

La fiesta, la palabra y la fuerza: el papel del *nawésali*

The celebration, the word and the strength: the role of the *nawésali*

CARMEN HERMINIA MUÑOZ AMAYA

Secretaría de Cultura del Estado de Chihuahua, Chihuahua, México

cahm_@hotmail.com

ORCID: 0009-0004-7773-0156

■ **RESUMEN:** El presente artículo implementa un análisis desde la etnografía de la comunicación de un *nawésali* (consejo) ralámuli. La etnografía de la comunicación es un método que complementa los estudios etnográficos, por ello se abordan las características de la sociedad ralámuli, el conocimiento de la etnografía de la comunicación y sus herramientas metodológicas, conjugados en los *nawésali* de las fiestas decembrinas en la comunidad de Munérachi. La descripción tiene como base los trabajos de Sherzer y Darnell (1986) y se muestran las características que retoma el modelo *speaking*, a partir del desarrollo de cada uno de sus puntos y de los papeles que llevan a cabo los participantes del evento comunicativo, tanto lingüística como culturalmente.

Palabras clave:

ralámuli, etnografía de la comunicación, discurso

■ **ABSTRACT:** This article implements an analysis from the ethnography of the communication of the *nawésali* (council) ralámuli. The “ethnography of communication” is a method that complements ethnographic studies, therefore, the characteristics of the ralámuli society, the knowledge of the ethnography of communication and its methodological tools, combined in the *nawésali* of the December holidays in the community of Munérachi. The description is based on works done by Sherzer and Darnell (1986). The characteristics that the speaking model takes up are shown, based on the development of each of its points and the roles carried out by the participants of the communicative event, both linguistically and culturally.

KEYWORDS:

ralámuli, ethnography of communication, discourse

Fecha de recepción: 6 de febrero de 2024, fecha de aceptación: 4 de octubre de 2024

DOI: 10.62190/amla.lmne.2025.7.1.583

Lingüística Mexicana. Nueva Época,
VII (2025), núm. 1: 91-108. ISSN: 2448-8194

Licencia Creative Commons Attribution-Non-
Commercial (CC BY-NC) 4.0 International

LA COMUNIDAD RALÁMULI DE MUNÉRACHI, BATOPILAS

munérachi es una ranchería perteneciente a la localidad del mismo nombre dentro del municipio de Batopilas. Esta ranchería se localiza aproximadamente a 20 km de la cabecera municipal, en la parte suroeste de la Sierra Tarahumara y su población es de aproximadamente 120 personas, que conforman 16 familias, 15 de ellas pertenecientes a la sociedad ralámuli y una familia mestiza (tanto ésta como las rancherías aledañas son principalmente habitadas por comunidades ralámuli). En este lugar se llevó a cabo la recolección de los datos para la presente investigación.

Con base en Moreno (2014: 105) el pueblo de Munérachi cuenta con diversas rancherías, entre las que se encuentran Munérachi, Chapátare, Chiníbo, Santa Rita, El Plátano, Okórare, Rapuchínare, Los Mezquites, Wichawírare, Napáchare y Wijórachi. Dentro de la ranchería de Munérachi la unidad mínima en su sistema de asentamiento es el rancho, que se compone de una familia y su extensión de tierra, en la que ubica sus habitaciones, cocina, huertos, espacios para siembra y patio ritual. En esta organización la ranchería es el conjunto de varios ranchos, los cuales se encuentran retirados unos de otros y algunos están amurallados por cercas de piedra de no más de 50-60 cm de altura, algo que los investigadores han denominado como “distribución dispersa” (Moreno, 2013; Cárdenas, 2012; Olivos, 1997; Pintado, 2012; Ruíz-Funes, 1995). Estos patrones de asentamiento favorecen la producción primaria dentro de los ranchos y, a nivel comunal (ranchería), se desarrolla un complejo sistema de relaciones tanto de parentesco como de reciprocidad.

En cuestión política, la comunidad ralámuli de Munérachi cuenta con su propio sistema de cargos, aunque también reconocen a los líderes políticos municipales y estatales, es decir, el principal jefe político corresponde al presidente municipal de Batopilas y es secundado por el jefe seccional que se ubica en Cerro Colorado (localidad perteneciente al mismo ejido que Munérachi, la cual es habitada por mestizos *chabóchi*); sin embargo, después de ellos continúan las autoridades tradicionales, las cuales se dividen en rangos

considerados de importancia para el funcionamiento de la comunidad. Estos cargos políticos tradicionales se ejercen por distintos periodos: tres años, un año o alguna temporada en específico, ya sea en fiestas decembrinas o de Semana Santa.

Los cargos políticos que no están relacionados con alguna festividad tienen una duración de tres años: el gobernador, *silíame*, que es elegido de forma democrática por la comunidad, mientras que el *mayólo* es decisión del jefe seccional. Por otra parte,

los cargos de temporada, ya sea de Semana Santa o fiestas decembrinas, tienen un año de duración y son elegidos por el *silíame*. Algunos cargos a pesar de tener un tiempo estimado de duración para cada persona que lo ocupa.

Estos cargos políticos son sumamente importantes en el tema del *nawésali* ya que, independientemente del tiempo en que se encuentren, de acuerdo con el calendario agrícola ritual, la persona con el cargo jerárquico más alto será quien prepare estos discursos para compartirlos en la escena comunitaria y abrirá así el evento comunicativo.

Tabla 1: Calendario agrícola-ritual, Munérachi 2017. Moreno (2013), modificado por Muñoz (2018).

ESTACIÓN	MES	ACTIVIDADES específicas		FESTIVIDAD	YÚMARE	CELEBRACIONES atemporales
<i>Romó</i> (secas)	Marzo	<i>Nolilúachi</i> Semana Santa: inicio del ciclo agrícola				
<i>Ku'wé</i> (calor)	Abril					
	Mayo	Inicio de siembras, maíz y frijol.				
<i>Ba'alá</i> (aguas)	Junio	Siembra de fruta y verdura de temporada	Temporada de lluvias.	24 de junio día de San Juan	<i>Yúmارة</i> Para pedir por las aguas	
	Julio	' <i>Nowikoluame</i> ' fiesta del gusano		Cuidado del cultivo.		
	Agosto					<i>Yúmارة</i> Para agradecer por las aguas
	Septiembre	Levantamiento de cosecha en Barranca			<i>Yúmارة</i> Para agradecer por la cosecha	<i>Yúmارة</i>
<i>Romó</i> (secas)	Octubre	Levantamiento de cosecha en Sierra				<i>Nutémas</i>
	Noviembre	Juego de <i>ralajípame</i> y <i>aliwéta</i> 12 de diciembre ' <i>wálupa</i> '				
	Diciembre	24 de diciembre ' <i>paskéti</i> ' 31 de diciembre ' <i>kuliami bami</i> '		Fiestas decembrinas: Danza de matachín y pascola.		
	Enero	6 de enero ' <i>taála pasiko</i> '		6 de enero día de reyes		
	Febrero	Barbecho ' <i>wasára</i> ' de las áreas de cultivo		2 de febrero día de la candelaria		

LA ETNOGRAFÍA DE LA COMUNICACIÓN

La etnografía de la comunicación es la línea por la cual se lleva a cabo la presente investigación. De acuerdo con los postulados de Dell Hymes (1986), en la etnografía de la comunicación el principal método empleado es “hacer etnografía”, que incluye observar, hacer preguntas y participar en las actividades de la sociedad a estudiar (Saville-Troike, 2003: 3). Para introducir a la primer metodología a la que Saville-Troike hace referencia –la etnografía–, es elemental saber que proviene de la investigación cualitativa, la cual “estudia diferentes objetos para comprender la vida social del sujeto a través de los significados desarrollados por éste” (Katayama, 2014: 43).

Las metodologías cualitativas están construidas por fundamentos precisos, estrategias y técnicas; buscan estudiar científicamente fenómenos sociales, culturales y todo aquello relacionado con el ser humano y su entorno; y sus bases son epistemológicas, ontológicas y filosóficas. Las ciencias sociales pueden ser abordadas desde estas metodologías, ya que intentan comprender fenómenos complejos que llegan a ser subjetivos, que son puramente humanos o expresiones sociales poco accesibles. De aquí se desprenden diversas estrategias y, entre ellas, es de especial interés para este estudio la etnografía.

Una vez que se ha comprendido el tema de estudio de la etnografía, es preciso llegar a la etnografía de la comunicación, cuyo concepto nació en la escuela norteamericana por la década de 1960. En 1962 Dell Hymes lanzó una nueva disciplina que puso foco en los patrones de comportamiento comunicativo como un constituyente del sistema cultural (Saville-Troike, 2003). De acuerdo con Prado (2007), Dell Hymes es también conocido porque estableció los primeros lineamientos de la disciplina que hasta hoy en día son utilizados como bases para la misma y los cuales consisten primordialmente en la implementación del modelo *speaking* y la conceptualización de *competencia comunicativa*, *comunidad de habla* y *evento comunicativo*. Prado (2007: 1511) enuncia que a la etnografía de la comunicación “le corresponde dar cuenta de los procesos relacionados entre el habla y su uso, las clases de eventos comunicativos, factores relevantes y rango de funciones”. Moreno (2018: 43), por otro lado, menciona que la etnografía de la comunicación se caracteriza principalmente por considerar aspectos etnográficos en el registro y análisis de los eventos comunicativos. Por su parte, Busmann aporta que la etnografía de la comunicación “se refiere al análisis del uso de la lengua en su entorno sociocultural, en contraste con las entonces teorías lingüísticas populares del estructuralismo y la gramática transformacional, este enfoque se basa en la premisa que el significado de un enunciado sólo puede entenderse con relación al acontecimiento comunicativo” (2006: 381).

En suma, la etnografía de la comunicación tiene como principal objetivo aislar y analizar los fenómenos lingüísticos más sobresalientes para reconstruirlos y explicarlos y, simultáneamente, relacionar esas estructuras con sus contextos sociales y de situación (Cortés y Camacho, 2003: 92).

Una de las razones para recurrir a la línea de la etnografía de la comunicación es que utiliza los recursos lingüísticos para construir el objeto de estudio social que se pretende

investigar. Para este estudio, la atención será puesta en el “acto comunicativo” y el contexto que lo rodea.

Uno de los principales objetivos que se espera alcanzar por medio de la etnografía de la comunicación (a diferencia de los estudios realizados por la línea de la sociolingüística) es dar prioridad al contexto social frente al análisis del discurso. “La discusión consiste en que en torno al discurso existe una situación que da fe de los fenómenos que vayan surgiendo como puede ser el uso de variaciones en elementos lingüísticos en la comunicación social” (Cortés y Camacho, 2003: 43). Hymes sugiere que la investigación debe concentrarse en lo que él llama “hecho de habla” y formula un marco conceptual de las dimensiones de un hecho comunicativo, que denomina *speaking*.

Desde la perspectiva de Hymes la etnografía de la comunicación tiene dos características esenciales que debe haber en los enfoques de los investigadores: primeramente, no se pueden tomar aisladamente los resultados de diversas disciplinas para luego buscar correlaciones, pues es más deseable que se investigue directamente el uso de las lenguas en contextos no lingüísticos hasta localizar los propios patrones dentro de las actividades de habla, acciones que se escapan de estudios de tipo gramaticales, de religión, de personalidad, entre otros; en segundo lugar, su muestra de referencia de estudio no debe ser meramente lingüística o de códigos de habla, sino que se debe tomar una comunidad como contexto e investigar sus hábitos de comunicación como un todo, de tal manera que los usos del canal y del código tengan un lugar como parte de los recursos que emplean los miembros de la comunidad (Hymes, 1964: 2-3).

Por otro lado, Prieto (1980: 14) refiere que la etnografía de la comunicación (a la cual llama *etnografía del habla*) es una descripción en términos culturales de los usos pautados de la lengua y el habla en un grupo o comunidad y, por lo tanto, se ocupa de lo siguiente: a) los recursos sociolingüísticos disponibles en una comunidad particular, los estilos, las formas y términos de referencia y tratamiento, las relaciones léxicas, las relaciones entre enunciados, como vinculación y presuposición; b) el uso y explotación de estos recursos en el discurso (acto de habla, eventos de habla y situaciones de habla) e interacción social; c) las interrelaciones y organizaciones pautadas de estos diversos tipos de discurso e interacciones sociales en la comunidad; y d) las relaciones de estas pautas del habla con otros aspectos y dominios de la cultura de la comunidad, organización social, religión, economía, política, entre otros.

Los componentes que deben ser tomados en cuenta para elaborar una etnografía de la comunicación, resumidos por Hymes (1986: 65) en su modelo llamado *speaking*, dentro de 8 grupos, cada uno comandado por una de las letras de *speaking* (para formar el acrónimo), y de los cuales se busca analizar cada punto específico del evento o situación. Moreno (2018: 53) asegura que “para estudiar los diversos modos de habla situados en contextos sociales, no hay que excluir, por parte de los antropólogos sociales, la función de la lengua dentro de los eventos, ni los lingüistas tienen que dejar de lado el contexto social en el cual se desarrolla un evento comunicativo, ya que al conjuntar un estudio que comprenda metodologías de ambas disciplinas se puede llegar a un conocimiento más amplio de una situación de habla concreta”. A continuación, se presenta la descripción de los grupos del *speaking* con base en las descripciones elaboradas por

Hymes (1986: 58-71) y retomadas por diversos autores como Duranti (1992: 262), Saville-Troike (2003:11-27) y Moreno (2018: 53-57).

S – *situation* (situación). ¿Dónde y cuándo se llevó a cabo? Refiere al lugar y tiempo en donde se desarrolla un acto de habla, la situación es la descripción del contexto.

P – *participants* (participantes). ¿Quién y a quién? En este grupo se incluye al hablante, receptor o audiencia, es decir, las personas que participan en el evento de habla.

E – *ends* (fines). ¿Para qué? Dentro de las finalidades se pueden agregar dos tipos: i) resultados y ii) metas; los resultados se dan según el propósito para el cual se desarrolla el evento del habla, mientras que las metas están relacionadas con los propósitos de las comunidades, es decir, el propósito de su participación en un evento comunicativo.

A – *acts* (actos). ¿Qué se transmite? Los oyentes deben tener muy claro de qué se está hablando, por lo que dentro de los actos se incluye la forma y el contenido del mensaje. Hymes (1986: 13) define que “la forma del mensaje y el contenido del mensaje son centrales para el acto del habla y su foco en la estructura sintáctica; también son independientes”.

K – *key* (tono/clave). ¿Cómo? Está relacionado con la forma en que se ejecuta o se realiza el acto del habla; es el atributo con el que se transmite el mensaje y lo que forma parte de las características de los géneros discursivos, como la seriedad en un discurso religioso. Hymes especifica que éste no es necesariamente verbal.

I – *instrumentalities* (instrumentos). ¿De qué manera? Este aspecto está relacionado con la forma en que se ejecuta el acto, toma en cuenta los recursos verbales en la transmisión de los mensajes y se puede reconocer a través de tres criterios, aunque no aparecen simultáneamente: i) la proveniencia histórica de los recursos lingüísticos, ii) la presencia o ausencia de inteligibilidad mutua y, iii) la especialización en el uso.

N – *norms* (normas). ¿Qué creencias? Las normas están relacionadas con las creencias de la comunidad y se agrupan en dos componentes: i) normas de interacción y ii) normas de interpretación, las cuales se rigen según reglas sociales y culturales y tienen que ver con la buena conducción del evento comunicativo.

G – *genres* (géneros). ¿Qué tipo de discurso? Dentro de los distintos tipos de géneros discursivos se encuentran los cantos rituales, albures, chismes, chistes, poesía, rezos, entre otros y cada uno de ellos está identificado por características formales específicas relacionadas con una característica cultural. El género discursivo cumple una función social dentro de la comunidad, que se observa principalmente en la manera de producción del discurso y sus características lingüísticas.

Todos y cada uno de los puntos del acrónimo son necesarios para la creación de la etnografía y es también importante resaltar que no funcionan cada uno por su lado, sino que su conjunto es lo que logra que el modelo sea funcional.

EL NAWÉSALI

El *nawésali*, de acuerdo con Morales (2014: 81), tiene entre sus objetivos orientar la conducta, transmitir normas, valores y costumbres. Como se mencionó antes, el gobernador

es el encargado de ofrecer el *nawésali* y en él “enfatisa ciertos asuntos, como el trabajo, la moralidad, el *kórima*, las *tesgüínadas* y el respeto hacia los ancianos y mujeres”. Dar consejo es una de las tareas de los funcionarios del gobierno *ralámuli*, aunque también puede ser una tarea de los especialistas rituales o personas con autoridad moral probada y reconocida por la comunidad.

Gracias a los estudios que se han realizado sobre el *nawésali* (sermones y/o consejos) como un evento comunicativo, se ha podido dar a conocer que corresponde a un instrumento capaz de regular socialmente el comportamiento de los integrantes de la comunidad *ralámuli* mediante consejos y enseñanzas. Entre los investigadores que han abordado el tema del *nawésali* se encuentran Merrill (1992), Gardea y Chávez (1998: 173), De Velasco (2006: 170), Sariego (2008: 114), Pintado (2012: 197) y Moreno (2013: 55), quienes han hecho descripciones generales de este género como un tipo de discurso particular aplicable a diversos eventos comunicativos, que van desde un consejo dirigido a la comunidad entera en celebraciones religiosas hasta una orientación a particulares en temas laborales, familiares o políticos. Para el presente estudio se consultaron transcripciones de *nawésali* en diversos puntos de aplicación.

Como en otras sociedades, en la *ralámuli* la vida religiosa tiene gran influencia de sobre la vida política comunitaria al punto de que parecen caminar en conjunto. Esta relación cumple con la tarea de proveer a sus integrantes de un marco de referencia sobre los comportamientos que se espera que tengan en su entorno comunitario, es decir, las normas, prototipos y acciones que debe tener cada participante para poder cumplir con su rol. En todas las sociedades se ofrecen estas instrucciones mediante diversas formas; en la sociedad *ralámuli* se hace por medio del *nawésali* que lleva consigo la participación de su propia construcción política, pues uno de los principales mecanismos para dotar de estos saberes comunales es a través del discurso, en el que interfiere cada componente propuesto por Hymes (y descrito previamente): quién lo da, cómo se da, en dónde, a quienes y en qué momento, de qué información se alimenta el hablante al ser partícipe y cómo todo esto fluye a través de sus autoridades. En el caso de la comunidad *ralámuli* de *Munérachi* las actividades con más participación de sus integrantes son las fiestas *decembrinas*, que giran en torno a una serie de actividades del plano religioso, en las que intervienen las estructuras políticas (como se mencionó antes, el gobernador es quien consolida un discurso de consejo normativo comunal). En estos eventos el *nawésali* toma forma y lugar para establecerse y cumplir con lo ya mencionado por Morales (2014: 81): la trasmisión de normas, valores y costumbres.

Las celebraciones en las que es posible encontrar el *nawésali*, como en las fiestas *decembrinas*, están integradas por una serie de actos y participaciones que permiten que cada persona conforme la funcionalidad del todo. Es así que las acciones que llevan a cabo sus gobernadores para comunicar y enseñar lo socialmente aceptable debe comprenderse desde su generalidad; en otras palabras, cada participante en la política y en la comunidad desarrolla un papel con sus especificidades.

Estos discursos son principalmente ejecutados por el más alto mando o autoridad, porque, dentro de la conformación social de los *ralámuli*, “la organización política se sustenta en estructura de cargos y funcionarios que tienen como objetivo la coordinación

y mediación de los intereses y conflictos entre las familias, así como la impartición de justicia” (Morales, 2014: 79). Si bien se sabe que las organizaciones políticas se vinculan con la paz (Arendt, 2001), se diseñan con la intención de orientar y hacer valer la diversidad, velando por el bien común de los integrantes de la sociedad; en la comunidad ralámuli, su papel les brinda el derecho de intervenir con acciones que construyan la paz y el bien común, lo que se ve representado en gran parte en sus consejos o *nawésali*.

Es así que el *nawésali* ha sido descrito como un evento “donde la comunidad entera se reúne en un evento de habla y tratan los planes de la comunidad, y es comúnmente llevada a cabo una vez por semana” (Moreno 2013: 29). Cabe resaltar que en la realidad estos consejos no se presentan con esta regularidad en todas las comunidades; en la comunidad en la que se realizó el presente estudio sólo se lleva a cabo durante las fiestas que concuerdan con el calendario agrícola-ritual. Podría decirse que el *nawésali* es un discurso asociado con lo ritual o religioso porque se lleva a cabo durante celebraciones como Navidad, el Día de la Virgen de Guadalupe, Año Nuevo, Día de Reyes, las fiestas de Semana Santa, yúmares, o nútemas; pero a su vez también podría considerarse un discurso político porque lo dice el *silíame*, conduce el comportamiento y quehacer comunitario de una sociedad, destina los roles de participación y da camino al bien comunal. Así pues, en este material no podría catalogarse dentro de un género discursivo concreto y conocido, de hecho, el *nawésali* podría ser por sí mismo un género que a traducción simple se conoce como “consejo”, porque una categorización única sería una aseveración precipitada a falta de más discursos por analizar en otros contextos, ya que probablemente en otras comunidades también se habla del *nawésali* bajo otros eventos comunicativos que no son similares a los presenciados en Munérachi.

LA FIESTA Y EL DISCURSO

Se considera al *nawésali* como la parte nuclear de la fiesta de Año Nuevo. A continuación, se encuentra una descripción de lo que sucede etnográficamente en el evento, utilizando el modelo *speaking*, propuesto por Hymes (1984). En concreto, la fiesta de Año Nuevo se compone de una serie de actividades que incluyen desde la preparación de las fiestas hasta el *nawésali*, las oraciones, danzas, entre otras; su conjunto consolida todo el evento comunicativo y, aunque en esencia la finalidad del *nawésali* es dar consejo a la comunidad, está altamente influenciado por el contexto en el que se desenvuelve la comunidad en ese momento.

Situación (*situation*). El evento comunicativo es la fiesta de Año Nuevo *kulíami bamí* que se lleva a cabo el 31 de diciembre de cada año, en el atrio de la iglesia del pueblo de Munérachi, municipio de Batopilas, Chihuahua. Como se pudo observar en la tabla 1, las fiestas que se celebran en esta comunidad ralámuli en diciembre-enero son la conmemoración a la Virgen de Guadalupe, *Walúpe*, el 12 de diciembre; Navidad, *paskéti*, el 25 de diciembre; Año Nuevo, *kulíami bamí*, el 1 de enero; y Día de Reyes, *taála pasíko*, el 6 de enero. Las fechas mencionadas son las conmemorativas, sin embargo las celebraciones

comienzan en la *víspera*, *bachámi*; esto quiere decir que las fiestas del 12 de diciembre inician la noche del día 11, las del 25 inician el 24 por la noche, la fiesta de Año Nuevo comienza desde el 31 de diciembre y la del 6 de enero empieza la noche del 5. Estas fiestas logran congregarse una cantidad importante de asistentes que funcionan tanto como espectadores u oyentes, como participantes, danzantes de *matachín* o integrantes de los diferentes puestos del gobierno tradicional.

Participantes (*participants*). Tanto el *nawésali* en particular como la celebración en su totalidad muestran una definición muy clara de cada uno de los participantes que conforman el evento y que permiten que se lleve a cabo; todos ellos tienen un papel específico, para el cual hay una preparación previa, como aquellos que participan como emisores (aunque también pueden ser receptores) y tienen la responsabilidad de transmitir un mensaje. Quienes participan tanto como emisores como receptores son los siguientes.

Silíame. El gobernador es el responsable de dar los *nawésali*, ofrece tres de ellos en cada *víspera* de una celebración y siempre que es posible los medita y prepara con antelación. El gobernador debe tener entre sus cualidades la habilidad de hablar con coherencia y elocuencia, incluso es requerimiento para el puesto, ya que esta destreza le permitirá transmitir estas propiedades a sus discursos.

Akánte. El encargado de ayudar al gobernador en las reuniones tiene la facultad de dar *nawésali* en lugar y/o en compañía del gobernador; ocasionalmente es nombrado *silíame kusiur* (suplente de gobernador). Su participación en la fiesta se ejecuta puntualmente al momento del *nawésali* interviniendo de manera secundaria al consejo principal que dirige el *silíame*; además, también puede participar dando un *nawésali* completo, pero siempre después del gobernador.

Roplí. Se encarga de cuidar los bastones de mando usados por las autoridades que participan en el *nawésali*, entre ellos el *silíame* y *akánte*. El *roplí* resguarda los bastones en todo momento durante la oración que se haga dentro de la iglesia y, antes de iniciar el *nawésali* fuera del templo y mientras la gente sale al atrio de la iglesia, entrega los bastones a las autoridades correspondientes. Al término del consejo recoge los bastones, los cuida durante las demás etapas de la celebración y los devuelve antes de iniciar cada uno de los *nawésali* de la noche.

Sakitáni. La principal tarea del *sakitáni* es tocar las campanas de la iglesia para llamar a la comunidad a la celebración. Se hacen tres llamados: dos de aviso y uno de inicio. Las tareas del *sakitáni* continúan cuando inician las danzas, pues él es quien toca las campanadas al término de las danzas de *matachín*, que hacen referencia a que debe comenzar la siguiente etapa de la celebración: las oraciones.

Tenánchi. Este cargo es principalmente ocupado por una mujer y entre sus tareas se encuentra barrer la iglesia antes de comenzar las celebraciones y esparcir el humo sagrado

(o sahumero) dentro de ella justo antes de que los danzantes y los asistentes hagan acto de presencia.

Chapeyóko. Las tareas de este participante son preparar el equipo necesario y coordinar las danzas de principio a fin, es decir, cuida todos los materiales que se utilizan en las danzas de matachín, dirige y organiza tanto a los danzantes como su participación y es responsable de hacer las invitaciones para que se integren nuevos matachines. La época decembrina es la que representa más carga de actividad para él.

Monárko. Se encarga de marcar la entrada a las diferentes coreografías; es quien direcciona la ejecución de las danzas, por lo que debe conocer y enseñar los pasos a los bailarines y se ubica siempre al frente de ellos.

Matachín. Su intervención comienza desde las primeras campanadas, las cuales congregan a todos los danzantes y marcan el inicio de su recorrido por los alrededores del pueblo. A menudo se cuenta con más de un grupo danzantes de matachín, cada uno conformado por 10 a 16 varones (ya que siempre deben ser números pares) de todas las edades, desde niños hasta adultos mayores.

Seméame. Cada grupo de matachín se conforma principalmente de los danzantes, sin embargo, también son acompañados por un pequeño ensamble encargado de hacer la música que guía la ejecución de las diferentes coreografías, estos músicos son nombrados *seméame*. El acompañamiento musical durante todas las danzas consta de aproximadamente tres diferentes temas musicales y está integrado por dos o tres personas que tocan el violín y la guitarra (n el trabajo de campo en Munérachi sólo se observó violín y guitarra), cuya combinación varía: un violín y una guitarra, dos guitarras y un violín o dos violines y una guitarra.

Kóriame. Las mujeres, niñas, niños, algunos hombres que no danzan y demás población en general son participantes principalmente pasivos, cuya función es ser receptores de todos los actos que van sucediendo a lo largo de la celebración. Estos participantes pueden ser considerados como receptores o audiencia (Gumperz J., 1986: 60).

Fines (ends). Con relación a los fines comunales, se espera que la mayor parte de la población del pueblo asista a estas celebraciones, ya que estas fiestas representan un mandato de *Onorúame*. Asistir y participar en la fiesta se conoce como una herencia por parte de los ancestros y de igual forma representa un comportamiento socialmente adecuado. En otras palabras, la finalidad es dar continuidad a las conexiones entre las diversas comunidades participantes, ya que de esta manera se promueve la consolidación de las redes sociales entre la gente de una ranchería con otra; otras finalidades son mantener comunicación con la comunidad, satisfacer necesidades religiosas y de activación social, pues las fiestas son un buen momento para congregarse en pequeños grupos para ir juntos a celebrar. En la mayoría de las ocasiones, al día siguiente de las celebraciones

en la iglesia, continúan en las casas de las personas de la comunidad, lo que fomenta la unidad, la cohesión e intercambio entre los asistentes.

Respecto a los fines del *silíame* y su mensaje, el discurso hace una constante insistencia a que la población continúe participando en las festividades; les recuerda la importancia de la celebración que están llevando a cabo y por qué es fundamental consagrar la fiesta; hace especial énfasis en lo negativo que resulta tener vicios y por qué se espera que no continúen con ellos (principalmente se refiere al uso desmedido del alcohol); de igual forma, puntualiza constantemente que es mejor que la población vaya a la iglesia a rezar, que se integre a los grupos de danzantes, que modele su comportamiento; adicionalmente hace mención a que esto es lo que *Onorúame* espera de ellos y al seguir estas recomendaciones se verán gratificados en sus hogares y quehaceres de la vida cotidiana.

Actos (acts). Cada uno de los participantes compone sus actividades bajo una serie de distintos actos y la unión de todos es lo que logra que el evento comunicativo en general cumpla sus objetivos. El *silíame* conoce el rol que juega su puesto dentro la comunidad y que una de sus tareas primordiales es que dentro de las celebraciones se debe contar con su guía y aparición; esto conlleva que prepare sus discursos con el tiempo necesario y de la manera que crea conveniente. Al llegar a la iglesia el *silíame* se posiciona en la parte más cercana al altar, generalmente sobre el frente izquierdo. Mientras los matachines presentan sus danzas, el *silíame* ocupa el mismo espacio y, una vez terminadas, las filas que se hubiesen formado a los costados de las paredes interiores del templo se desvanecen; a continuación, el *silíame* se posiciona de rodillas frente al altar, comienza a orar en *ralámuli ra'íchaala*, reza cinco aves marías con un volumen de voz casi imperceptible, pero que logra escucharse en todo el templo gracias al silencio que inunda el lugar, a pesar de que esté lleno.

Cuando termina de orar se levanta y todos los hombres hacen una fila detrás de él, mientras que las mujeres hacen una fila cargada hacia la pared derecha del interior de la iglesia. Una vez listas las filas, se lleva a cabo el siguiente patrón, que primero es interpretado por el *silíame*:

1. Se santigua
2. Da un giro hacia la izquierda y queda frente al altar
3. Se santigua de nueva cuenta
4. Gira una vez más hacia izquierda y 5. Camina hacia afuera del templo con dirección al atrio.

Después de que todas las personas hacen esta serie de gestos ante el altar, salen al atrio frontal de la iglesia, entonces el *ropili* toma los bastones de mando y los entrega a sus correspondientes. El *silíame* se posiciona frente a la puerta de la iglesia y al corroborar que no queda ninguna persona dentro inicia el *nawésali*. El discurso comienza como si fuera un monólogo dirigido a todos los asistentes; en algunas partes se escucha la respuesta de los hombres a coro y ocasionalmente el discurso hace referencia directa al final del consejo. Una vez que se da por concluido el *nawésali*, entran todos de nueva cuenta al templo y se repite la estructura de participación de todas las partes; esto se

hace dos ocasiones durante el transcurso de la noche de celebración. La participación del *akánte* es breve: da un discurso después de que el *siltame* dio el primer *nawésali* y reafirma lo dicho por aquel.

La festividad comienza con la participación del *sakitáni*, que hace el llamado a la comunidad tocando las campanas (de esta manera indica que se preparen y asistan a la fiesta). El *sakitáni* suena las campanas desde las siete de la noche, tres horas antes de las danzas de matachines, toca nuevamente las campanas aproximadamente a las nueve de la noche y hace un tercer llamado cerca de las once de la noche, para entonces alguno de los grupos de matachines danza en el templo ya que ellos se congregan desde la primera llamada. El *sakitáni*, pendiente de todo lo que pasa dentro de la iglesia, espera hasta que los matachines dejan de bailar y, en ese momento, vuelve a sonar las campanas, justo antes de comenzar cada uno de los momentos de oración.

La mujer encargada de barrer la iglesia esparce el sahumerio dentro del templo antes de que comiencen a bailar, se coloca al lado derecho del templo y durante toda la noche se dedica a echar el humo antes de cada danza, luego, con ayuda de otra persona (mujer, hombre o algún niño) permanece al pendiente de mantener las velas y veladoras del altar encendidas.

El *chapeyóko*, que antes de comenzar las fiestas cuidó de los materiales para la danza y organizó a los danzantes de matachín, también participa en las danzas el día del evento, caminando al frente de los bailarines junto al *monárko*, quien los dirige; en algunos de los casos los grupos de los matachines vienen de otras rancherías danzando y ellos se encargan de dirigirlos.

La participación del *monárko* dentro de la fiesta comienza con la danza: se sitúa al frente de los bailarines y dirige cada una de las coreografías, por ejemplo, agita su sonaja de manera continua cuando hay que dar giros y lanza gritos que asemejan a aullidos de manera intermitente.

Por su parte, los matachines comienzan su participación antes de las fiestas, pues tienen un periodo de preparación y son responsables de tener lista toda la indumentaria que utilizarán ese día. En la víspera de cada celebración danzan toda la noche, sólo detienen la danza cuando inicia la oración y cuando hay que escuchar el *nawésali*. Su ofrenda y principal tarea es la danza y la peregrinación; cuando se congregan dos o más grupos de matachines (porque cada ranchería lleva su propio conjunto de danzantes), ceden los lugares en el templo y mientras unos danzan frente al altar, los otros grupos peregrinan a los alrededores de la iglesia mientras esperan su turno.

Los músicos encargados de tocar en las fiestas tienen tres años como tiempo estimado de servicio; su tarea es acompañar en todo momento la celebración (a excepción del *nawésali*), principalmente la danza, incluso acompañan a los danzantes en su peregrinaje y hacen un breve acompañamiento musical durante la oración que da el *siltame* dentro de la iglesia. Al inicio de la danza y marcha de matachín los músicos deben seguir figuras rítmicas muy específicas porque deben concordar con los pasos coreografiados, así que la velocidad y el tiempo deben ir con el trabajo de los danzantes. Cada grupo de matachines lleva a sus propios músicos, así que hacen el recorrido juntos. Cuando se sitúan dentro de la iglesia, los músicos siempre quedan a la izquierda.

Los demás asistentes (hombres que no danzan, mujeres, niñas y niños) tienen una participación mayormente de espectadores y oyentes: las mujeres se sitúan del lado derecho del altar para apreciar las danzas de *matachín* y los hombres se localizan del lado izquierdo; al llegar el momento de la oración todos estos participantes se colocan de rodillas frente al altar en su lado correspondiente, después de la oración se santiguan (como ya se describió), salen de la iglesia y llega el momento del *nawésali*, que se lleva a cabo en el atrio. Una vez que todos están afuera, los hombres se ubican alrededor y dejan el centro despejado, las mujeres se colocan a la derecha de las autoridades, todas juntas, acompañadas por los niños y niñas y en esta disposición todos escuchan el *nawésali*; al término regresan al interior de la iglesia y se repite la misma serie de pasos hasta el amanecer.

Tono/clave (key). El tono está definido mayormente por los hechos que componen al discurso en cuestión y puede ser no verbal, como un gesto, la postura, los códigos de vestimenta o el acompañamiento musical. Estas características son perceptibles en la fiesta *kuliami bamí* y de manera meramente lingüística en el tono de principio del *nawésali* se presentan las siguientes consideraciones:

1. Tanto en el inicio como en el final el *nawésali* tiene una velocidad tranquila, sin embargo, a lo largo de la parte intermedia la velocidad del mensaje es más acelerada.
2. Una vez comenzado el *nawésali*, se dice de forma continua hasta su conclusión; las respiraciones del hablante son apenas perceptibles, esto es, en los cinco o diez minutos que pueda durar el discurso no hay pausas.
3. El gobernador da todo el discurso con una voz serena, en volumen fuerte, más no agitado, ni exaltado.
4. Se puede decir que el discurso sigue una línea recta de modulación con relación al volumen.
5. La comunidad de habla que funge como receptora del mensaje hace pequeños mormullos de certeza y aceptación, tanto con la cabeza asintiendo de arriba abajo como de forma oral.

Es importante considerar que los canales de transmisión son variables, ya que la fiesta se compone de diversos actos; si bien el más usado es el canal oral debido al discurso, también existe el canal auditivo que se da toda la noche gracias a las oraciones que hace el gobernador y por la música que está presente durante toda la fiesta; y no se puede dejar de mencionar a la danza que, como actividad corporal, es también un canal de transmisión de mensaje, un mensaje de cumplimiento, obediencia hacia las tareas de la comunidad y, sobre todo, de colaboración y tributo (porque son una ofrenda dirigida a *Onorúame*, la cual, según Gumperz, puede ser considerada como señal kinestésica (1986: 85)).

Instrumentos (instrumentalities). En general, y como se menciona en el punto anterior, el principal instrumento es la voz; no obstante, en el caso de aquellos participantes

que tienen una participación menos oral sí cuentan con instrumentos. Por ejemplo, los músicos (que necesitan toda una estructura para emparejarse con la danza de matachín) hacen uso de una guitarra y un violín; mientras que los danzantes utilizan distintos tipos de instrumentos para llevar a cabo su participación y transmitir su mensaje, uno de ellos es el *tenábali*, el cual funciona como una percusión, está elaborado de capullos de mariposa y se enrolla alrededor de los tobillos del pascolero, quien dirige la danza al frente y los va sonando con sus movimientos, además, utilizan las coronas que se hacen sobre las *koyeras*, las sonajas que ayudan como recurso de percusión en la danza, el vestuario colorido a base de paliacates, listones, flores de papel y capas.

El gobernador, por su parte, utiliza como instrumento el bastón de mando, el cual, como se ha mencionado antes, también es usado por otras autoridades y existe una persona encargada de resguardarlos.

Otros instrumentos que se ven presentes en las fiestas son las velas que deben estar encendidas durante toda la noche con ayuda de la diligencia de las *tenánchi*, las imágenes de los santos que se sitúan sobre el altar y las campanas que son el instrumento utilizado para hacer el llamado a la población.

Normas (norms). En todas las sociedades se establecen reglas o normas al momento de la interacción en los diferentes eventos comunicativos. Naturalmente, las normas deben ser anunciadas a las personas para que sean seguidas con la propiedad solicitada, sin embargo, en ocasiones estas normas ya están prescritas en el consciente de los participantes y no es necesario enumerarlas porque han sido adquiridas e interiorizadas con la práctica.

En el caso de las celebraciones que aquí se describen, las instrucciones no son dictadas a la gente, sino que se van adquiriendo con la participación, hasta que se crean ambientes de secuencia en los que todos conocen qué cosas se pueden hacer y qué otras no serían adecuadas al contexto.

Desde la etnografía de la comunicación pudieran abordarse tanto las normas de interacción como las normas de interpretación. En relación con las normas de interacción que se presentan en este evento comunicativo, se pueden mencionar las acciones indebidas, no las que se piden que no se hagan, ya que esto no sucede; por ejemplo, en ningún momento de la noche se interrumpen los actos de habla, si el *sílame* u otra autoridad se encuentra orando u ofreciendo un discurso, no se le interrumpe de ninguna manera; la solemnidad a la hora de orar y al momento de escuchar el *nawésali* se extiende entre todos los asistentes, el silencio es una muestra de respeto y existe una notable intención de ser buenos receptores de los mensajes que ahí se están ofreciendo para ellos. Por su parte, las normas de interpretación se encuentran más enfocadas en los participantes que ejercen un mensaje para la comunidad: los músicos, los danzantes y demás participantes activos tienen que estar sumamente preparados para su intervención, tienen la responsabilidad de conocer su papel y todos sus actos, tienen un compromiso firme y que se cumple al pie de la letra; en otras palabras, la norma es conocer a la perfección todo lo relacionado con su actividad para así transmitir el mensaje que su papel demanda. Así pues, el músico debe saber cómo tocar en sincronía con la danza, los matachines

deben conocer las danzas correctamente para poder seguir el paso (además de preparar sus materiales e instrumentos con el tiempo necesario), el *sakitáni* tiene que estar pendiente del momento exacto en que debe dar las campanadas para anunciar los actos del evento en el orden correspondiente, las mujeres que se encargan de mantener el espacio limpio deben llevar a cabo sus actividades antes de que la gente llegue y también deben iluminar el lugar para que los danzantes puedan bailar sin problemas y la gente pueda observarlos. La norma es cumplir al pie de la letra con las características que tienen sus obligaciones para que la interacción sea clara, coherente y sobre todo permita la funcionalidad de todos los actos.

Géneros (*genres*). Para describir los géneros que conforman los eventos comunicativos, Sherzer (1986) menciona que sólo pueden ser descritos adecuadamente en relación con los demás componentes del uso del habla con los cuales interactúan; con esto se refiere a que deben ser considerados todos los demás actos del evento. Una vez que todos los componentes están debidamente consolidados puede decirse de forma general a qué género se encuentra inclinado tanto el discurso como su contextualización.

En este punto se dividen los géneros en dos: 1) aquellos que corresponden a las fiestas decembrinas en general y 2) el género discursivo del *nawésali*. En el caso ralámuli, se pueden englobar primeramente las fiestas decembrinas dentro de un género religioso, pues son fiestas cristianas que se adquirieron a partir de la evangelización y, si bien el cumplimiento en ellas es esencial para todo el pueblo y es parte de las actividades con las que se debe cumplir comunalmente, no es una actividad ritual, aunque sí son de género religioso y espiritual, ya que por medio de ellas se puede pedir y agradecer a *Onorúame* y al participar existe un sentimiento generalizado de estar cumpliendo con él, además, el espacio para esta actividad es la iglesia y usualmente la invitación de la gente para asistir es “Vamos a rezar a la iglesia”.

Por otra parte, querer encajonar al *nawésali* en un género discursivo específico resulta más complejo, porque este discurso funciona en diferentes contextos y siempre con intenciones distintas. En primera instancia, se diría que el *nawésali* es una representación ralámuli de un discurso político, ya que es totalmente responsabilidad de las autoridades en turno presentarlo ante la comunidad, incluso cuando se da a los jóvenes lo hace el *mayólo*, que forma parte de esta estructura de gobierno tradicional. La investidura de quien da el discurso en la *kulámi bamí* y en las demás fiestas le da una responsabilidad tanto de autoridad como de moralidad.

En segundo lugar, el discurso de las fiestas decembrinas es un género que contiene información para gente adulta y, si bien se ven niños en la fiesta, la población infantil es menor, su representación es de menos del 10% de los asistentes a las fiestas; incluso es importante mencionar que la gente ralámuli dice que el *nawésali* debe darlo el *silíame* o la gente *ochérame* (adultos mayores), al igual que algunos géneros narrativos como los mitos, que son narrativas exclusivas de gente adulta. En tercer lugar, se situaría al *nawésali* como un género discursivo de control social o poder, técnica utilizada por todas las sociedades y la sociedad ralámuli no es la excepción, porque contiene mensajes alusivos a lo que está bien o está mal y tiene la intención de que la gente recuerde lo que se dijo

en el discurso y lo implemente en su día a día; así, si se le anima a que sea diligente con su trabajo, lo hará porque es parte de sus obligaciones. En definitiva, el discurso no consigue que absolutamente toda la población siga los consejos, pero sí se puede hablar de una población mayoritaria.

REFLEXIONES FINALES

El *nawésali* funciona de la manera en que se ha descrito en todas las situaciones que se contextualice ya sea fiestas, rituales, funerales o incluso en los espacios de consejo no sociales, como cuando se les presenta a los jóvenes en casos particulares. Este consejo es merecedor del orden por parte de los oyentes y ha ayudado a las generaciones a seguir en la medida de lo posible las recomendaciones que les dan sus autoridades, lo que logra un equilibrio entre su organización interna y la cohesión entre sus integrantes. Puede modificar el pensamiento y sobre todo condiciona el comportamiento de quienes lo escuchan, aunque no es precisamente generador de opinión pública, porque existe un trasfondo de elección para quien da el mensaje (autoridades) y estar en el puesto los hace competentes para tal. Sin embargo, al tratarse de un discurso social genera un eje de trabajo transversal entre todos, con una comunidad consolidada y unida para lograr que las cosas sean de la mejor manera posible. Hasta este momento no se clasifica en un género discursivo concreto, sin embargo, por sus características puede ser por sí mismo un género tal cual dentro de este idioma, sin la limitación de tener que sumergirlo en una categorización de discurso religioso, político o de poder.

Después de contextualizar el evento comunicativo *kuliami bamí*, se resume bajo las siguientes consideraciones. La comunidad de habla se conforma por los habitantes del pueblo de Munérachi, quienes participan en su conjunto en las fiestas, no por obligación, sino porque forma parte de su vida y asistir es significativo tanto para su formación moral, como política y espiritual. Esta comunidad de habla se estructura al tener el mismo código lingüístico y cultural de tal manera que pueden compartir eventos como el anteriormente descrito de una manera integral, ya que no sólo se trata de la capacidad lingüística de poder escuchar, si no de seguir las pautas que el discurso dicta en sus vidas, lo que convierte a todas estas personas en una comunidad.

El evento comunicativo se conforma de una serie de actos, dentro de los cuales se pueden ejecutar diversas actividades que comunican de una manera u otra un mensaje para las personas que fungen como receptores o audiencia. El evento comunicativo tiene un fin específico que se relaciona con la emisión del mensaje que puede ser emitido por medio de un emisor y que llega al receptor. Si este fin se lleva con éxito, se reflejará en múltiples escenarios de la vida cotidiana de los integrantes de esa sociedad; el evento será trascendental, no se quedará sólo en el momento que se otorga, sino que persistirá y se reproducirá.

Speaking fue la herramienta que se utilizó en esta ocasión para describir punto por punto cada una de las propiedades del evento comunicativo, debido a que no se compone sólo de personas dialogando, todo lo contrario, es una forma compleja de analizar los

actos de habla, la interacción y, en general, todos los puntos que conforman un intercambio de información entre personas, tomando en cuenta las pautas culturales de cada sociedad, las normas, la descripción de quiénes y cómo participan, los objetivos, los fines e incluso encuadrando a qué género discursivo pertenecen los mensajes celebrados en los eventos comunicativos.

REFERENCIAS

- ARENDRT, Hanna. 2001. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- BUSSMANN, Hadumod. 2006. *Routledge Dictionary of Languages and Linguistics*. London y New York: Routledge.
- CÁRDENAS, Blanca. 2012. *We raíame go'ame La construcción cultural del sabor en la comida rarámuri*. Tesis de licenciatura. Ciudad de México: ENAH.
- CORTÉS, Luis, y CAMACHO, María Matilde. 2003. *¿Qué es el análisis del discurso?* Barcelona, España: OCTAEDRO.
- DE VELASCO, Pedro. 2006. *Danzar o morir: Religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara*. Guadalajara: ITESO, IBERO.
- DURANTI, Alessandro. 1992. "La etnografía del habla. Hacia una lingüística de la praxis", en F. Newmeyer (coord.), *Panorama de la lingüística moderna*. Universidad de Cambridge: Cambridge, pp. 253-274.
- GARDEA, Juan y CHÁVEZ, Martín. 1998. *Kite amachíala kiya nuruámi. Nuestros saberes antiguos*. Chihuahua: Gobierno del Estado de Chihuahua / UNESCO.
- GUMPERZ, John. 1986. *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of the communication*. Basil: Blackwell.
- HYMES, Dell. 1962. "The ethnography of speaking", en T. Gladwin, y W. Sturtevant, *Anthropology and Human Behavior*. Washington: Anthropological Society of Washington, pp. 13-56.
- HYMES, Dell. 1964. "Introduction: Toward Ethnographies of Communication", *American Anthropologist*, 66 (6): pp. 1-35.
- HYMES, Dell. 1986. "Models of the Interaction of Language and Social Life", en J. Gumperz, y D. Hymes (eds.), *Directions in Sociolinguistics. The ethnography of communication*. Basil Blackwell, pp. 35-71.
- KATAYAMA, Roberto. 2014. *Introducción a la Investigación Cualitativa. Fundamentos, métodos, estrategias y técnicas*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.
- MERRILL, William. 1992. *Almas rarámuris*. México: CONACULTA / INI.
- MORALES MUÑOZ, Marco Vinicio. 2014. *Aquí la mujer se siente más responsable. Género y etnicidad rarámuri en la ciudad de Chihuahua. Entre relaciones de complementariedad y desigualdad*. Tesis de doctorado. Ciudad de México: CIESAS.
- MORENO PINEDA, Edgar Adrián. 2013. *Chabé nilúame natáli: Análisis de los referentes principales en el discurso mítico ralámuli*. Tesis de maestría. Hermosillo: Universidad de Sonora.

- MORENO PINEDA, Edgar Adrián. 2014. "Vitalidad lingüística del rálámuli de Cumbres, el caso del ejido Munérachi", en E. Moreno, D. Leyva, y A. Valenzuela (coords), *Documentación lingüística emergente. Del dato al hecho hay mucho trecho*. Chihuahua: ICHICULT, pp. 99-114.
- MORENO PINEDA, Edgar Adrián. 2018. *Etnografía de la comunicación. Un acercamiento al rálámuli (tarahumara) de Munérachi*. Chihuahua: INAH / EAHNM.
- OLIVOS, Luis. 1997. *Territorio étnico y proyecto nacional: el ejido y la comunidad tarahumara*. Tesis de licenciatura. Ciudad de México: ENAH.
- PINTADO CORTINA, Ana Paula. 2012. *Los hijos de riosi y riablo: Fiestas grandes y resistencia cultural en una comunidad tarahumara de la barranca*. Ciudad de México: INAH.
- PRADO, Cristian. 2007. "La etnografía de la Comunicación. Un modelo olvidado". VI Congreso Chileno de Antropología Valdivia: Colegio de Antropólogos de Chile A. G., pp. 1511- 1522.
- PRIETO, Luis. 1980. "La etnografía del habla". *Lenguas Modernas*(7) Santiago de Chile: Universidad de Chile, pp. 9-16.
- RUÍZ-FUNES, Ramiro. 1995. *Caminando por las cuevas de gigantes: patrón de asentamiento y distribución espacial en la Sierra Tarahumara. Un estudio etnoarqueológico*. Tesis de licenciatura. Ciudad de México: ENAH.
- SARIEGO, Juan Luis. 2008. *La sierra tarahumara: travesías y pensares*. Ciudad de México: INAH.
- SAVILLE-TROIKE, Muriel. 2003. *The Ethnography of Communication: An Introduction* (3a ed.). Oxford: Blackwell Published Limited.
- SHERZER, Joel y DARNELL, Regna. 1986. "Outline guide for the ethnographic study of speech use", en J. Gumperz, y D. Hymes (eds.), *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*, Oxford: Basil Blackwell, pp. 548-554.