama no'oka, Frases oickama (pima)-español. Chihuahua: CET, SEECH, Gobierno del Estado.

- Coronado Suzán, G. (ed.) (1989). De la realidad al deseo: hacia un plurilingüismo viable. México: Cuadernos de la Casa Chata 169.
- De la Fuente, J. (1989). Educación, antropología y desarrollo de la comunidad, INI-CONACULTA.
- Dunnigan, T. (1983). 'Lower Pima', en: Sturtevant (ed.) Handbook of North American Indians. Washington: Smithsonian Institution
- Ezel, P. (1983). History of the Pima, en: Sturtevant (ed.). Handbook of North American Indians, Washington: Smithsonian Institution.
- González, L. et al. (1994). Derechos culturales y derechos indígenas en la Sierra Tarahumara. Ciudad Juárez: UACJ.
- González, L. (1982). Tarahumaras: la sierra y el hombre. México: SEP/ochentas.
- Guerrero, M. et al. (2001). The Forestry Industry in the State of Chihuahua: Economic, Ecological and Social Impacts Post-NAFTA. Austin: Texas Center for Policy Studies.
- Hackenber, R. (1983). Pima and Papago. Ecological adaptations, en: Sturtevant (ed.) Handbook of North American Indians, Washington: Smithsonian Institution.
- Herrera Bautista, Arturo (2007). Yúmáre, un ritual rarámuri en Nakasórachi, municipio de Guachochi, Chihuahua. Tesis de licenciatura por la ENAH Chihuahua.
- Hope, Margarita (2006) Pimas. Pueblos indígenas del México contemporáneo. México: CDI/PNUD
- INAH/Fuerza Ambiental A.C. (2002). Proyecto de conservación integral de la región Madera. Inventario de recursos naturales. Chihuahua: INAH/FAAC.
- INEGI (2002). Chihuahua. Perfil sociodemográfico. XII Censo General de Población y Vivienda 2000. México: INEGI.
- INI/PNUD (2000). Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México. Primer informe, tomo 1. México: INI/PNUD.
- INI/UNDP/CONAPO (2002). Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México. México D.F: INI/UNDP/CONAPO.
- Kennedy, J. (1970). Inápuchi. Una comunidad tarahumara gentil. México: INI.

- La Belle, Th. (1975). Educational Alternatives in Latin America. California: UCLA Latin American Center Publications, University of California.
- Loera Varela, A. (coord.) (1998). Diagnóstico de educación indígena. Cuadernos 21. México: Dirección General de Educación y Cultura, Coordinación de Investigación y Desarrollo Académico, Gobierno del Estado de Chihuahua.
- Mancera Valencia, F. (2003). La educación indígena en la Sierra Tarahumara en la perspectiva del desarrollo humano sostenido. Ponencia presentada en el I Coloquio sobre Investigación y Experiencia en la Sierra Tarahumara, ENAH Chihuahua (inédito).
- Montero, C. (1999). Indígenas y educación, la punta de un iceberg, Gaceta de Antropología N° 15, págs. 15-09.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis, en prensa, "El devenir de las lenguas indígenas en el norte de México", en Primer Coloquio Carl Lumholtz, Juan Luis Sariego (ed.), Chihuahua.
- Nettle, J. y Romaine, S. (eds.) (2000). Vanishing Voices. The extinction of the world's languages. New York: Oxford University Press.
- Nolasco Armas, M. (1969). Los pimas bajos de la Sierra Madre Occidental (Yécora y Nebome Altos) México: INAH.
- Ortiz Garay, A. (1995). 'Los pimas de la Sierra Madre Occidental', en: Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Noroeste. México: INI, págs. 295-362.
- Pennington, W. Campbell (1979) The Pima Bajo of Central Sonora, Mexico. The Material Culture. Salt Lake City: University of Utah Press
- Pennington, W. Campbell (1973). 'Plantas medicinales utilizadas por el pima montañés de Chihuahua', en: América Indígena 33 (1).
- Porras Carrillo, E. (1999). 'Identidades sumergidas: pimas de Chihuahua', en Noroeste de México.
- Porras Carrillo, E. (2001). 'Los pimas de Chihuahua a la búsqueda de la identidad perdida', en: Molinari, C. y Porras, E. Identidad y cultura en la Sierra Tarahumara. México: INAH.
- Porras Carrillo, E. (2002). Políticas indigenistas en la Sierra Tarahumara. Chihuahua: Instituto Chihuahuense de Cultura.
- Radding, C. (1995). Del desierto a la sierra. México: INI.

Sauer, C. (1934). 'The distribution of aboriginal tribes and languages in Northwestern México', en: Ibero-Americana 5. Berkeley: University of California Press/Cambridge University Press.

Sámamo, D. (2001). 'Oób:un paisaje humano en la sierra. Una aproximación histórica y antropológica a los pimas', en: Los pimas. Beaumont Pfeifer, D. y Duarte Rodríguez, B. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora, CNCA, Instituto Sonorense de la Cultura y Revista Así.

Sariego Rodríguez, J. (comp.) (1998). El indigenismo en Chihuahua, Antología de Textos. Chihuahua: ENAH.

Sturtevant (ed.). Handbook of North American Indians, Washington: Smithsonian Institution.

Tello, M. (1994). El mismo diablo nos robó el papel. Dos estudios de educación y resistencia cultural entre mixes y tarahumaras. CONACULTA, Dirección General de Culturas Populares.

Universidad Autónoma Agraria Antonio Narro (1999). Estudio de impacto ambiental en la región Tarahumara, Chihuahua. Saltillo: UAAAN/SAGAR.

Urteaga, A. (1996). 'Aspectos culturales del sistema político rarámuri', En: Krotz, E. El estudio de la cultura política en México (perspectivas disciplinarias y actores políticos) México: CNCA/CIESAS.

ANEXOS

Ejemplos de cantos de Yúmارة en Mesa Blanca, Municipio de Madera, Chihuahua. Fuente: Angélica Arellano. Notas de campo

En Madera, algunos de los cantos sí tienen título, otros no; primero se cantan los ofrecidos a Santa María –Ksanta Mali-; por la madrugada de los tres días, se cantan los de los animales; al tercer día se canta el del teswino, que es cuando se empieza a bendecir.

El actual cantador de yúmارة de la mesa es don Valentín Álvarez, él empezó a cantar años después de que el cantador más grande falleció, algunos años se quedaron sin

hacer yúmare en la mesa porque nadie se animaba a ser cantador; platica don Valente que él empezó con las únicas 20 canciones que sabía y que le aprendió al anterior cantador, pero asegura que en Yepáchi cantan 40. Tiempo después le empezó a ayudar Crispín, uno de sus hijos, recientemente ha enseñado a Claudia, su única nieta y a don Perfecto, un vecino de la misma comunidad.

Según me decían, los cantos se componen de estrofas muy cortas, y particularmente con las de los animales, se hacen juegos de palabras que se extienden por varios minutos; hay algunas que se bailan de manera particular y que sólo ése canto se baila así, como por ejemplo: “Los namuki” –“Los borrachos”, que se canta en la última noche-, “Chuu” –Los lobos-, “Los cochis” –puercos-, “La grulla”.

KSANTA MALI

Ksanta mali luaiga cachima

Ksanta mali indiora noaigama cachima ...

Ksanta mali sinoiga sinoiga yumajala

Ksanta mali sinoiga sinoiga yumajala

Ksonora burro suaqui ksanta mali luoiga cachi ...

Ksonora burro suaqui ksanta mali luoiga cachi ...

“CHUU” -LOBOS-

Schulin schulin suju (schuju)

Schulin ya tan tú’hu

A ke batan schuku

Schulin chuu

“CÓKORI” –CUERVOS-

Machime –maschime- machime coroki

Corki corki coroki

Bayame bayame bayami

Corki corki coroki

“COCHI” –PUERCOS-

Chinalamancochi jújima

Chinalamancochi cochilamancochi

Cochilamancochi jújima tobalamancochi

Baitaitom cochi

Chinalamancochi

“GRULLA”

Biro biro biro jijimoo biro

Biro biro biro jaimo

Jijimo biro biro jaimoo jijimoo

Baitaitú biro octa biro biro biro

“NÁMUKI”

Babailoco loco locolai ----- babailoco / námuki = borracho

Navajimo loco locolai ----- navajimo = se anda cayendo

Babailoco loco locolai

Babailoco taloco locolai

Babailoco lai ...

(Se baila en pequeños grupitos de personas, se abrazan y van de un lado a otro emulando a los borrachos, andan por todo el patio pero siempre regresan a hacer reverencias a los cantadores y al altar. Es uno de los cantos más esperados por todos y que más risas saca de la gente).

NO IDENTIFICADA

Bipachi bipachi bipachi
ke babamo ke bubo
ke lu tato baimo baimo

NO IDENTIFICADA

Bipachi bipachi bipachi bipachi
Ke bábano ke tútuñi
Maibo maibo
Maibo maibo sigo matútuñi