



El robo de la casa en la invención del *ethos* de un pueblo pima del noroeste mexicano

Andrés Oseguera Montiel¹

Recibido: 11 de enero de 2021 / Aceptado: 25 de junio 2021

Resumen. Este artículo está centrado en la caracterización del *ethos* de un pueblo pima en el noroeste de México. Retomo el concepto de “invención” de Warner al considerar que dicha caracterización se desprende de las situaciones derivadas de la misma experiencia del investigador. La reconstrucción de las interacciones en el trabajo de campo a partir de las emociones desatadas por el robo de la casa del antropólogo, constituye una propuesta metodológica que ha sido definida como empirismo radical. Se parte de la premisa metodológica de que los resultados de las investigaciones antropológicas son producto de la misma experiencia del antropólogo sin que ello implique abandonar la objetividad anunciada como la base de la perspectiva clásica del empirismo y difundida en los manuales técnicos del trabajo de campo en Antropología. La propuesta es asumir que las interacciones resultantes de las emociones que se viven durante el trabajo de campo permiten entender las formas en las cuales se construye el conocimiento en torno a los grupos humanos que se estudian.

Palabras clave: emociones; invención; trabajo de campo; *ethos*; pima.

[en] The Robbery of the House in the Invention of the *ethos* of a Pima People of the Mexican Northwest

Abstract. This paper is an approach to the Pima *ethos* in northwestern Mexico. I propose Warner’s concept of “invention” because the characterization emerges from the situations derived from the researcher’s own experience. From a case of fear due to the anthropologist’s house robbery, social interactions that reflect the *ethos* of this mountain town were rebuilt. This methodology is an approach that assumes from the outset that anthropological research results are the product of the anthropologist’s own experience without implying abandoning the objectivity announced as the basis of the classical perspective of empiricism that are disseminated in the technical manuals of the fieldwork in anthropology; this perspective is named radical empiricism. The proposal assumes that the interactions resulting from the fieldwork’s emotions allow us to understand the ways of building knowledge.

Keywords: emotions; invention; fieldwork; *ethos*; Pima.

Sumario. 1. Introducción. 2. Inventando temerosamente el *ethos* de la sierra. 3. La cafetera italiana y el sentido práctico. 4. La economía de la inmediatez o todo tiene arreglo menos la muerte. 5. La cocina, la estufa, la cruda invención. 6. Conclusiones. 7. Referencias.

Cómo citar: Oseguera Montiel, Andrés. 2022. “El robo de la casa en la invención del *ethos* de un pueblo pima del noroeste mexicano”. *Revista Española de Antropología Americana* 52 (1): 113-126.

¹ Escuela de Antropología e Historia del Norte de México.
andres_oseguera@inah.gob.mx

1. Introducción

Llegué solo, casi anocheciendo². No es nada recomendable llegar a Oijig de noche. Ya en otra ocasión estuve a punto de estrellarme con la policía federal. La patrulla estaba oculta en una curva pronunciada; aprovechando la oscuridad para pasar inadvertidos. Los policías, que eran más de cinco, apuntaban con sus armas de asalto a los pocos vehículos que iban transitando por este camino zigzagueante que atraviesa la sierra Madre Occidental. Se trataba de un operativo para capturar a tres hombres pima que habían estado en la cárcel toda su vida y, al quedar libres, no sabían otra cosa que asaltar a los conductores que pasaban por la carretera. Esa noche, la policía terminaría matando a los forajidos.

El intenso miedo de estar frente a un grupo armado en plena oscuridad y en medio de las montañas es una impresión que no se olvida tan fácilmente. Por eso, a pesar del cansancio auestas de estar manejando por la sierra durante siete horas seguidas para ganarle a los rayos del sol que se van perdiendo en el horizonte, llegar a Oijig resultó ser un gran alivio. Inmediatamente me dirigí a la casa de campo que había adquirido el año anterior que está a un costado de la misma carretera que atraviesa a todo el pueblo³. Tenía la esperanza de recostarme y pasar una noche tranquila con el nuevo colchón que llevaba precisamente en la camioneta. Cuando finalmente abrí la reja exterior de la casa, me di cuenta que algo no estaba bien. Veía cómo la cortina de la ventana de la fachada principal se movía incontenible por el viento. Me dirigí rápidamente para ver qué había pasado. La ventana estaba totalmente rota. Me asomé e inmediatamente vi salir a un perro por la puerta de la cocina que estaba abierta de par en par.

Al entrar a la casa se confirmó mi presentimiento desde que vi la cortina revoloteando; se habían metido a la casa para robar y saquear las pocas cosas que había llevado en otras ocasiones: refrigerador, estufa, tanque de gas, herramientas, ventilador, despensa, entre otras cosas. Me acerqué a la cocina y estaba totalmente vacía. Se habían llevado –me imagino que fueron varios– todos los enseres culinarios; no dejaron ni un tenedor. De pronto sentí el miedo de estar en una casa sin luz –se habían llevado los focos– donde todavía no sabía si los rateros seguían en la casa o ya se habían ido. Salí de inmediato rumbo a la casa de enfrente para pedir ayuda. Aunque se veían las luces prendidas, nadie acudió a mi llamado. Me quedé en medio de la calle todavía sin pavimentar que termina en las faldas de un cerro. Para mi fortuna se acercó una vecina de nombre Evangelina⁴ –conocida en el pueblo como La Chata– que yo no conocía hasta ahora. Vive a unos 50 m de mi casa, rumbo al mismo cerro. Me contó que había visto la puerta totalmente abierta desde hace varios meses y me ofreció desinteresadamente su casa para pasar la noche. También llegó su marido Reginaldo que parecía totalmente sorprendido por los hechos. La hospitalidad de La Chata y Reginaldo fue totalmente desinteresada y una expresión de generosidad por

² Los acontecimientos que se narran a lo largo del artículo ocurrieron del 14 al 28 de febrero de 2020 en la zona pima ubicada en la sierra Madre Occidental, entre los estados de Chihuahua y Sonora, México.

³ La casa había pertenecido a los integrantes del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) y posteriormente pasó a uno de sus principales interlocutores pima. El hecho de tener esta casa y llegar en una camioneta me hace sentir que estoy en una posición privilegiada frente a mis interlocutores. Una situación emocional que me genera incomodidad y que está asociada a los hechos que se dieron a lo largo de este trabajo de campo.

⁴ Todos los nombres tanto de personas como de lugares (pueblos y rancherías) que aparecen en el relato son seudónimos con el fin de respetar el anonimato de las personas involucradas.

la que estoy profundamente agradecido. Me ofrecieron quedarme en el cuarto de su hija de 15 años. Ella dormiría en otro cuarto con un primo que estaba de visita. Esa noche no dormí tranquilo; todavía no alcanzaba a procesar lo que había pasado.

Los acontecimientos que se suscitaron por el robo de la casa representan lo que considero es una “invención” del *ethos* del pueblo pima. El *ethos*, de acuerdo con Gregory Bateson, se refiere al “tono de sentimiento” o al “genio” que remite a los componentes emocionales que comparten los integrantes de una comunidad; se trata de expresiones estandarizadas de un “sistema emocional de actitudes” (Bateson 1958: 2, 119). Sin duda, la investigación antropológica puede dar cuenta del *ethos* a través del análisis de las relaciones sociales. Sin embargo, las emociones del propio investigador también pueden ser un “vehículo” para entender las emociones de los otros (Rosaldo 1991: 23) y, por lo tanto, ser partícipe de una invención de este sistema emocional de actitudes. Para este trabajo de campo me había llevado dos libros que estaban destinados al tema del robo de la casa: la traducción al español de *La invención de la cultura* de Roy Wagner (2019) y *El viajero más lento. El arte de no terminar nada* de Enrique Vila-Matas (2012). Aunque el título del libro de Vila-Matas terminó por convertirse en una descripción paradójica y, al mismo tiempo, en una sentencia de mi estada en Oijig, *La invención de la cultura* de Wagner se presentó como un guión de los sucesos que continuaron al robo de la casa. De ahí que la noción de invención sea considerada como la expresión de una participación tanto de los integrantes de un grupo y la experiencia misma del antropólogo en un entramado de relaciones sociales. El reconocimiento de la subjetividad en la investigación antropológica permite hablar de la invención y al mismo tiempo, del empirismo radical, que ha cuestionado la objetividad en los métodos antropológicos sin la injerencia subjetiva en la investigación durante el trabajo de campo (Jackson 1989; Davies y Spencer 2010; Stodulka *et al.* 2019). Al evocar el estilo propio del diario de campo donde las impresiones personales explicitan las motivaciones y premisas teóricas de las etnografías (Malinowski 1989), este artículo es, al mismo tiempo, una invitación para explorar distintos géneros literarios para hacer de la antropología, una antropología cada vez más pública (Stoller 2020).

2. Inventando temerosamente el *ethos* de Oijig

El temor de estar en una región gobernada por el narcotráfico hace que el trabajo de campo sea una aventura, por decirlo de una manera sutil, un tanto audaz y arriesgada. La gobernadora del pueblo pima, Alicia Galaviz, me dijo en una ocasión (mayo de 2018) que las personas que trabajan en el crimen organizado me tenían bien ubicado; sabían cada detalle de mis estadas y a lo que me dedicaba. No era por supuesto algo que solo me pasara a mí como antropólogo, sino que los “halcones”, es decir, los vigías que están escondidos en los cerros tienen que estar reportando quién entra y quién sale del pueblo de Oijig. Por alguna razón saber que me tenían ubicado me ha dado cierta tranquilidad; si hasta ahora no me ha pasado “nada” quiere decir que no represento una amenaza o un objetivo al que puedan sacarle algún provecho. Pero solo es una corazonada y, en el fondo, un deseo.

De acuerdo con Wagner, en el proceso de lo que llama una “objetivación relativa” de una “cultura” distinta, la experimentación representa la única forma de establecer los límites y los contrastes con la misma “cultura del antropólogo” (Wagner 2019:

67-68). Durante el trabajo de campo se interconectan las emociones del investigador y las emociones de los interlocutores. El temor de pasar de noche por una carretera donde asaltan o donde puede estar un retén de policías o de algún grupo del crimen organizado adelanta, de alguna manera, la presencia de un evento inesperado. Es la emoción temerosa del antropólogo la que define en última instancia la relación con los otros. La oscuridad, el perro corriendo, la puerta abierta, representaron las señales que no requieren de una interpretación o traducción. Salir de la casa por el miedo de encontrarme con los ladrones y buscar ayuda evidenció la vulnerabilidad del antropólogo en un contexto ajeno.

Cuando salí de la casa en busca de ayuda comprendí que la vecina de enfrente no le iba a abrir a un completo extraño en plena noche; a pesar de que tenía las luces prendidas nadie abrió la puerta. Nuevamente, mi comportamiento seguía siendo, como en la carretera, apresurado, en respuesta al miedo que me había generado la situación. Tardé en recordar que, hace ya más de un año, unos sicarios llegaron a la casa de la madre del vecino y lo balearon a quemarropa. Llegaron como yo a tocar la puerta. El destino quiso que el vecino fuera el que abriera la puerta. Los sicarios, apegados al libreto de una tragedia griega, le plantearon, palabras más palabras menos, el siguiente dilema: “tú decides: entramos a la casa y matamos a todos los que encontremos o te matamos aquí mismo y con eso saldamos las cuentas que tenemos con tu madre”. El vecino terminó tirado en la entrada de la puerta con varios balazos en la cabeza. Mi terquedad de encontrar alguna empatía y solidaridad en medio de una situación imprevista me hizo olvidar que estoy en un contexto que se ha ido definiendo bajo las condiciones impuestas por el crimen organizado, es decir, por la emoción del miedo.

Al día siguiente del robo amanecí envuelto en cobijas afelpadas con figuras de leones y personajes de Disneyland; en la pared verde del cuarto estaba colgada una foto con un marco de color dorado de la quinceañera con su vestido blanco y pomposo que acababa de usar en la fiesta que le organizaron sus padres en la plaza de Oijig. Me desperté pensando que había tenido una pesadilla. Tenía la sensación de estar en un pueblo extraño y desconocido; pensé que mi historia en Oijig, después de 15 años de ir de manera continua y esporádica para investigar los rituales pima, apenas empezaba. Me repetía, para calmar mis angustias, que el trabajo de campo es como el cuento de *El libro de arena* de Borges, que sorprendentemente no tiene ni principio ni final; empieza cada día sin que se vislumbre un término.

La Chata y Reginaldo me permitieron dejar los víveres en su refrigerador para que no se echaran a perder. Además, me ofrecieron su cocina para el desayuno, la comida y la cena. Mi experiencia de este trabajo de campo terminó siendo culinaria y marcada por ese olor emanado de la estufa de leña tan característico de las casas de Oijig; me permitió conocer a una familia que, a pesar de vivir muy cerca de mi casa, nunca la había visitado.

Los días siguientes se centraron en reconstruir los hechos del robo y en buscar a un herrero para poner de nuevo la chapa por donde habían entrado los ladrones –supongo que fueron hombres–. Decidí echar mano a la reputación del antropólogo para “ir tras los hechos” e identificar los detalles del robo. No fue difícil identificar que los ladrones había entrado por la puerta de la cocina y que habían utilizado un pico para destruir la chapa. Dejaron la evidencia del pico en la cocina; la única pista para dar con los rateros. Reginaldo me acompañó en este recorrido para ver cómo habían dejado la casa. Vio el pico y sacó espontáneamente una conclusión: seguramente

fueron los “indios” (pima). Reginaldo es un hombre “blanco”, así les dicen a los descendientes de los europeos que llegaron a la región durante el periodo colonial en busca de oro y plata. Se ha dedicado a comprar y vender ganado. Es un intermediario entre los ganaderos y campesinos de Oijig y la gente que viene de Ciudad Obregón, en Sonora, a por ganado. No hace otra cosa en el día que esperar que alguien le venda una vaca para llamar a un posible comprador. Espera, por lo tanto, todo el día sentado a un lado de la carretera enterándose de todos los chismes del pueblo; mucha gente de Oijig lo ubica, después me enteré, como un verdadero holgazán. La conclusión de Reginaldo sobre la identidad étnica de los perpetradores del robo la dedujo al ver el mango del pico: era un tronco seco del monte adaptado al hueco de la herramienta ya oxidada. “Este pico es de los indios” concluyó. Sin embargo, su corazonada terminaba ahí: fueron los pima. Me recomendó enfáticamente que buscara al comisario del pueblo para levantar una denuncia. Yo le decía que no tenía mucho sentido, pero él insistió porque las cosas que se llevaron luego las ofrecen para la venta y con ello se descubrirá a los ladrones. Además, se debe hacer algo al respecto. Me insistió en que escribiera cómo había encontrado la casa y todas las cosas que se habían llevado.

Por casualidad, horas después, Reginaldo se encontró en la calle al comisario que pasaba cerca de la casa. Una vez que terminó con sus diligencias, el encargado de mantener el orden del pueblo se tomó unos minutos para corroborar los hechos. Cuando llegó a la casa me dio cierta esperanza que se podría dar con los ladrones y recuperar mis pertenencias; pensé que las autoridades tomarían cartas en el asunto. El comisario caminó por la sala y la cocina sin sobresaltos; parecía acostumbrado con este tipo de actos delictivos. Como un detective perspicaz se sorprendió que nadie hubiera visto nada; le parecía extraño que los vecinos no escucharan los golpes que propinaron con un pico para destruir la chapa de la puerta. Tenía razón, además del ruido, los rateros tuvieron que utilizar una troca para llevarse una estufa y un refrigerador; algún vecino tuvo que percatarse de estos acontecimientos. Además, su hipótesis –también él creía que habían sido unos “indios”– fue más precisa: consideró que los rateros eran unos jóvenes que vivían en el cerro que está pegado a la casa; la gente del pueblo ya los tienen ubicados y saben que se la pasan robando en Oijig. Le pregunté si era necesario que hiciera una relatoría de los hechos y una lista de las cosas que se habían robado. Para mi sorpresa me dijo que no tenía caso. Palabras más, palabras menos, me dio a entender que un refrigerador de un extraño como yo no valía la pena como para arriesgar su vida. Comprendí perfectamente: el miedo, que sentí al ver la casa vacía, también está presente entre los habitantes de Oijig; todos reconocemos el peligro y el miedo. La invención del *ethos* pasará por su tamiz.

3. La cafetera italiana y el sentido práctico

Lo único que no se llevaron de la cocina fue mi cafetera italiana. Creo que intentaron utilizarla porque estaba llena de una pasta que parecían frijoles machacados. El hecho de que quisieran utilizar la cafetera me hizo suponer que los ladrones se habían quedado adentro de la casa por varios días. Para mi fortuna no supieron para qué servía la cafetera y la dejaron en la mesa del comedor.

Gracias a este choque cultural, durante mi estancia pude disfrutar por la mañana de un buen café acompañado de una buena lectura. Al respecto, me encuentro, sorprendido, con este pasaje de Wagner:

Los problemas inmediatos a los que se enfrenta el investigador principalmente en el campo no suelen ser académicos ni intelectuales: son prácticos y tienen una causa bien precisa. Desorientado y aturrido, al investigador no le resulta fácil instalarse y establecer contactos. Si le están construyendo una casa, el trabajo sufre toda suerte de retrasos; si contrata asistentes o intérpretes, estos no aparecen. Cuando se queja de los retrasos y deserciones, escucha las inverosímiles disculpas habituales. Le pueden responder con mentiras, obvias y deliberadas (Wagner 2019: 71).

El robo de la casa terminó por conceder la preeminencia de lo práctico sobre lo intelectual. El arreglo de la casa y la fortificación de la misma ocuparon toda mi atención; la advertencia de Wagner resultó premonitoria. Decidí quitar una pequeña covacha de madera podrida que estaba en la parte posterior de la cocina. Tenía el presentimiento que daba una imagen de casa abandonada y, por lo tanto, un imán para los asaltantes. Le pregunté a Reginaldo si conocía a alguien que pudiera hacer un pequeño cuarto con adobes para evitar alguna tentación. Su respuesta fue inmediata. No pasó ni una hora cuando ya tenía a una persona en la puerta de la casa para preguntar por el trabajo. Reginaldo ya había hecho algunos cálculos de cuánto podría salirme; el trabajo salía entre \$1500 o, a lo mucho, \$2000 solo de mano de obra.

La persona que llegó al llamado para el trabajo se llama Everardo; después me enteré que no era propiamente un albañil, se dedicaba a vender plantas medicinales. Aceptó de buena gana los \$2000 que le ofrecí. Me pidió como adelanto \$400 pues tenía que buscar arena y comprar cemento. El tiempo pasó y cuando llegó el atardecer no tenía noticias de Everardo. Durante la comida en casa de La Chata, Reginaldo se enteró de la informalidad de Everardo y, medio apenado por la informalidad, decidió buscar a otra persona. Se acordó de Virgilio, un pima que vivía a unas cuantas cuadras de la casa. Este señor llegó a la casa en escasos 15 minutos para formalizar el trabajo y tomar medidas. Noté inmediatamente en Virgilio la *expertise* en el ramo de la construcción. Además, solo me cobraría \$1000 por mano de obra. Acepté de inmediato y quedé de presentarse a primera hora de la mañana siguiente. Me quedé pensando que todo había sido para bien; me habían estafado con \$400 pero al final terminaría ganando con Virgilio. Sin embargo, el día me esperaba con otra sorpresa. Ya entrada la noche, Everardo llegó a la casa manejando una pequeña troca destartada y con la arena prometida.

Por supuesto pregunté qué había pasado, por qué había tardado tanto. Everardo contó que no había sido fácil conseguir una troca para cargar la arena. Cuando por fin consiguió que su hermano se la prestara, se le pinchó una llanta. En Oijig no hay vulcanizadora, por lo tanto, se tardó una eternidad en repararla. En fin, una serie de justificaciones comprensibles. Le conté que ya había contratado a otra persona y que, además, el precio era mucho menor al que me quería cobrar. Everardo y su hijo, que llegó con él para ayudarlo, argumentaron que debía respetar el trato inicial y que lo que estaban cobrando era lo más justo. Además, ya habían perdido todo el día en juntar la arena, comprar el cemento y “desponchar la troca”. Caí en cuenta que, otra vez, me había apresurado en tomar decisiones. Al final decidí seguir con Everardo para respetar el trato inicial y el trabajo que ya habían realizado. Por supuesto tuve que ir con Virgilio, a la mañana siguiente, para decirle, con mucha pena y vergüenza, que siempre no requeriría de sus servicios.

Everardo terminó confesando, cuando inició el trabajo, que no era un albañil pero que había “levantado” una casa con sus propias manos; esto me lo decía como ga-

rantía del trabajo (cómo le había quedado la casa era tema de otra plática). Además, continuaba, en Oijig todos saben construir, por lo tanto, el trabajo era pan comido. La confianza en el trabajo manual es una constante en la sierra. Cuando le preguntaba a Everardo por algún inconveniente como la falta de material o la imposibilidad de colocar los adobes en unos cimientos endebles, me contestaba categórico “todo tiene solución menos la muerte”.

Me han sorprendido, no de ahora sino de tiempo atrás, las habilidades técnicas y corporales de la gente que vive en la sierra. En efecto, parecería que todos los hombres tienen una destreza innata en la construcción y, sobre todo, en la técnica para construir casas con adobes⁵. La gente de la sierra ha construido sus propias casas que por lo general tienen una habitación y un espacio para la cocina y la estufa; el trabajo duro, cavar la tierra para los cimientos e incluso la elaboración de los adobes es un trabajo que ha sido delegado a los pima (no es sorprendente que, a diferencia de Everardo, el pima Virgilio tuviera la reputación de buen albañil). Sea como fuere, la destreza en la construcción hace aparecer al antropólogo como un verdadero inútil, no solo para la construcción sino para cualquier tipo de trabajo manual relacionado con las casas (colocar ventanas, prender la estufa de leña, cortar la leña, etc.). El trabajo de campo que he realizado a lo largo de varios años en la región se ha centrado sobre todo siguiendo el manual del antropólogo que ha puesto como principal regla no interferir en la dinámica que se observa o pasar desapercibido vistiendo “de un modo similar a la gente que se estudia” (Hammersley y Atkinson 1994: 101). Mediante la preparación de preguntas concretas referente a la concepción de la persona, de la muerte, de la vida entre los pima, he buscado las respuestas concretas de personas que considero tienen un conocimiento intelectual destacable. Del mismo modo, el sentido visual ha sido central para la descripción de rituales del ámbito político y religioso. Estas preocupaciones y el privilegio de lo visual ha dejado en un segundo lugar las cuestiones relacionadas con la vida práctica de los habitantes de Oijig. La apertura a los otros sentidos como el oído, el olfato, el gusto y el tacto representa todavía un reto metodológico y una apertura a nuevas formas de hacer etnografía (Stoller 1989).

4. La economía de la inmediatez o todo tiene arreglo menos la muerte

Pierre Bourdieu apunta que “la creencia práctica no es un ‘estado del alma’ o, menos todavía, una suerte de adhesión decisoria a un cuerpo de dogmas y de doctrinas instituidas (‘las creencias’), sino, si me permite la expresión, un *estado del cuerpo*” (Bourdieu 2007: 111). Las creencias no terminan afectando al cuerpo y a los sentidos; son parte del cuerpo y los sentidos. Así como los intrusos en la casa no supieron qué función cumplía una cafetera con pinta de juguete, así me encontraba yo ante una técnica manual ejercida por todos los habitantes de Oijig. Es en estas prácticas

⁵ Los adobes solo se hacen durante la época de lluvias, es decir, se hacen una vez al año durante los meses de mayo a julio. Pero no todos hacen, y por lo tanto no es seguro encontrar adobes que estén a la venta. Una de las razones por las que Virgilio representaba una buena opción para el trabajo era que él sí tenía sus propios adobes. Además, vivía a unos metros de la casa por lo que el traslado no representaba un problema. Por supuesto, al haberle dicho que ya no tendría el trabajo, Virgilio no me vendería sus adobes.

cotidianas, cuyo principal involucrado es el cuerpo, donde acontece el sentido común, es decir, el ánimo o el *ethos* de un pueblo.

La construcción de la covacha terminó siendo un trabajo arduo. Conseguir el adobe no fue una tarea fácil; la búsqueda del material se presentó, para alguien que no está acostumbrado a este acontecer del sentido común, como el primer obstáculo de la construcción. Si bien muchos pima del pueblo tienen adobes, no todos estaban dispuestos a venderlos. Me di a la tarea junto con Everardo y su hijo a buscar los adobes no solo en el pueblo de Oijig sino en las rancherías aledañas. Llegamos al Rincón y vimos que afuera de una casa tenían apilados un buen número de adobes. Sin embargo, no había nadie en la casa. Después de quedarnos mirando por un buen rato la torre de adobes apilados y comentar que estaban muy bien hechos, decidimos buscar en otro lado. Llegamos hasta la ranchería del Aguaje donde Everardo conocía a una señora llamada Margarita que había escuchado que tenía adobes en venta. Después de internarnos por la terracería que conduce a la ranchería, llegamos a casa de Margarita y nos confirmó que tenía adobe para vender. El precio de cada adobe era de \$8,00 pesos. Un precio que duplicaba lo previsto por el mismo Everardo y Reginaldo que con seguridad me habían asegurado que cada adobe debería de costar, a lo mucho, unos \$4,00 pesos por pieza.

Ante la aparente escasez de este material para la construcción, accedí a comprar 120 adobes a 6 pesos cada uno, después de una negociación de llegar a un acuerdo entre los 4 pesos que ofrecí (de acuerdo al cálculo que hicieron Reginaldo y Everardo) y los 8 que costaban. Además, era oportuno comprarlos con Margarita porque no muy lejos de su casa había una carbonera y garantizaba que el camión “trocer” que lleva los troncos y leños de encino como materia prima para el carbón, podría ayudarnos con el traslado de los adobes. Y así fue, el conductor del camión, llamado Samuel, accedió a llevar el adobe; le pregunto inmediatamente cuánto me cobra y no me responde; su silencio me da a entender que será a voluntad mía (al final terminé dándole \$200 con la aprobación, claro, del mismo Reginaldo). El único problema ahora era saber quién cargaría los adobes para ponerlos en el camión. Everardo se acerca y me dice: “el precio que te había dado no incluye cargar el adobe”, una frase que me hace pensar que los ajustes del contrato se van actualizando conforme va avanzando el proyecto que evidentemente tenía muchos inconvenientes que no habían dicho. Accedí a su petición de pagarle \$200 pesos extra. Además, para agilizar el proceso, terminé cargando los adobes con Everardo y su hijo. El peso de cada uno de estos tabiques de tierra era de unos nueve o diez kilos cada uno. Cargar 120 al camión representó una experiencia corporal interesante para un antropólogo que no está acostumbrado a este tipo de trabajos manuales. Subirlos y bajarlos, ya en la casa, terminó dejando en la espalda y en los brazos un aporrea para los siguientes días. Pero la compra y el traslado de los adobes, además del cansancio, termina por confirmar una lógica económica de la inmediatez. De ajustes conforme van presentando los distintos imprevistos; el pacto de palabra que debe cumplirse y las emociones que detona el incumplimiento del mismo. Un contrato como el que acordé con Everardo siempre tendrá cambios dependiendo de las condiciones y los imprevistos y esto es parte del sentido común. Por supuesto que el cálculo de completar el trabajo con los 120 adobes fue eso, un cálculo que no resultó certero. Al final terminamos repitiendo la travesía a la ranchería del Aguaje para comprar otros 80 adobes.

El sentido práctico de la construcción y los distintos arreglos que durante el día se presentan le dan la razón al dicho de Everardo: “todo tiene arreglo menos la muerte”.

Los adobes que habíamos comprado estaban muy grandes para los cimientos que estaban ya formados previamente para la construcción de la covacha. Everardo me dijo que no había problema; que evidentemente la construcción tendría una pequeña salida del adobe por lo angosto de los cimientos, pero que no afectaba nada en la construcción (cómo se veía eso no era prioritario en la construcción). En cierto sentido, la insistencia de ofrecer el trabajo a un precio relativamente barato, implica sobre todo aprovechar que el antropólogo (al menos en mi caso) no sabe, bien a bien, los entretijos de las relaciones económicas de Oijig. Este sentido práctico de la construcción no implica que el producto quede de la mejor manera. En términos estéticos existen distintos puntos de vista. En realidad el lado estético es el menos considerado y, al mismo tiempo, el más obviado del trabajo manual.

El proyecto no terminó como empezó; Everardo inició con un ánimo empresarial –con mucha energía y entusiasmo– por hacer el trabajo, pero poco a poco esta enjundia inicial se fue desvaneciendo conforme pasaban los días. Cuando por fin terminó medio cansado y con prisas, se acercó uno de los hermanos de La Chata, conocido como el Flaco. Su balance general: “no pues no quedó bien”. El papel del Flaco en toda este contrato económico de palabra inició cuando él mismo se acercaba a platicar con Everardo cuando éste trabajaba apilando los adobes. Pero no se involucraba para indicarle cómo ponerlos a pesar de que (me enteré después) era un experto en la materia.

5. La cocina, la estufa, la cruda invención

Oijig amanece siempre con una extensa capa de humo que emana incansable de los tubos que conectan las estufas de las casas con techos de dos aguas. La leña es uno de esos bienes preciados que nunca faltan para iniciar el día. Desde temprano se escuchan las hachas trozando los leños de encino para colocarlos en las estufas de fierro forjado para calentar el agua del Nescafé y las tortillas de maíz o harina para el desayuno. Mis días después del robo comenzaban con el ruido de las hachas y uno que otro gallo anunciando el alba. Anteriormente eran los rebuznos los que se adelantaban a los hachazos pero al parecer los burros son una especie en extinción por la innegable presencia de *pick-ups* como instrumentos de carga. Las tres comidas, durante mi estancia, las realicé en casa de La Chata. La entrada a la cocina es la entrada a la casa. Para llegar a la misma hay que pasar por el patio donde gatos, gallinas y perros esqueléticos –la perra de la casa acababa de tener sus crías– están a la espera de las sobras de la comida que se disputan ávidamente por la escasez de las mismas. Al entrar, una mesa circular ocupa la mayor parte del espacio de la cocina. Al lado izquierdo se encuentra la estufa de leña que genera un intenso calor en el pequeño espacio. Al fondo está un refrigerador ya destartado y ruidoso pero que sigue enfriando lo suficiente para mantener los alimentos frescos. La cocina conecta con un cuarto a la izquierda y de frente hay una puerta que da a un pequeño porche donde almacenan la pastura de los tres caballos que tienen Reginaldo y su hijo menor en un pequeño corral pegado a la casa⁶.

Todos los días tenía el sentimiento de importunar a La Chata que siempre me recibía con un “pásele ¿qué va querer?”. Interrumpía sus quehaceres de la limpieza

⁶ Su hijo menor es contratado para adiestrar caballos.

de la casa o sus trabajos de costura en su máquina Singer para ponerse a cocinar o servirme lo que había hecho previamente para la familia. Pero no era el único que llegaba de manera inoportuna a desayunar; el crujir de los huevos estrellados en el aceite invocaba a Pancho y a Martín, sus tíos por la vía paterna y materna respectivamente. Llegaban irremediablemente con una visible o olfativa cruda permanente. Pancho, un hombre blanco y alto con una barba larga llena de canas, dormía en una pequeña cama improvisada a un lado de la cocina, en el porche con las pajas de la pastura de los caballos. Vive ahí, para el pesar de Reginaldo, desde que se separó de su esposa y de sus dos hijos en Hermosillo, Sonora. Según Pancho, se separó porque no se “hallaba” como hombre de familia: “nunca fui un hombre de familia” me comentó una vez que desayunábamos juntos. Después me enteré, sin que Pancho estuviera presente, que la separación fue producto de la violencia hacia la esposa y a los hijos; de hecho, fueron ellos los que decidieron abandonarlo. Su vida en la ciudad sonorensis terminó en las calles como “teporocho”⁷, hasta que emprendió el viaje de regreso a su pueblo natal para refugiarse en casa de La Chata. Ahora lleva una bitácora sin altibajos y sin preocupaciones; guarda siempre, en el costado de su chamarra de mezclilla que nunca se quita, una botella del sotol más corriente que se puede conseguir en Ojijg: se trata del “barrilito” de medio litro –se le conoce así por tener la forma de un barril– con un costo que no supera los \$20 pesos como única advertencia para los riesgos de la salud y la vista. Después del desayuno, se levanta para dar las gracias y se encamina hacia la plaza del pueblo donde permanece sentado, frente al expendio, acompañado por un grupo de cómplices para seguir ingiriendo su elixir hasta la tarde noche cuando regresa, ya tambaleándose, para comer algo y recostarse en la cama improvisada en medio de la pastura y la sillas de montar.

Martín, más bajo de estatura y de piel morena, vive solo en una casa a unos cuantos metros de distancia de la de su sobrina. Es mucho más reservado que Pancho; parece estar siempre en un soliloquio no tanto por una timidez congénita sino por estar en un laberinto de intrigas con enemigos imaginarios producto de su mente alcoholizada. Incluso cuando habla en voz alta parece arrastrar las palabras con dificultad sin saber si se trata de sonidos propios del castellano o de su lengua natal pima. Reginaldo es mucho más directo con él. Cuando coincidíamos los tres en la mesa, siempre lo insultaba recordándole su “indianidad”; le reprochaba que era un indio inútil bueno para nada y lo amenazaba que cuando se muriera lo enterraría de pie, porque no se iba a molestar en cavar su tumba para recostarlo y facilitarle una holgazanería eterna. Martín contestaba las injurias y amenazas alzando la mano y balbuceando algunos insultos ininteligibles. En el fondo, hablar de la muerte de Martín era para Reginaldo una especie de “acto feliz del habla” (Austin 1962), y adelantar el innegable resultado fatal de una borrachera interminable no solo para dejar de alimentar a un pariente lejano despreciable (tanto en términos consanguíneos como raciales), sino para quedarse con su casa. Sin embargo, la muerte de Martín no parecería estar exenta de problemas más allá de cómo sería su tumba: no se sabe nada de las escrituras de la casa y el mismo Martín no tiene papel alguno que confirme su identidad; para sorpresa de toda la familia no tiene ni acta de nacimiento y su edad sigue siendo para todos un enigma. Al final, después de varios gritos y arengas entre ambos, el plato de comida servido por La Chata les permite olvidarse de sus

⁷ Término para designar a las personas que quedan en situación de calle producto del consumo desmedido del alcohol.

diferencias y degustar sus alimentos que empujan gustosos con una tortilla hecha a mano recién salida de la estufa.

Podría argumentarse, siguiendo a Lévi-Strauss (2014), que en todo este entramado de conflictos familiares se impone el papel estructural del tío materno en sociedades que parecerían haber superado su incidencia debido a la complejidad demográfica, económica y política. De entrada es evidente que la insidia y el trato cruel hacia Martín por parte de Reginaldo contrasta con la indiferencia y la consideración hacia el tío paterno, es decir, hacia Pancho. Puede argumentarse que esta diferencia del trato es producto de una simple y arraigada coincidencia por la empatía racial y étnica hacia Pancho. Si este fuera el caso, el trato cruel hacia Martín puede explicarse por la condición estructural de una sociedad conformada a partir del despojo de tierras hacia los pima desde la época colonial hasta el presente, así como por un racismo acendrado derivado por el dominio económico y político. La otra vía para intentar explicar esta relación conflictiva apunta hacia una reminiscencia de la figura del tío materno que genera una relación amable (como si fuera un padre) por parte de la sobrina, es decir, por parte de La Chata. De ahí que exista una disputa por la posición o figura del padre al interior de la familia.

Pero Reginaldo parecía estar siempre molesto por alguna u otra razón. El enojo se concentraba hacia los gatos, que siempre se metían a la cocina aprovechando cualquier recoveco o apertura de la puerta principal para exigir un poco de comida. Además de gritarles para que se salieran de la cocina les propinaba unas buenas patadas cuando se cruzaban por sus pies debajo de la mesa. Pero su principal malestar se originaba, para sorpresa mía, en la estufa; nunca puede faltar la leña que avive el fuego, pero saber cuánta leña se necesita para la cocción de cada alimento resulta difícil de predecir; el acertijo de la cantidad de leña requerida para cada ocasión era un generador de enojo. Los efectos térmicos con el fuego de la estufa provocaban el bochorno y el malestar de Reginaldo cuando él mismo era el que generalmente alimentaba el fogón “ah, pero qué calor está haciendo con esta estufa”, repetía como reclamándose él mismo por haberla atiborrado de leños. Sus emociones y reclamos contrastaban con los de La Chata, que parecía entender el reclamo de su marido pero sin expresar ningún malestar o enojo al respecto; ella seguía moldeando la masa para poner tortillas en la plancha de la estufa.

El carácter fuerte y serio de Reginaldo cambiaba cuando se tomaba unas cervezas en la plaza del pueblo, que era algo frecuente. En una de las reuniones familiares que acostumbraban tener en las noches, sentados alrededor de la mesa y con la estufa a su máximo calorífico, Reginaldo terminó contando su vida bajo los efectos del consumo desmedido de alcohol. Recordó, casi con las lágrimas en el rostro y la voz quebradiza, a su padre José Rodríguez, que había llegado de chico a Oijig pero sin un peso en la bolsa del pantalón. Fue gracias al esfuerzo y el trabajo que lo caracterizaba que pudo salir adelante. De hecho, en cierto sentido se puede decir que fue muy productivo: tuvo cuatro esposas y 22 hijos. Su última esposa (madre de Reginaldo) confirma que, como pude apreciar en las fotos que iban circulando en la mesa, la diferencia de edad no impidió que se consumara la relación marital. José Rodríguez parecía un actor de cine de los años de 50 del siglo pasado, con una tejana y un bigote apenas perceptible por lo finamente delineado. Aun así, el porte y el cuidado de su aspecto jovial no lograba ocultar la diferencia de edad con la madre de Reginaldo, mucho más sencilla en su vestimenta y con un rostro que reflejaba la inocencia de una adolescente.

La vida de Reginaldo y la trama familiar con los tíos de La Chata me llevan a los acertijos de *La invención de la cultura*: “Dada la naturaleza convencional de la simbolización, lo colectivo debe siempre ‘significar’ lo diferente y viceversa; y, a su vez, dada la naturaleza de la simbolización diferenciante, la acción de un modo simbólico sobre el otro es siempre reflexiva” (Wagner 2019: 136). El contraste de un ocio representativo en Pancho y Martín, apunta a una simbolización diferenciante con respecto a la imagen idílica de un ancestro que es reconocido y respetado por ajustarse a una convención social que reconoce el esfuerzo del cuerpo en el trabajo a pesar de la precariedad y los inconvenientes. Reginaldo se ve así mismo en una paradoja al tener al frente un espejo que no refleja la memoria de su padre. En términos prácticos y corporales se acerca más a la simbolización diferenciante; se podría decir que él mismo es partícipe de una cruda “invención de la cultura” –para usar los términos precisos de Wagner– basado en un modelo ideal que tiene por máxima el trabajo individual y la productividad. El recuerdo era precisamente de nostalgia reflexiva. Todavía en su remembranza festeja que los 22 hermanos que procreó su padre con el favor de los cuatro vientres de sus esposas, pudieron coincidir en una reunión familiar.

Termino hablando del laboratorio donde se instrumentan las creencias y las prácticas, es decir, de la cocina. Haciendo un símil con lo que apuntaba Schopenhauer sobre Frankfurt, tenía la pinta de ser una “galería de sombras que a veces parecía un hospital de locos y otras un encuentro de gente creativa”. Una galería que era visitada asiduamente por vecinos, amigos de los hijos y hermanos de La Chata (dos hermanos y una hermana) que vivían a unas cuadras de distancia. Las noches representaban la oportunidad para reunirse con los hijos y la nuera; todos se sentaban a cenar y hablar de los sucesos del día. El cocina es el espacio de apertura a los “ajenos” tíos incómodos y también al extraño antropólogo despojado de sus pertenencias, situación que me lleva a considerar que encaja muy bien el título de “hospital de locos”. En la cocina es también el lugar de la costura. La Chata es especialista en remendar pantalones de mezclilla y toda prenda que necesita de un arreglo. Durante mis visitas a esta cocina no fueron pocos los jóvenes que llegaron a recoger sus pantalones remendados y pagar los \$20 pesos como remuneración del trabajo. Un espacio de creatividad, donde el cuerpo y las creencias se cruzaban de acuerdo a los hilos de lo sensato y del sentido común. Como apunta Bourdieu, un espacio donde se concreta el ámbito de lo práctico y de lo pensado como expresión de un habitus (Bourdieu 2007). Esta última cita podría dar la impresión de que solo se consideran a las personas que asumen un papel de acuerdo a las convenciones sociales, sin tomar en cuenta a los diversos objetos que, aparentemente y a través de ellos, determinan las emociones de los participantes. Después de todo, los acontecimientos narrados y las emociones surgidas en campo se concretan por la presencia y ausencia de lo objetos robados y olvidados. Pienso en la estufa, un actante⁸ alrededor del cual se entreveran las complejidades del estado de ánimo de los concurrentes de la cocina. La recomendación que La Chata y Reginaldo me hacían cada vez que salía un guisado de la plancha ardiente de la estufa: “cómprese una estufa, son muy buenas”.

⁸ Los objetos como actantes remite a la propuesta de la Teoría del Actor-Red (*Actor Network Theory*) centrada en destacar cada elemento en sí mismo y en su participación en un entramado de relaciones. Un actante no solo remite a una acción de un ser humano y las consecuencias de esta acción frente a otro interlocutor, sino precisamente a su papel en la conformación de relaciones que conforman una red (Latour 2008; Law 2009).

6. Conclusiones

El miedo derivado por el robo ha sido “una experiencia” transformativa tanto en términos individuales y colectivos. Una experiencia que, de acuerdo a la misma caracterización que hace Victor Turner sobre este tipo de eventos extraordinarios que irrumpen en la conducta rutinaria (Turner 1986), abre la posibilidad de evocar otras emociones vinculadas a experiencias pasadas y gobernadas por el miedo derivado por la situación de violencia que se vive en la sierra Madre Occidental. En este artículo he querido mostrar que esta experiencia representó una interrupción en la dinámica de la investigación antropológica de varios años abocada a las prácticas religiosas de los pima. Pero también una apertura a la reflexión –a la creatividad– en términos metodológicos y estilísticos de la escritura antropológica donde los acontecimientos imprevistos del trabajo de campo no son referenciados y evocados como parte de la investigación. Al contrario, terminan como recuerdos del diario de campo esperando algún día ser revelados para comprender las premisas teóricas que guían la investigación. Además, es una apertura creativa caracterizada por un ritmo y tiempo distinto; se trata de una antropología ralentizada que posibilita una apreciación sensorial distinta (Stoller 1997, 2020). En otros términos, asumiendo el papel del “viajero más lento”, ahora la investigación no presenta un principio y un final. De ahí que el objetivo de esta antropología no esté circunscrito a la elaboración de textos con una carga suficiente de objetividad, sino a la búsqueda de un acto creativo guiado por la apertura sensorial. Esto quiere decir que existen otras formas de hacer antropología no solo en la práctica sino en la reflexión posterior a los eventos experimentados. Sin duda, una experiencia que marca la existencia de una vida académica, puede ser plasmada en distintos estilos narrativos con mayores posibilidades de ser apreciada: desde la trama de una novela o un documental, hasta la puesta en marcha de una *performance*.

En buena medida, asumir la existencia de imponderables en la investigación y, sobre todo, la ansiedad propia del método antropológico (Devereux 2008), es reconocer el papel decisivo de la subjetividad en la investigación antropológica. De ahí la importancia del concepto de invención como un acto de creatividad en el que los interlocutores y el investigador participan en situaciones, muchas de ellas imprevistas en términos emocionales, a través de la actualización de las mismas categorías sociales.

7. Referencias

- Austin, John L. 1962. *How to Do Things with Words*. Londres: Oxford University Press.
- Bateson, Gregory. 1958. *Naven. A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Point of View*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Davies, James y Dimitrina Spencer, eds. 2010. *Emotions in the Field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Devereux, George. 2008. *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. Madrid: Siglo XXI Editores.

- Hammersley, Martyn y Paul Atkinson. 1994. *Etnografía. Métodos de investigación*. 2ª edición revisada y ampliada. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Jackson, Michael. 1989. *Paths toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*. Bloomington: Indiana University Press.
- Latour, Bruno. 2008. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Law, John. 2009. "Actor Network Theory and Material Semiotics", en *The New Blackwell Companion to Social Theory*, Bryan S. Turner, ed., pp. 141-158. Malden: Blackwell.
- Lévi-Strauss, Claude. 2014. *Todos somos canibales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Malinowski, Bronislaw. 1989. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. Londres: The Athlone Press.
- Rosaldo, Renato. 1991. *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Editorial Grijalbo.
- Stodulka, Thomas, Samia Dinkelaker y Ferdiansyah Thajib, eds. 2019. *Affective Dimensions of Fieldwork and Ethnography*. Cham: Springer.
- Stoller, Paul. 1989. *The Taste of Ethnographic Things*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- . 1997. *Sensuous Scholarship*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- . 2020. "Antropología ralentizada en un mundo acelerado". *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana* 15 (1): 11-30. <https://dx.doi.org/10.11156/aibr.150102>.
- Turner, Victor W. 1986. "Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience", en *The Anthropology of Experience*, Victor W. Turner y Edward M. Bruner, eds., pp. 33-44. Urbana: University of Illinois Press.
- Vila-Matas, Enrique. 2012. *El viajero más lento. El arte de no terminar nada*. México: Editorial Seix Barral.
- Wagner, Roy. 2019. *La invención de la cultura*. Madrid: Nola Editores