

TOMÓCHIC: ENTRE SANTOS Y BALAZOS

FRANCISCO LARA Y ANA HILDA VERA*

La flecha cruzó silbando la tensa atmósfera serrana hasta clavarse en el cuerpo de Gabriel Tepórame. Era el último de varios proyectiles. El indio que la lanzó ni siquiera volvió el rostro hacia el soldado español que ordenó el disparo. Algunos metros adelante pendía de un árbol el cuerpo inerte, cual erizo ensangrentado, del indígena tarahumar que se atrevió a despreciar la muerte, encabezando una lucha frontal en contra de la dominación española. Decenas de nativos tarahumares, inmutables, pasivos, circunspectos, atestiguaban la ejecución. Su presencia ahí fue prescrita por las autoridades novohispanas, que buscaban la ejemplaridad. Los rebeldes que se opongan a los designios coloniales, sucumbirán de un modo semejante (Osorio: 1986: 82).

Tomóchic, 2 de marzo de 1652. Gabriel Tepórame, indio rarámuri, conmina a sus coterráneos a exterminar a todos los blancos del territorio tarahumara, sean colonos, frailes o soldados. Asimismo, incita a quemar la misión católica y al padre jesuita Jácome Antonio Basillos.

La respuesta de la Corona fue fulminante. Soldados españoles y algunos indí-

genas leales atacan a los nativos encabezados por Tepórame. La batalla fue cruel y sanguinaria. Culminó con el sacrificio público de Gabriel Tepórame. La resistencia y valentía de los tarahumares, así como su actitud desafiante, propiciaron que los habitantes de Tomóchic heredaran la fama de valientes y temerarios en lo sucesivo.

PROPÓSITOS

La historia tarahumara incluye en sus páginas múltiples movimientos de resistencia. El objetivo de este trabajo es analizar de qué forma propiciaron las condiciones políticas y religiosas de la época una de las rebeliones más sangrientas del siglo XIX. Nos referimos a la rebelión de Tomóchic de 1892.

Las tipologías de los movimientos de resistencia involucran infinidad de variables y connotaciones, van de lo religioso, lo político y lo étnico a lo socioeconómico. Alicia Barabas hace una clasificación de los movimientos de resistencia en la cual define a la rebelión como un movimiento que congrega a diversas comunidades de una misma etnia, quienes se cohesionan por medio de creencias comunes, de una



noción de territorialidad compartida, así como del reforzamiento de las alianzas parentales o políticas (Barabas: 1986: 213).

Por su parte, Leticia Reina define la rebelión como la forma más acabada de los movimientos campesinos durante el siglo XIX, la cual conlleva un liderazgo permanente. Reina sostiene que en este tipo de movimientos los líderes pueden provenir de una clase o sector social diferente a los campesinos (Reina: 1988: 82).

Para efectos del presente artículo, es importante destacar que la rebelión étnica y social de Tomóchic de 1892 derivó de la conjugación de injusticias interétnicas y de inconformidades ancestrales y crónicas desde el primer contacto sostenido con los colonizadores españoles.

COMO EL AGUA Y EL ACEITE

Los siglos XVI y XVII fueron los escenarios temporales donde convergieron los contrastes culturales y cosmogónicos de las culturas dominada y colonizadora. El afán evangelizador de los misioneros que trataban de imponer su ideología provocó el rechazo de los naturales.

Los nativos de la sierra Tarahumara vivían distribuidos a lo largo de una

topografía irregular conformada por barrancas, cañadas y cumbres, cuyos climas contrastantes propiciaban una constante movilidad humana en búsqueda de ámbitos habitacionales idóneos, dependiendo de las estaciones del año. Solían habitar en cuevas. Tenían prácticas esencialmente forrajeras, con actividades agrícolas alternas no predominantes:

"Era una sociedad poco estratificada y que viviría en esquema de pequeños grupos familiares con baja especialización técnica del trabajo, pero con la necesidad de aprovechar los recursos humanos al máximo. El que cualquier individuo fuera apto para realizar cualquier trabajo nos indica al mismo tiempo lo prescindible de él y lo imprescindible; relación que debe reflejarse en todos los ámbitos de la cultura" (Noriega: 1992: 25).

Sostenían una relación estrecha con la naturaleza y, según las crónicas novohispanas de Joseph Neumann: "...los tarahumares nunca fueron idólatras, aunque sí vivían engañados por el demonio con muchos embustes y magias. Algunos han tenido al sol y a la luna por dios..." (González: 1993: 304).

Las estructuras socioeconómicas trasladadas por los colonizadores españoles

carecían de variantes incluyentes de los usos y costumbres de las culturas nativas. El proceso de colonización trabaja de manera simultánea con una evangelización católica, preponderantemente aculturizante, que sólo se interesaba por momentos en la cosmovisión indígena.

La llegada de los misioneros jesuitas a la sierra Tarahumara sucedió a instancias del gobernador de la Nueva Vizcaya, Rodrigo Ríos y Loza, quien los invitó expresamente en 1598. El propósito de la presencia misionera era someter aquella zona a Dios y al rey (Hausberger: 1997: 63).

Los Soldados de Cristo se esmeraron en reunir en poblados fijos a los nativos que se dispersaban por tradición, para lo cual fue indispensable organizar una producción agrícola suficiente que garantizara el sustento de las nuevas comunidades. En lo concerniente a la administración, se nombró a una serie de funcionarios indígenas en cada pueblo; los misioneros, sin embargo, se reservaron para sí la autoridad suprema e intentaron crear bajo su gobierno una so-

ciudad cristiana ideal, cuyas bases debían ser la piedad, la modestia, la obediencia, la disciplina y el trabajo de sus habitantes. La reproducción del modelo socioeconómico del centro de la Nueva España, donde los nativos se asentaban en aldeas fijas y se dedicaban preponderantemente a la agricultura, era el objetivo colonizador, ya que permitía la instrucción sistemática y propiciaba la explotación económica organizada de la gente (Hausberger: 1997: 65).

Las fricciones constantes entre colonizados y colonizadores se explican, en primera instancia, a partir del esquema de poder vertical e inhumano al cual estuvieron sometidos los grupos nativos. La cosmovisión de cada una de las culturas involucradas, sus modelos socioeconómicos, sus valores, así como sus prioridades pragmáticas, compartían muy pocos rasgos.

No hay que olvidar los resabios del esquema feudal que los colonizadores españoles traían consigo (Vera, Lara: 2005).¹

Teológica y doctrinalmente, los colonizados se ubicaban en una instancia de in-

¹ "La servidumbre era, claramente, la base de todo el sistema de ganancia de plusvalor, pero el modelo organizativo de explotación mayormente demostrable en el mundo preindustrial fue la articulación de la propiedad de grandes extensiones de tierra, que se encontraba en manos de la clase dominante, y de los pequeños productores agrícolas, esto es, de la explotación de los campesinos ligados a la tierra, los cuales eran obligados al plustrabajo mediante la servidumbre o por el tributo..." (Frey: 1995: 28), "La triada vasallaje-sistema de trabajo forzado-privilegio creó un tipo totalmente nuevo y único de dominio y dependencia..." (Frey: 1995: 29).

ferioridad, ya que la Iglesia católica no les reconocía la posibilidad de tener un alma, razón por la cual la categoría de humanos les era parcialmente condicionada.

"A pesar de que la mentalidad española reconocía la servidumbre, que en el sistema feudal había llegado a prevalecer como método de explotación, como la base de cualquier desarrollo, el mismo sistema había logrado integrar en él precisamente al campesinado —aunque carente de libertad personal— por medio de la religión y la conformidad con las relaciones de poder. La integración de la esclavitud al sistema español era impensable y hubiera representado una amenaza para los fundamentos ideológicos y económicos del imperio español..." (Frey: 1995: 274).

Ambas concepciones religiosas sufren encuentros y desencuentros, a pesar de que por momentos los evangelizadores intentan conciliar ambas cosmovisiones; sin embargo, la fuerza de los colonizadores acaba imponiendo la religión de los misioneros, sin mayores concesiones. Una de las conciliaciones sincréticas que perviven todavía es la sincronización de los calenda-

rios agrícolas con las ritualidades católicas incorporadas.

ENTRE EL ROSARIO Y LA ESPADA

Es importante enfatizar la concepción europea de que las tierras habitadas por salvajes, infieles y neófitos, ajenos a la noción de Dios, requerían de la evangelización y de la inducción de las sociedades nativas a los modelos colonizadores. Guy Rozat menciona que en Roma se aceptaba que la evangelización estuviera apoyada por las armas, como en la reconquista espiritual de Alemania y España (Rozat: 1995: 96). No es extraño que el mismo criterio se aplicara en América, a pesar de que no todos los misioneros comulgaban con la idea de imponer la religión cristiana por medio de la violencia. "Para los jesuitas del siglo xvii, y particularmente para Pérez de Ribas² no hubo ninguna duda: la conquista del norte se consumó a la par con la cruz y la espada, cada una a su tiempo, pero las dos fueron necesarias y totalmente complementarias" (Rozat: 1995: 98).

El sometimiento del territorio rarámuri

² Guy Rozat hace un análisis de la obra del padre Pérez de Ribas, quien elaboró una extensa crónica de su paso por las tierras serranas del norte en su libro *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*.

a Dios y al rey, conforme a las intenciones del gobernador Rodrigo Rí o y Loza, también tenía connotaciones de carácter económico. La Corona española estaba ávida de recursos y tierras.

"El gobierno podía tolerar irregularidades y anacronismos si el proceso conducía a lo que le importaba: sumisión o conquista de tribus, naciones o señoríos tanto en el sentido más amplio de incorporación al imperio y a la cristiandad como en el más estrecho y peregrino de captación de riquezas y tributos, fuese en forma de trabajo o del codiciado oro. Esos contradictorios fines daban sentido a lo que los españoles llamaban descubrimientos y conquistas y los historiadores modernos definen como expansión imperial" (García: 2002: 237).

Tomóchic representó un suculento platillo para misioneros, mineros y comerciantes. Su ubicación geográfica, así como los recursos naturales que atesoraba le daban particular realce.

"...¿Qué tiene Tomóchic que lo hace tan atractivo a los nuevos colonos? Tiene agua, tierra suficiente para la agricultura y pastos para la ganadería; tiene una situación ideal, exactamente a la mitad del camino

real entre Ciudad Guerrero y los minerales de Pinos Altos, Candameña, Uruáchic, Jesús María y el Concheño. Poco a poco, Tomóchic se convierte en un alto obligado para los viajeros, comerciantes y trabajadores que van a los minerales, y para la remuda de bestias. La pequeña agricultura, la pequeña ganadería, el comercio con los minerales, la cría de bestias de carga, el acarreo de leña y el trabajo en las minas fuera de las temporadas de siembra y cosecha, ayudan a la raquí tica economía de la comunidad. Además, sus habitantes tienen la oportunidad de dedicarse a una actividad atractiva: la búsqueda de minas y de tesoros perdidos..."³ (Osorio: 1986: 91).

A pesar de la violencia ejercida contra los naturales para que aceptaran las nuevas disposiciones de los europeos, los tomochitecos se resistían a la evangelización y a las nuevas costumbres cristianas.

El caso del indio Tepórame, en 1652, se tradujo en un suceso emblemático de la resistencia tarahumar, que en lo sucesivo sirvió de inspiración a los indígenas para impedir que otros misioneros se asentaran en su territorio.

Esta historia de perseverancia misione-

³ Información vertida en la entrevista que le confirió el señor Ignacio Pedregón a Rubén Osorio, la cual es mencionada en el libro *Tomóchic en llamas*, del propio Osorio.

ra y de resistencia indígena, que por momentos invierte y confunde las cualidades con que describimos cada una de las partes involucradas, se recrea en los trazos que a continuación reseñamos.

El padre jesuita Jorge Stalislus Hostinsky construye una iglesia y una casa en Tomóchic, la cual es destruida por los indígenas un día que el sacerdote sale de la misión. Más tarde, en 1692 llega el padre Wenceslao Eymer y después de permanecer en el pueblo tres años, sufre la misma suerte que el padre Hostinsky (Osorio: 1986: 82). Es hasta 1723 que llega otro misionero al territorio de Tomóchic, el jesuita Franz Hermann Glandorf. Al parecer, su benevolencia le permite establecerse en el poblado durante cuarenta años, hasta su muerte en 1763.

REFORMADORES Y REFORMADOS: MÉXICO, SIGLO XIX

Los cambios y la inestabilidad económica, política y social campearon durante el siglo XIX. Ya en el ocaso del XVIII se vislumbraban anticipos de lo que sería un siglo vertiginoso y mutante. Las reformas borbónicas iniciadas en 1760 fueron los instrumentos mediante los cuales la Corona española trató de recuperar su autoridad en la Nueva



España, en virtud de que la colonia se había vuelto más independiente y autónoma con el paso del tiempo, lo que disminuyó el envío de recursos a la metrópoli. Al respecto, Enrique Florescano dice que la tarea principal de las reformas era reabsorber los

atributos del poder que la Corona había estado delegando en grupos y corporaciones, por lo que deseaba asumir la dirección política, administrativa y económica del reino (Florescano: 1980: 200). Las nuevas disposiciones causaron descontento entre los criollos, pues se reforzó el vínculo de dependencia colonial y la burocracia volvió a ser española. Estos acontecimientos y la debilidad por la carencia de un monarca, sentaron las bases para la articulación del movimiento de independencia en el año de 1810, el cual fue concebido principalmente por los criollos que resentieron haber sido despojados de sus derechos como nativos de estas tierras.

La estructura de poder que mantenía la estabilidad de la sociedad agraria colonial en el México central, se resquebrajó a partir de la consumación de la Independencia en 1821. A partir de esa fecha, la nueva nación careció de un sistema judicial formal, capaz de mediar eficazmente entre élites y campesinos (Tutino: 1988: 100).

En el norte surgieron luchas entre los grupos poderosos de la región por el control de los estados. La tierra se convirtió en motivo de muchas sublevaciones. La situación de los indígenas rarámuri se torna muy difícil. Los abusos y el despojo de sus

tierras empezaron a ser la constante. Según Friedrich Katz, a principios del siglo XIX la frontera norte conservaba el mismo modelo general de relaciones entre clases sociales que en la época colonial; sin embargo, los campesinos rompieron con el gobierno federal (Katz: 1988: 179).

La crisis agraria tuvo como origen el desconocimiento de los derechos agrarios indígenas por parte del gobierno federal (Katz: 1988: 180). Los cacicazgos regionales surgen como consecuencia del vacío de poder. Las familias que habían llegado del exterior fueron las que empezaron a detentar el dominio económico y político sobre el pueblo. Había una serie de caciques que ocupaban los puestos más importantes y tenían a su cargo la toma de decisiones; huelga acotar que en la mayoría de los casos estas decisiones beneficiaban a las familias dominantes. En el escenario político de Tomóchic destacaban dos grupos que encabezaban la política local y acaparaban los puestos políticos, así como las mejores tierras: en el grupo hegemónico destacaban Reyes Domínguez, cacique local; Juan Ignacio Chávez, presidente seccional, y Joaquín Chávez, cacique regional. El grupo opositor, de extracción más humilde, era encabezado por Carlos Medrano y los

hermanos Manuel y Cruz Chávez, quienes dirigían a unas treinta familias que vivían de lo que cosechaban, o trabajaban como peones con el grupo dominante (Osorio: 1986: 99).

MODERNIDAD QUE DESARRAIGA

Hasta 1884, la economía del México independiente se caracterizó por periodos de crecimiento lento. De 1884 a 1910, auspiciado por un gobierno fuerte y centralizado, el desarrollo económico del país detonó. La modernidad apareció en la sierra Tarahumara en ferrocarril.

A partir de 1884, el gobierno de Porfirio Díaz construye un sistema ferroviario con 25,000 kilómetros de vías. Esta medida se refleja de inmediato en la plusvalía de las tierras. Las industrias minera y forestal de Chihuahua entran en auge, lo que atrae a empresarios del exterior. Se ensancha la propiedad y empiezan a conformarse los grandes latifundios, ya sea por invasión o por comercialización de lotes baldíos.

Los cambios socioeconómicos, tecnológicos, industriales y extractivos que llegaron con el ferrocarril, repercutieron

en el municipio de Guerrero y, por consiguiente, en los habitantes de Tomóchic. La especulación dada en torno a las tierras empezó a ser un problema grave en la zona. El proceso de apropiación por parte de los españoles y mestizos invirtió la distribución de la población en un lapso relativamente breve. Los aborígenes pasaron a ser extranjeros dentro de su propio territorio, el cual fue poblado por una mayoría de mestizos que llegó en busca de fortuna.

¿Cuál fue el marco jurídico que predispuso la especulación y la inseguridad legal con tierras, bosques y minas? La Ley de Terrenos Baldíos, promulgada en 1883, durante el gobierno de Manuel González, reglamentaba la forma en que se deslindarían los terrenos públicos baldíos. Su aplicación favoreció una expropiación masiva de tierras que quedaron a la deriva ante la incapacidad de los nativos de acreditar su propiedad con instrumentos o documentos públicos.

Hacia 1891, las tierras más productivas y las mejores casas estaban en poder de los "chabochi".⁴ La inversión extranjera competía ferozmente por adjudicarse las tierras campesinas. La mecánica para su comer-

⁴ Los tarahumares llaman a los mestizos "chabochi".



cialización era sencilla: una vez determinados los predios "baldíos" susceptibles de ser expropiados, las compañías públicas fraccionadoras se adjudicaban un tercio de estos terrenos, asignándole las dos terceras partes restantes al gobierno central. A par-

tir de ese momento, jurídicamente, ambas entidades estaban en posibilidades de enajenar los predios resultantes entre los hacendados e inversionistas interesados. Los trámites legales no fueron equitativos para los poseedores ancestrales de las tierras.

Existen evidencias documentadas de que fueron rechazadas al menos once solicitudes para legalizar terrenos baldíos, debido a que carecían de los requisitos para hacer válida su propiedad (Osorio: 1986: 91).

En 1884, Porfirio Díaz comenzó su segundo mandato y estableció una dictadura. En lo sucesivo, los nexos de causalidad se sucedieron de la manera siguiente: mientras el Estado mexicano se volvía más fuerte, el proceso de modernización del país avanzaba provocando, en consecuencia, un paulatino desarraigo jurídico de los nativos de la Tarahumara.

"La tierra que había sido un problema secundario en la época colonial, ahora se convirtió en motivo de muchas más sublevaciones. Los rebeldes adoptaban una actitud muy distinta respecto del Estado y de su legitimidad. Las sublevaciones empiezan a ser cada vez más sangrientas y la represión más pronunciada que en la época anterior" (Katz: 1988: 178).

SANTOS Y PROFETAS

Paralelos al problema agrario, en el ocaso del siglo XIX surgieron movimientos milenaristas que preveían el fin del mundo y ofrecían fórmulas para salvarse de la "in-

minente" catástrofe. Esta situación propicia el advenimiento de santos e iluminados que se dedican a predicar en nombre de Dios. Adivinan el futuro y aleccionan a los nativos para actuar ante los cambios y las agresiones del exterior.

En 1885, la joven Teresa Urrea, oriunda de Sinaloa y vecindada en Cabora, Sonora, sufre un ataque de catalepsia. Después de su "resurrección" comienza a tener visiones que la convierten en la Santa de Cabora, venerada en todo el territorio sonorense.

El perfil de la Santa de Cabora está adscrito, en algunos de sus rasgos, al del Profeta Reformador, quien en épocas de decadencia o desintegración emerge como un líder histórico que transmite y comparte un mensaje de salvación y perfección. Su pretensión es conducir a los fieles a la verdad y restablecer su equilibrio. Esta clase de líderes bien puede surgir de la plebe, y es común que sean activos políticamente. Sus revelaciones encajan con la coyuntura, con las necesidades de la comunidad.

"El poder creador y la amplitud de visión, el empuje y poder de persuasión, varían de unos a otros. Algunos son grandes líderes en cuanto al culto y la devoción; otros sobresalen en concepto de guías intelectuales o morales; otros, en

fin, atraen como un imán a sus semejantes hacia la compañía que organizan" (Wach: 1946: 498).

La palabra de la "santa" Teresa Urrea se deslizaba desde los tópicos celestiales hasta ámbitos tan mundanos como los de la política. Se asumía como opositora del gobierno de Porfirio Díaz. Su carácter revolucionario, crítico e inconforme, en permanente oposición al orden institucional, la investía con un hálito de reformadora social. Su vínculo con la población regional era cada vez más estrecho. Los indígenas le profesaban veneración. Sus consignas en contra del orden establecido y la injusticia cohesionaban a la nueva feligresía, mayoritariamente pobre y ávida de vivir nuevos esquemas de religiosidad y solidaridad social.⁵

Hacia 1891, los hermanos Manuel y Cruz Sánchez, junto con un grupo de tomoches, van a Cabora a conocer a Teresa Urrea. Salen sorprendidos de sus profecías y de sus conceptos en contra del clero formal. Las enseñanzas de Urrea alientan la práctica de un culto alterno al católico; Cruz Sánchez fue el encargado de officiar

las ceremonias. Esta segmentación polarizó a los habitantes de Tomóchic: por un lado, los seguidores de la Santa de Cabora; por el otro, los católicos formales.

La voz de la "santa" de Cabora llegó nuevamente a los tomoches a través del Santo Cristo y de la Virgen de Chopeque, quienes se establecieron en una cueva cercana al pueblo de Tomóchic. La presencia de este par de santos motivó que los hombres del pueblo, encabezados por Manuel Sánchez, acudieran en busca de consuelo y ayuda para enfrentar sus problemas cotidianos.

El Santo Cristo y la Virgen de Chopeque profetizaron que muy pronto llegaría al pueblo un sacerdote que trataría de confrontarlos con la Santa de Cabora y que el gobierno de México los llevaría a la guerra. Les sugiere que luchen porque su fe los hará invencibles (Osorio: 1986: 103). El "Cristo" confiere el mando de la lucha a Manuel Chávez, quien durante su regreso a Tomóchic cae de su caballo. El accidente es interpretado por Manuel como un "mal agüero", por lo que cede el cargo a su hermano Cruz.

⁵ "...el catolicismo popular no es la religión de los pobres, sino la de las mayorías poco cultivadas religiosamente, aunque sean pobres la mayor parte de sus adeptos, por ser pobres la mayor parte de los latinoamericanos, y aunque los pobres descubran a menudo, en el catolicismo popular, un modo propio de vivir su fe y de expresar su solidaridad social..." (Marzal: 2002: 316).

Para ese momento, el pueblo de Tomóhich carece de párroco de planta; en contraposición, los fieles de Teresa Urrea ya están celebrando ceremonias en el templo. Esto no agrada al grupo católico del pueblo que se oponía a la veneración de la Santa de Cabora, por lo que solicitaron un cura para solucionar la situación.

El sacerdote comisionado, de apellido Castelo, convocó a una misa en el templo. En su sermón despotricó contra la Santa. Cruz Chávez salió en su defensa y anunció al sacerdote que no dejarían de venerarla. Acto seguido, el religioso expulsa del templo y excomulga a los rebeldes. La afrenta fue tal para los seguidores de Teresa Urrea,

que cuando el sacerdote salió del recinto Chávez lo abofeteó en público y entró a la iglesia a seguir predicando en favor de la Santa de Cabora.

Hombre de fuerza y carácter para defender sus derechos, Cruz Chávez hizo efectivo su derecho constitucional a la libertad de culto. Cabe mencionar que Manuel Chávez hizo mancuerna con su hermano al fungir como intermediario entre las autoridades y los indígenas. Manuel, menos carismático, posee mayor formación intelectual y conocimiento sobre los derechos jurídicos y constitucionales.

A partir del altercado con el cura, los acontecimientos se suceden de manera



encadenada. En represalia por el incidente, el capitán Joaquín Chávez, jefe de las fuerzas de seguridad pública, allana la casa de un tomoche llamado Jorge Ortiz, quien no se encontraba en su domicilio. Esa misma noche, Cruz Chávez y sus compañeros se amotinaron frente a la casa del presidente seccional, Juan Ignacio Chávez, quien envió un comunicado al gobierno del estado comentando los hechos y señalando la fama de revoltosos que tienen los habitantes de Tomóchic. El gobierno dio órdenes de contener a los rebeldes, instruyó al jefe político Silvano González para que se dirigiera a Tomóchic con el fin de calmar a los sediciosos. González acompañó a las fuerzas del ejército mexicano, al mando de Francisco Castro.

Mientras los seguidores de la "santa" participaban en una ceremonia en el interior del templo, el ejército se posicionó en las afueras, aguardándolos. Al salir, los feligreses de Urrea fueron recibidos a balazos. Los tomoches se defendieron y huyeron a las montañas. Manuel Rubio, juez de Letras del Distrito, los acusó de sedición y robo.

Cruz Chávez y sus hombres se dirigieron a Cabora para hablar con Teresa Urrea, quien había sido apercibida con antelación de los acontecimientos y, sin esperar a los

tomochitecos, abandonó Cabora en compañía de su padre para no ser asociada con los rebeldes.

Ante la amenaza que representaban los rebeldes, el gobierno ordenó su exterminio inmediato e instruyó al ejército para que se trasladara a Cabora. En el trayecto, los militares fueron sorprendidos por los rebeldes en un paraje llamado El Álamo de Palomares. Los tomoches salieron victoriosos. En la batalla resultó herido Jesús José Chávez, hermano de Cruz, quien decidió dejarlo en Cabora suponiendo que el ejército lo trataría con benevolencia. Cruz se equivocó: tan pronto aprehendieron al malherido, éste fue llevado a las montañas, donde fue asesinado arteramente.

Los rebeldes se internaron en las montañas durante siete semanas. Mientras tanto, el diputado Tomás Dozal y Hermosillo, por instrucciones del gobernador Lauro Carrillo, fue comisionado para llevar a cabo una investigación exhaustiva de los acontecimientos en cuanto los insurrectos regresaran a Tomóchic.

Después de semanas de incertidumbre, Cruz Chávez y sus seguidores decidieron regresar al pueblo cargados de un ánimo fatalista. A su llegada, tal y como lo había ordenado el gobernador, Tomás Dozal y

Hermosillo se dispuso a interrogar a los rebeldes. Cruz Chávez llegó a la cita acompañado por su hermano Manuel y ambos expusieron los motivos que tuvieron para sublevarse.

En estas declaraciones se contradicen los informes tanto del presidente seccional como del juez de Letras del Distrito, ya que ambos sostuvieron que Cruz Chávez había desconocido a las autoridades, no obstante que el reclamo de Chávez era el respeto a la libertad de culto. Este documento cobra particular relevancia porque contiene las inconformidades de los afectados, en la única declaración que hicieron.

"...Que por el contrario, él le hizo presente que estaba dispuesto a obedecerlo como autoridad local; pero que en materia religiosa la ley les garantizaba el ejercicio del culto que profesen; que los desgraciados acontecimientos del 7 de diciembre del año próximo pasado tuvieron origen en informes inexactos de parte de su tío don Joaquín Chávez..." (AGN: Fondo *Manuel González*).

Del documento referido, rescatamos los datos siguientes:

El allanamiento de morada por parte del jefe de las fuerzas de seguridad pública al domicilio de Jorge Ortiz, así como la

infundada declaración por parte del propio capitán Joaquín Chávez de que los rebeldes tenían pensado asaltar un cargamento de plata, cuyo destino era la Jefatura de Guerrero.

Destaca la declaración vertida por el jefe de los rebeldes, en la que sostiene que ellos nunca iniciaron los tiroteos.

Tomás Dozal comenta que en Tomóchic existían varios grupos hostiles entre sí, lo cual propició la rebelión de alguna manera.



Finalmente, el comisionado Tomás Dozal pide a los rebeldes que escriban una carta solicitando la amnistía al gobierno estatal. A los indiciados les pareció inútil la sugerencia, ya que consideraron que en virtud de la gravedad de los enfrentamientos armados, no les sería otorgado el perdón por parte de las autoridades; decidieron aguardar y prepararse contra las represalias del gobierno.

La mayoría de los habitantes del pueblo empezó a emigrar por miedo a lo que pudiera suceder. La vida en Tomóchic siguió en calma, mientras los rebeldes siguieron profesando su fe a la Santa de Cabora y alistándose para la lucha inminente. En septiembre de 1892 llegaron las tropas del ejército mexicano. Hay confusión absoluta. Los rebeldes son atacados. Al grito de "¡Viva la Santa de Cabora!" luchan por sus creencias. Los tomoches salen victoriosos ante el desconcierto y el enojo de los militares, quienes se rehicieron para ir con más fuerza contra ellos.

Tres fueron las derrotas del ejército. El coraje y el orgullo herido de los militares hizo que el último ataque fuera fatal. Los

rebeldes, con la idea de morir luchando, sacan valor de su fe y luchan hasta el final. Fue un ataque sangriento, mataron a la mayoría de la gente e incendiaron el pueblo. Cruz fue acribillado por el ejército bajo la consigna de "¡Viva el Supremo Gobierno! ¡Viva Porfirio Díaz!" (Osorio: 1994: 139-23).

El levantamiento de Tomóchic es considerado una rebelión de tipo sociorreligioso. ¿Cuáles son las formas de acción de la religión en un momento de crisis social? Según Geertz, la religión es un sistema simbólico que permite al individuo sentirse protegido por medio de sus creencias (Geertz: 1973: 89). En el caso de Tomóchic, la fe permitió a sus pobladores rebelarse contra las autoridades⁶ y, ávidos de un discurso que les permitiera defenderse, articularse en torno a la figura de Teresa Urrea, un icono de santidad, verdad y fortaleza. "Teresita es el alma pero no el corazón de la rebeldía. Es en su nombre y por su fe que se empuñan las armas, mas no ella quien da la idea y el consentimiento" (Jordán: 1978: 296).

"...y Tomochi es el centro. Este Tomochi que ahora, en el año de 1891, ha estallado

⁶ "El coraje, la resistencia, la independencia, la perseverancia y la apasionada tenacidad, implícitas en la visión que tiene el indio de las llanuras, son las mismas flamígeras virtudes con las que ese indio trata de vivir: al alcanzar un sentido de revelación, el indio estabiliza un sentido de dirección": R.H. Lowry (Geertz: 1973: 92).

porque no soporta más los despojos de Terrazas y los robos de los enemigos de Terrazas, que no aguanta más el caciquismo envilecedor y el latifundismo que desde México propicia don Porfirio. ¡Basta ya! Limantour ha cogido para sí los terrenos que rodean el pueblo, con anuencia del dictador; Terrazas posee los terrenos bajos, al pie de la sierra. El gobernador —que es el enemigo de Terrazas— se ha robado los valiosos cuadros de la iglesia que construye Glandorff, el jesuita; un funcionario ha

venido a violar a una doncella; el cacique del distrito quiere esclavizarlos, y ahora, precisamente cuando fermentan el odio y la rebeldía, ha llegado el buen padre Gastellum a decirles que pongan la otra mejilla. ¡Ni gobierno ni Cristo! Hace falta un dios; un dios local... como el de Tepórac. No ha aparecido el Dios, pero Cruz Chávez es su profeta. Helo aquí, en la iglesia que fuera la misión jesuita, dirigiendo el culto particular de los rebeldes" (Jordán: 1978: 291).

BIBLIOGRAFÍA

Frey Nymeth, Herbert, *La arqueología negada del Nuevo Mundo*, México, CONACULTA, 1995.

García Martínez, Bernardo, "La creación de Nueva España", en *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 2002.

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, España, Editorial Gedisa, 1973.

González Rodríguez, Luis, *El noroeste novohispano en la época colonial*, México, UNAM-Porrúa, 1993.

Hausberger, Bernd, "La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano", en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 17, México, UNAM, 1997.

Jordán, Fernando, *Crónica de un país bárbaro*, Chihuahua, Centro Librero La Prensa, 1978.

Katz, Friedrich, "Las rebeliones rurales a partir de 1910", en *Revuelta, rebelión y revolución*, México, Ediciones Era, 1988.

Marzal, Manuel M., *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Madrid, Editorial Trotta-Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

Noriega A., Francisco, *De primitivos a campesinos*, tesis, México, El Colegio de Michoacán, 1992.

Osorio, Rubén, *Tomóchic en llamas*, México, CONACULTA, 1986.

———, "Cruz Chávez: los tomoches en armas. Sierra Madre de Chihuahua: 1891-1892", en *Tomóchic: la revolución adelantada*, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1994.

Rozat, Guy, *América, Imperio del demonio*, México, Universidad Iberoamericana, 1995.

Tutino, John, "Cambio social agrario y rebelión campesina en el México decimonónico: el caso de Chalco", en *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Ediciones Era, 1988.

Vera Pérez, Ana Hilda, "Los rebeldes del norte. Resistencia de los grupos étnicos del noroeste", en *Atlas Etnográfico*, México, INAH, en prensa.

Wach, Joachim, *Sociología de la religión*, México, FCE, México, 1946.

Archivo General de la Nación, México, Fondo *Manuel González*, vol. 7.

* Historiadores egresados de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.