

# NOTAS Y REFLEXIONES ETNOGRÁFICAS EN TORNO A LA FAUNA Y SU RELACIÓN CON LA REGIÓN CELESTE DEL COSMOS RARÁMURI

*Eduardo Rubén Saucedo Sánchez de Tagle*

Escuela Nacional de Antropología e Historia

Unidad Chihuahua

**RESUMEN:** *El presente artículo presenta una serie de datos y reflexiones de carácter etnográfico a partir de los cuales se ilustran algunas de las principales implicaciones y problemáticas que resultan del estudio de la cultura tarahumara desde la perspectiva de la relación que existe entre la fauna y ciertos aspectos de su cosmovisión, subrayando la falta de estudios de este tipo entre los pueblos indígenas del norte de México. Uno de los objetivos de este texto es intentar llamar la atención de los estudiantes en antropología hacia este tipo de investigaciones en el contexto indígena del norte del país. El trabajo es un primer paso en la búsqueda de un criterio de clasificación de la fauna basado en las propias concepciones rarámuri acerca del universo, a partir del cual se pueda llegar a agrupar, por ejemplo, a un conjunto de animales y seres diversos en torno a la región celeste del cosmos tarahumara.*

**ABSTRACT:** *This article contains ethnographic data and reflections about some of the most important implications about the study of the tarahumara culture and the relation that exists between animals and some aspects of their cosmology. It talks about the few investigation that exists in relation to this subjects among the north-mexican Indians, and try to show to the anthropology students the importance of making this kind of research. The paper is a first passage in the search of a criterion of classification of the fauna based on the own raramuri conceptions on the universe, from which it is possible to be gotten to group, for example, to a set of animals and diverse beings around the celestial region of the tarahumara's cosmos.*

**PALABRAS CLAVE:** *cosmovisión, fauna, cultura tarahumara, animales celestes, etnografía*

**KEY WORDS:** *cosmology view, fauna, tarahumara culture, celestial animals, ethnography*

## INTRODUCCIÓN

A pesar del importante papel que la naturaleza ocupa en la vida material y cosmovisión de los actuales pueblos indígenas del norte de México, la antropología mexicana ha prestado hasta hoy, en términos generales, muy poca atención a su estudio.

Un claro ejemplo de lo anterior es el caso rarámuri, un pueblo que independientemente de ser uno de los más numerosos y estudiados del noroeste del país, muestra la ausencia de investigaciones actuales y sistemáticas que ahonden en la importancia que ciertos elementos del entorno ecológico tienen en su cosmovisión y otros aspectos de su sociedad y cultura.

Entre los diversos elementos que conforman el medio natural en donde se desarrolla la vida tarahumara, he decidido aquí ejemplificar tal argumento con el caso de la fauna, de forma concreta con lo que he denominado “fauna celeste”; es decir, aquellos animales que desde la particular visión del mundo de los rarámuri se relacionan de forma estrecha con el “cielo” y, en términos más amplios, con la región celeste del universo (como veremos más adelante, una de las tres regiones en las que se divide el cosmos tarahumara).

Aludir a los “animales celestes”, en el contexto de la cosmovisión rarámuri, lleva a remitirnos a una serie de especies diversas que para la biología occidental y las taxonomías faunísticas que de ésta se desprenden poco o nada tendrían que ver entre sí.

La fauna asociada con el cielo agruparía no sólo a muy distintos tipos de animales, sino también a ciertos astros y algunas otras entidades que por diversos caminos se ligan, primero, con el espacio físico celeste, pero que al mismo tiempo se asocian y oponen en muy diferentes formas y grados entre sí.

Por otra parte, he de advertir al lector que este escrito no intenta presentar una propuesta acabada acerca de las categorías clasificatorias de la fauna entre los tarahumaras. De hecho, los modelos explicativos y la discusión respecto a planteamientos teóricos acerca de taxonomías indígenas y problemas derivados están prácticamente ausentes del texto, el cual tiene objetivos bien concretos, relacionados en todo caso con cuestiones más bien pedagógicas, tal como lo explicitaré un poco más adelante. Se trata, en todo caso, de un primer paso en la búsqueda de criterios de clasificación basados en las propias concepciones rarámuri en torno a la fauna y la naturaleza; sin embargo, el material etnográfico que aquí expongo es aún insuficiente para tal fin. Por lo tanto, es pertinente aclarar de inicio que los “animales celestes”, tal como aquí se presentan, no constituyen una categoría taxonómica rarámuri, sino una clasificatoria que yo mismo he ido construyendo basándome en las cualidades y características que los rarámuri atribuyen a ciertos animales.

El principal objetivo de este trabajo es introducir datos y reflexiones de carácter etnográfico que muestren, por un lado, ciertas implicaciones y problemáticas concretas a las que nos remite el estudio de la cultura rarámuri desde la perspectiva de la relación que fauna y cosmovisión. Por otro, intento demostrar que es posible agrupar en un mismo conjunto, mediante distintos criterios derivados de la propia concepción del universo de los tarahumaras, a determinados

animales y otros elementos naturales que desde nuestra perspectiva difícilmente pensaríamos en relacionar.

El presente escrito está dirigido en particular a los alumnos de antropología quienes empiezan a conocer e interesarse por el estudio de este tipo de problemáticas, y debe entenderse como un intento por llamar su atención hacia estos vastos y apasionantes temas que representan un fértil campo de estudios para la antropología y la historia en el norte de México.

Los datos de primera mano que presento han sido recopilados en distintas comunidades rarámuri de los municipios de Guadalupe y Calvo, Guachochi, Batopilas y Bocoyna. La gratitud y deuda que tengo con los habitantes indígenas y mestizos de dichas comunidades son enormes. Respecto a los datos tomados de otros autores, en su momento se harán las referencias correspondientes. Por último, debo agradecer de manera especial a Martín Chávez su ayuda para afinar detalles de este trabajo y mediante él, de nuevo, a los rarámuri de la sierra que de forma desinteresada han compartido conmigo sus ideas y su vida.

#### LA FAUNA, NATURALEZA Y CULTURA TARAHUMARA

Desde hace varias décadas una buena parte de los enfoques para el estudio de las culturas indígenas en México —ya sea prehispánicas o contemporáneas— han ubicado en el centro de la discusión teórica el análisis de la base material y económica de esas sociedades, su estructura social, y expresiones institucionales y jurídicas; o bien, sus distintas formas de estratificación política. Se reduce así, de forma amplia cuando no ignorando por completo, el rico universo de la religión, arte, cultura no material y mundo de las ideas.

No obstante, los avances en el estudio y comprensión de las culturas indígenas debidos al desarrollo logrado en esas temáticas fueron considerables. Sentaron las bases para una reflexión más aguda no sólo de su economía y organización social, sino también las regiones más complejas, sutiles e intangibles de cada grupo.

Por su parte, el tema de las relaciones que han existido y existen entre la naturaleza y cultura indígena ha sido abordado de forma amplia por la literatura antropológica desde finales del siglo XIX. Sin embargo, al realizar un balance general en torno a las perspectivas que guiaron las investigaciones encontramos de nuevo que la mayor parte de los trabajos también han enfatizado sólo el aspecto material, económico y utilitario de dicha relación.

Tal propensión se refleja de forma clara en algunas de las monografías etnográficas clásicas acerca de los tarahumaras las cuales, influenciadas por la lógica culturalista norteamericana, incluyeron descripciones extensas y detalladas del sustrato ecológico y aprovechamiento que las comunidades rarámuri hacían

de éste, destacando ciertos elementos medioambientales en articulación con la cultura material desde un punto de vista sobre todo sincrónico, económico y utilitario [cfr. Bennett y Zingg, 1935; Pennington, 1963; Kennedy, 1970]. Su tendencia, en general, fue considerar importantes sólo los componentes naturales que se relacionaban de manera directa con la subsistencia humana, ya sea como refugio, alimento, medicina, vestido, herramienta, insumo para la producción y objeto comercial, entre otros. Este solo ejemplo bastaría para afirmar que, si bien es cierto que el estudio antropológico de la relación entre cultura tarahumara y su entorno ecológico no es algo novedoso, el sesgo dado a la mayoría de las investigaciones se relaciona mucho más con el sentido limitado y reduccionista en el cual algunos autores (quienes tuvieron cierta influencia en la antropología mexicana) concibieron el concepto de “ecología” en las décadas de los sesenta y setenta [cfr. Sanders *et al.*, 1979; Sanders y Price, 1968]. No con el sentido actual, que plantea considerar de forma amplia la globalidad del entorno en donde se desarrolla una cultura.<sup>1</sup>

A lo largo del siglo xx, diferentes perspectivas generadas desde las ciencias sociales fueron evidenciando de manera paulatina que la interacción cultural con la naturaleza era mucho más cuantiosa e intrincada de lo que por tradición se aceptaba [cfr. Braudel, 1953; Steward, 1955; Lévi-Strauss, 1965, 1997; Boas, 1968; Radcliffe-Brown, 1951; Ellen, 1993; Douglas, 1996; Harris, 1981]. Se subraya la importancia de estudiar al medio ambiente en toda su complejidad, no sólo como un simple escenario, más o menos pasivo, en el cual transita el hombre y su historia, ni como una mera fuente de alimentos y diversos bienes materiales. También como espacio generador de una serie de datos imprescindibles para la adecuada valoración de la historia y cultura de una sociedad.

En este sentido, es innegable que la geografía, flora, fauna, astros, fenómenos meteorológicos, ciclos climáticos y el propio cuerpo humano, han cobrado una

<sup>1</sup> Claros ejemplos de este tipo de enfoque aparecen en: William T., Sanders, Jeffrey R. Parsons y Robert S. Stanley, *The Basin of Mexico: Ecological Processes of Evolution of a Civilization*, Book and Maps, Academic Press, Nueva York, 1979; William T. Sanders y Barbara J. Price, *Mesoamerica: The evolution of a Civilization*, Random House, Nueva York, 1968; E. R. Wolf (ed.), *The Valley of Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1976. De igual forma, en la bibliografía de estas publicaciones aparecen referencias a obras afines. Esos trabajos conceden al concepto *ecología* un sentido muy limitado, referido tan sólo a aquellos elementos naturales que sirven o dañan al hombre; es decir, algo de interés inmediatamente utilitario. Dichas investigaciones se caracterizan por haber realizado estudios monumentales, pero muy simplificadores, y en general estar guiados por un paradigma erróneo de la ciencia social, intentando equipararla a toda costa con las ciencias “duras”; utilizando herramientas de la estadística descriptiva para construir sólo datos que admitan ese tratamiento. Una de las consecuencias obvias de este enfoque es su tendencia a querer reducir todo a cifras y presentar sólo una pobre interpretación de las mismas.

renovada importancia para algunos de los estudios contemporáneos en las culturas indígenas de México. Entre los distintos tipos de investigaciones destacan los trabajos acerca de cosmovisión, pues han generado sin lugar a dudas algunos de los más dinámicos y fructíferos campos en la investigación y debate actual, muy en particular respecto al análisis de las relaciones naturaleza-cultura y los múltiples temas de ahí derivados [*cfr.* Alborez, 1995; Alcorn, 1982; Báez-Jorge, 1992; Broda, 1982, 1991; Broda y Báez-Jorge, 2001; Broda y Alborez, 1997; Broda e Iwaniszewski, 2001; Broda y Good, 2004; López Austin, 1989, 1998; Heyden, 1983, 1991, 1989; Espinosa, 1996, 2002; Galinier, 1990; González, 2001; Neurath, 2002]. Sin embargo, dichas investigaciones se han desarrollado básicamente entre pueblos del centro, sur, occidente y costa del Golfo de México, sin que a la fecha se hayan estudiado de forma plena esta clase de temas, salvo por contadas excepciones en el contexto de la sierra tarahumara y noroeste del país.<sup>2</sup>

El concepto de cosmovisión es, al igual que el de cultura, un amplio contenedor que desde una óptica totalizante busca dar cuenta del “todo”. Por cosmovisión puede entenderse el conjunto de sistemas mediante los cuales una sociedad pretende, en un tiempo y espacio determinado, aprehender el universo [*cfr.* López Austin, 1998; Espinosa, 1996]. Son sistemas puestos en relación unos con otros bajo reglas de funcionamiento más o menos consistentes, y que pueden ser vistos como un solo gran modelo acerca de la naturaleza, dinámica y sentido del universo en su conjunto. La cosmovisión es un modelo de la totalidad. Una creación cultural dinámica, esgrimida en un momento histórico concreto, por medio de la cual las sociedades humanas canalizan la acción e interpretan la experiencia. Es un intento socialmente elaborado, aunque no consciente por completo, de explicarse multitud de esferas diferentes: vinculándolas entre sí, estableciendo analogías, y creando herramientas intelectuales que expliquen y concilien su propia diversidad. Aunque se trata de un producto del intelecto humano, la cosmovisión se encuentra muy determinada por las relaciones materiales y sociales del hombre. Por tanto, no hay mejor forma de estudiar la cosmovisión que partir justo de dichas relaciones. En cierta forma, la cosmovisión sintetiza la globalidad de la cultura, abarcando tanto lo social y material como las esferas de la religión, ideología y pensamiento.

---

<sup>2</sup> Entre esas excepciones, en el caso de la sierra tarahumara, véase por ejemplo a Bye [1976]; Merrill [1992, s/f]; Merrill y Troop [s/f]; Saucedo [2001, 2005]. De igual forma, a pesar de que no se trata de un estudio antropológico acerca de cosmovisión, sería posible considerar el interesante trabajo de Thomas Hillerkuss [1992] como una manera novedosa de abordar, desde una perspectiva etnohistórica, el tema de la relación entre medio ecológico y cultura tarahumara en los tiempos tempranos de la colonia. Por otro lado, resulta significativo subrayar que la mayoría de estos estudios han sido realizados sólo por investigadores extranjeros.

En nuestro caso significaría, en primer lugar, ubicar de forma plena en sus actuales dinámicas: sustrato económico y social tarahumara; su diaria existencia; siembra, fiesta, tesgüinadas, faenas de trabajo, *kórima*,<sup>3</sup> danza, chivas, aserraderos, turismo y narcocorridos; la lógica campesina y de movilidad que desde hace tiempo y a la fecha impregna su sociedad y cultura de una sustancia agrícola, pastora y recolectora. De esa particular forma de vida los rarámuri crean y reproducen sus ideas y explicaciones acerca de la naturaleza, las relaciones sociales y el resto del universo. Es decir, cualquier estudio antropológico actual en torno a la cosmovisión tarahumara tendría necesariamente que empezar por hacer un análisis cuidadoso de las principales publicaciones que ahondan en la realidad social, los aspectos materiales y la vida cotidiana de este pueblo.<sup>4</sup> Además considerar, como uno de los más sólidos pilares de la investigación, una amplia experiencia etnográfica de primera mano, tan extensa como las circunstancias lo permitan, sin desdeñar desde luego el potencial explicativo que ofrecen los datos e interpretaciones históricas.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Palabra que designa diferentes expresiones de reciprocidad que son fundamentales en el funcionamiento de la sociedad rarámuri.

<sup>4</sup> Acerca de los tarahumaras habría que revisar por lo menos: Basauri [1940], Bennett y Zingg [1935], Bonfiglioli [1995], Deimel, [1980], Fried [1953, 1961, 1969, 1977], González [1984, 1994], González y Urteaga [1994], Kennedy [1970, 1963, 1978, 1991], Lartigue [1983], Lumholtz [1981], Merrill [1992], Molinari y Porras [2001], Passin [1943, 1944], Pennington [1963], Porras, Saucedo *et al.* [2005], Sariego [2002], Saucedo [2003], Urteaga [1998] y Velasco de Ribero [1983].

<sup>5</sup> En este punto podríamos subrayar, a manera de ejemplo, algunas de las vicisitudes históricas que el entorno ecológico de la región tarahumara ha sufrido con el paso del tiempo, pues desde principios del xvii comenzaron a generarse importantes transformaciones medioambientales. Con la llegada de la sociedad colonial, atraída sobre todo por la minería, llegaron también las misiones católicas; y con éstas, nuevas plantas, cultivos, tecnología y rebaños de ovinos, caprinos, equinos y ganado mayor, nunca antes vistos en el lugar. Estas plantas y animales comenzaron en poco tiempo a competir con las especies locales por alimentos, espacio físico y otros recursos, alterando de forma significativa el paisaje, cadenas alimenticias y resto del ecosistema [Saucedo, 2001:105 y s]. Además, las herramientas europeas introducidas, como el arado, el hacha metálica o las armas de fuego, dieron un mayor acceso a lugares que hasta ese momento eran poco apropiables, como el bosque. Además la minería, después de cuatro siglos de existencia, ha provocado en la actualidad un deterioro considerable en algunas zonas de la sierra. De igual forma, durante los siglos xix y xx aparecieron nuevas vías de comunicación y acceso a la zona, con lo cual se inicia y consolida la extracción de madera a gran escala, provocando también intensos procesos de erosión de los suelos. Por último, podría también subrayarse que a lo largo del siglo xx la tala inmoderada, desmonte de nuevas tierras, diversos tipos de contaminación, cacería y otros factores, han provocado y siguen provocando la virtual extinción de varias especies de la fauna serrana. En la actualidad, de las 219 especies animales que se registran en la tarahumara, de forma oficial se reporta que 28 están amenazadas, y cinco más en franco peligro de extinción (o algunas de ellas tal vez ya extintas), aunque en realidad este último número quizá sea mayor [*ibid.*].

La forma en como los rarámuri perciben y simbolizan el entorno natural evidencia, antes que nada, su particular y estrecha relación con la sierra, la cual se encuentra omnipresente de diversas maneras en su forma de actuar y entender el mundo y la vida. En este sentido, su percepción de naturaleza constituye uno de los componentes básicos de su cosmovisión. Siguiendo a autores como Broda [1991], podríamos afirmar que la observación del medio ambiente les ha ofrecido, entre otras cosas, una explicación de la lógica del universo y el lugar que éste ocupa en el tarahumara; incluso el orden social dentro del cual existen, pues muchos componentes ecológicos del entorno son los referentes más importantes que utilizan para pensar y explicar su realidad.

La relación con el medio ambiente es de igual forma trascendente, pues aquí se sustentan las prácticas de producción económica y reproducción social. Es la fuente y sentido de la vida. Tierra, agua, maíz, ganado, lluvias y sequías, fiesta y cotidianidad, vida y muerte, todo comienza y termina en los confines de la sierra. La interacción con el medio se basa en un conocimiento muy preciso acerca del clima; los ciclos reproductivos y las propiedades y características de plantas y animales; las técnicas de caza, pesca y fertilización de los suelos; en general, en torno a la utilización de una gran diversidad de recursos bióticos y abióticos del entorno. Además, mucho del conocimiento y de la actual concepción tarahumara acerca de la naturaleza está aún permeada por un remoto pasado agrícola, cazador y recolector, a partir del cual se ha desarrollado un cuerpo dinámico de conocimientos que se va depurando y readecuando de generación en generación, según las necesidades y contextos específicos en donde se desenvuelve. Es decir, además de su fundamento teórico o las estructuras de larga duración que le subyacen, una buena parte de sus ideas y conocimientos se sustentan también en la práctica cotidiana, en la experiencia empírica del día a día.

Para una cultura como la tarahumara (que desarrolla su vida basada en una profunda empatía con el medio ambiente, más allá de la vida social y funcionamiento biológico del cuerpo), la fauna genera quizá uno de los más ricos y complejos sistemas explicativos de la cosmovisión, en su interrelación entre el entorno natural y el hombre. La fauna no conforma un sistema de observaciones exactas como lo ha hecho, por ejemplo, para algunas culturas mesoamericanas, la astronomía, pero esto no quiere decir ni lejanamente que tenga menor importancia. Se trata de un sistema más cualitativo, plástico y rico; por lo tanto, más polifuncional y explicativo.

Mediante el cuerpo de los animales, los tarahumaras han logrado entender más cosas acerca de su propio cuerpo, por analogía, que con una comparación astronómica. Mientras el cuerpo de un astro puede ser cargado de contenido y analogías con lo humano, el camino contrario no es muy afortunado. El cuerpo de los rarámuri tiene muy poco que ver con el del sol (*rayénari*) o la luna (*mi-*

*cháka*). En el caso de un animal, incluso si no es tan semejante como el de algún mamífero, ave o hasta insecto, su cuerpo siempre resulta una fuente de analogías con mucho más éxito, y en ambos sentidos, tanto de los humanos al animal como del animal a los hombres. Las hormigas, por ejemplo, a pesar de ser una “sociedad” basada en mensajes químicos simples y en comportamientos programados, es una imagen mucho más rica de la sociedad rarámuri que el vasto conjunto de las estrellas. Aun más interesante sería la “sociedad” de los venados o coyotes.

La fauna, para la cultura tarahumara, conforma sin duda un sistema con un potencial explicatorio de lo humano mucho mayor que el de los astros.

A pesar de que no es posible discutirlo aquí de forma plena, podría decirse lo mismo de las plantas. Aunque el simbolismo de la flora entre los tarahumaras ha sido tan elaborado y significativo, su potencial explicatorio de lo humano no se compara con el de la fauna. De hecho, podríamos argumentar lo mismo de cualquier otro conjunto de fenómenos observables.

La fauna reacciona de manera mucho más visible y clara ante los fenómenos naturales, desastres, cambios meteorológicos y presencia humana misma. Mediante esta reacción, los rarámuri han aprendido a prever, interpretar e interactuar. Los animales tienen ciclos puestos en relación con otros: reproductivos, estacionales y vitales, de muy diversa duración. Los animales son como los hombres: respiran, nos miran, nos asechan como humanos... o son los hombres quienes somos como los animales. De hecho, se dice, tenemos una contraparte animal.

Las relaciones entre los animales pueden llegar a ser de un alto grado de complejidad, ya sea dentro de su propio grupo o de diferente especie. Más aún, varias poblaciones en su conjunto suelen ser vistas como unidad (una comunidad ecológica) atravesada por una abundante red de relaciones (simbióticas, mutualistas y tróficas, por mencionar algunas). Muchas de esas relaciones son captadas fácilmente por la cultura tarahumara: entre abejas y flores, rumiantes y hierbas, cazadores y presas, gusanos y cadáveres, parásitos y huéspedes, entre otros. No se trata de relaciones aleatorias o desordenadas; la lógica de estas relaciones suele ser percibida y codificada. La conducta de un animal cualquiera, igual, no es errática; responde a patrones también perceptibles, procesados y codificados en mitos, rituales y conductas humanas.

Los animales son seres divinos, protagonistas en los mitos de creación. Por medio de ellos, los rarámuri interpelan a sus deidades y logran acceder a regiones del cosmos no humano; la fauna está presente en los rituales y es personificada en la danza por los hombres. Los animales son la “otredad”, lo no humano, y al mismo tiempo los seres vivos mediante los cuales la sociedad tarahumara refleja y proyecta de manera más clara su realidad y propia existencia.

## LA FAUNA CELESTE: UN PRIMER PASO HACIA LA CREACIÓN DE UNA TAXONOMÍA FAUNÍSTICA TARAHUMARA<sup>6</sup>

Siendo estudiante de quinto semestre de la licenciatura, conocí por primera ocasión la sierra tarahumara. Mi interés por estudiar algún tema que relacionara la ecología y cultura rarámuri comenzaba ya a gestarse. Después de algunas temporadas en campo, sobre la base de la información recolectada, parecía destacar el papel de la fauna, en especial el de ciertas aves.

A diferencia de cómo los occidentales solemos concebir a las aves, asociándolas y simbolizándolas con la paz, la libertad, lo estético o la inocencia; para los rarámuri muchas aves —al igual que para otros pueblos indígenas de México— tienen connotaciones negativas. Se les relaciona con la muerte, malos augurios, enfermedad, esterilidad femenina, pérdida del habla u otros males como el robo del alma o hechizo.

Entre los tarahumaras, por ejemplo, al búho (*ructúcuri*), en parte como consecuencia de ciertos rasgos físicos (como sus grandes ojos) o de algunas de sus habilidades (como su aguda visión nocturna), así como de la interpretación onomatopéyica de su canto (que según los rarámuri diría: *mucú*, *mucú*, es decir: “muerte”, “muerte”), le son atribuidos poderes adivinatorios acerca del destino humano, en especial cuestiones relacionadas con la enfermedad, el robo del alma o la muerte.

Se cree que el colibrí (*sumuchí*) puede resultar muy peligroso para las mujeres embarazadas o las niñas pequeñas; incluso, en algunos casos llega a ser utilizado para hechizar o “enfermar” a las personas.<sup>7</sup>

De igual forma, existen ciertas aves pequeñas de color gris o a veces café —casi del tamaño de una paloma— que salen sólo en las noches, nombradas por los rarámuri *wikowikali*, pero también conocidas en algunas comunidades con el nombre genérico de pájaro “cotacabra”. Se cree que si éstas se acercan a determinada casa y se sacuden en un rincón, están hechizando a la familia que ahí vive. Por ello deben tener cuidado de no imitarlo, pues esa noche, si duermen junto al fuego, se quemaran sus cobijas y quizá también su hogar. Se dice además que se le debe brindar especial respeto, porque antes de ser pájaro era un hombre, quien un día se emborrachó tanto que se tragó la “gueja” del tesgüino; desde entonces

<sup>6</sup> Debido al tono de este artículo, y debido también a que en algunos casos no he logrado la identificación plena de ciertas especies faunísticas, he preferido omitir del texto el nombre científico de los animales aquí aludidos, para utilizar en cambio los nombres rarámuri o “mestizos” que son más usados, a cada uno de esos animales en el contexto serrano.

<sup>7</sup> No obstante, se dice que el colibrí también puede ayudar a los tarahumaras, en especial a los corredores de bola, pues cuando se hierve a uno de estos pájaros y se unta el caldo resultante en las piernas y el resto del cuerpo, es posible llegar a correr de forma rápida grandes distancias sin agotarse demasiado.

tiene la boca grande y bigote. Al igual que el búho, el canto de esta ave lleva un mensaje, a veces directo o cifrado, acerca de la vida y el porvenir de los sujetos que lo avistan.

Otro pájaro un tanto indeseable es la más pequeña de las palomas serranas, el *kojowi*,<sup>8</sup> de alas color gris y rojizo. Si por alguna circunstancia se aparece ante un tarahumara, y éste lo imita, puede llegar a causarle algún daño, por ejemplo un intenso dolor de cabeza.

En fin, yo estaba convencido de dedicar mis empeños al estudio de las aves. Así que comencé a recolectar información al respecto, sin omitir también a otros animales que por diversas circunstancias me parecían en especial significativos, y así he intentado formar grupos y subgrupos faunísticos basándome en algunas de sus características específicas, para después intentar reagrupar a algunos de esos animales, otra vez, en un nuevo grupo. Lo anterior en especial al descubrir que en la percepción indígena muchos de ellos (aves y no aves) tenían ciertos rasgos en común: todos se vinculaban de alguna u otra forma con el cielo, tanto con el espacio físico celeste como con la región cosmogónica asociada; es uno de los tres espacios fundamentales en la concepción del universo rarámuri. Me aproximé así, hipotéticamente, a un criterio taxonómico tarahumara.

He comenzado a estudiar este nuevo grupo con mayor profundidad que los otros; lo he denominado “animales celestes” o “fauna del cielo”. Mediante su estudio pretendo llegar a resultados muy específicos: gracias a los rasgos generales de esos animales y seres, pienso que será posible llegar a postular en un futuro la pertenencia a este grupo de otro animal cualquiera que cumpla con ciertos rasgos delimitados, aunque nada en ninguna fuente me diga que están relacionados. Así, omito de ese grupo tal vez a cierto tipo de aves, e incluyendo en éste a otro tipo de animales y entidades, priorizando siempre el hecho de que en la percepción indígena todos tengan algo que los vincule como *animales celestes*.

Es evidente que uno de los principales elementos que falta por desarrollar para acceder de forma plena a las taxonomías y cosmovisión tarahumara es el aspecto lingüístico, mismo que apenas comienzo a introducir en el análisis, y sin el cual no existe forma asequible de obtener resultados concretos en este tipo de investigación. A pesar de que en la actualidad los “animales celestes” son tan sólo un grupo de animales y seres que se relacionan con el cielo por razones muy diversas, el análisis lingüístico será una de las vías que permitirá saber con mayor certeza qué es lo estructural y qué lo aleatorio en dicho vínculo.

Así, al tiempo que hoy comienzo a tener una visión general acerca de los *animales celestes*, también empiezo a dedicar mis esfuerzos a estudiar de forma más

<sup>8</sup> Existen, según los tarahumaras, tres diferentes tipos de palomas serranas: *uili*, *kojowi* y *makawi*.

intensa tan sólo a algunos de los animales asociados con el cielo (por ejemplo, ciertas aves o mamíferos), procurando profundizar en el simbolismo de cada animal en diferentes contextos. Por ejemplo, en términos del ritual, la mitología, relación económica-material y sus funciones en la cosmovisión, entre otros.

A partir de esta etapa inicial de mi trabajo considero que para la visión rarámuri subyace una forma propia (tal vez varias) de hacer sus taxones faunísticos. Por ejemplo, según la proximidad o la distancia de los animales respecto a las distintas regiones del cosmos y los seres, creencias y valores que le subyacen a cada una. La futura investigación confirmará si la idea del grupo de los *animales celestes* es o no congruente con la visión tarahumara, si existen otros grupos semejantes asociados con otras regiones cósmicas, cuáles son los criterios básicos que los asocian a ellas, si cada nivel del universo genera un campo de pertenencia semejante dentro de la fauna, si estos campos están bien delimitados, si se intersectan o se confunden entre sí y, eventualmente, si dicha idea es o no generalizable al resto de la fauna.

Con el tiempo, y en la medida que mis hipótesis sean confirmadas, podría existir la posibilidad de partir en sentido contrario, es decir, del criterio taxonómico indígena aplicado a toda la fauna en su conjunto (e incluso a otros seres y elementos), aunque sólo se estudie en profundidad uno de los grupos posibles. Esto es, sería posible generalizar hacia otros grupos faunísticos todo el camino recorrido, sin necesidad de andarlo tortuosamente en cada caso.

Considero que por este método podría también ser viable llegar a propuestas e hipótesis muy abarcadoras y proponer, en un futuro, un modelo taxonómico tarahumara basado en el vínculo de los animales con las deidades y los elementos fundamentales de su concepción del espacio cosmogónico, así como con otros elementos naturales que para su cultura revisten especial valor. Incluso, pienso que conforme la investigación vaya profundizando y refinándose podría ser mucho más: *lograr entender la lógica que lleva a esta cultura a tal clasificación*; acercarse, por este camino, a una región muy difícil o en apariencia inaccesible. Es cierto que se trata en un nivel de abstracción muy alto, pero lejos de representar una desventaja, ésta es la mayor de sus ventajas, pues las mismas relaciones abstractas tal vez puedan aplicarse a muchos otros campos, bajo formas de concreción diferentes, en principio, quizá cualquier campo de la cosmovisión.

El hecho de que a partir del cielo se agrupe a un conjunto de animales y seres tan disímiles no es en absoluto casual. El cielo es un espacio fundamental para la cosmovisión tarahumara, pues está ligado con algunas de las principales ideas, conceptos y oposiciones utilizadas para ordenar el universo, como los que se relacionan con el “bien” y el “mal”, el “orden” y el “desorden”, “dios” y el “diablo”, lo “indígena” y lo “no indígena”, la “salud” y la “enfermedad”, los “curanderos” y los “hechiceros”, entre otros.

El universo rarámuri está dividido en tres niveles: el cielo o “mundo de arriba”, la tierra o “mundo de enmedio” y el “mundo de abajo”.<sup>9</sup> En el “mundo de enmedio” es donde los hombres, sean o no indígenas, desarrollan sus vidas, compartiendo este espacio de la existencia terrenal con animales, plantas y otros seres. No obstante, desde la perspectiva indígena existen claros argumentos que vinculan directa o indirectamente a los distintos hombres, animales y otras entidades con alguno de los polos del cosmos, ubicándolos en relación de proximidad u oposición respecto a personajes, valores e ideas bien específicas que subyacen a cada uno de esos extremos.

El cielo, por ejemplo, es habitado por dios y su esposa (*Onorúame / Iyerúame*), por lo común asociados con el sol y la luna. Así refleja tanto la dualidad intrínseca de esta divinidad como la particular apropiación indígena de los íconos católicos, los cuales de manera lógica y natural fueron identificados con Cristo y la virgen.

Junto a dios y su mujer viven los hijos de su relación (que fungen como sus ayudantes en su interacción con los hombres), así como las almas de aquellos indígenas que en vida fueron consecuentes con las enseñanzas divinas, éticas y morales, que al crear este mundo dios dio a los hombres para vivir de manera correcta [Merrill, 1992]. De tal suerte que toda conducta y pensamiento concebido como socialmente apropiado se relaciona de alguna u otra forma con dios y su morada: el cielo.

En este sentido encontramos un primer conjunto de animales que, por ser considerados benéficos para el hombre, no peligrosos, o se piensa sirven en alguna manera a la vida. Se dice que fueron creados por dios y se relacionan por diversas circunstancias con el cielo. Desde esta perspectiva, podríamos incluir entre la *fauna del cielo* al toro, venado, perro, cabra u oveja. Por considerarse útiles, laboriosos, “buenos para bailar”, responsables respecto a sus familias, o guardianes y compañeros incondicionales de los humanos; se relacionan por heterogéneos derroteros con conceptos como luz, salud, orden, lo “bueno”, vivir bien, lo socialmente correcto, tierras cultivadas, espacios habitados o domesti-

---

<sup>9</sup> Los rarámuri dividen el plano celeste del universo en otras tres regiones —de las cuales la región superior se alude también, en ocasiones, subdividida de nuevo en tres—, y de igual forma el inframundo es dividido en tres niveles específicos [cfr. Merrill, 1992]. Es preciso considerar la importancia que los números 3 y 4 tienen como referente para la cosmovisión tarahumara. Por ejemplo, en relación con conceptos como *alma*, que poseen un enorme valor cosmogónico, es bien conocido el dato de que cuando dios creó a los rarámuri les sopló tres veces, para darles así tres almas; al tiempo que las mujeres, por ser las únicas que podrán traer al mundo nuevos tarahumaras, les dio un alma más, es decir cuatro [ibid.]. Mientras que a los no indígenas, al igual que a los animales, nos dio sólo dos almas.

cación. Son ideas y conceptos que en su dimensión semántica remiten al nivel celeste del universo.<sup>10</sup>

En este punto resultaría pertinente aclarar que, aunque la asociación entre dios y el cielo es tan clara como la que existe entre el diablo y el mundo de “abajo”, la forma en como se articulan las ideas en torno al “bien” y el “mal”, en las creencias y prácticas sociales indígenas no lo es tanto. Dios no es alguien que siempre beneficiará a los hombres, ni el diablo alguien que siempre busque perjudicarlos [*ibid.*]. Se cree más bien que existen ciertas tendencias, las cuales dependerán siempre de las acciones de los humanos hacia ellos (tales como la fiesta, baile, ofrendas o sacrificios); o bien de la omisión de éstas. Por lo tanto, la asociación de ciertos animales con cielo bajo esta óptica no es tampoco algo tan simple y mecánico como podría pensarse.

Aunque sin posibilidad de ahondar más en el tema, es necesario especificar que existen numerosas contradicciones en torno a ciertos animales que, en algunas ocasiones y según el contexto específico, pueden relacionarse indistintamente al bien o al mal, como en el caso del búho y algunas otras aves, perros o mosquitos. Sirva esta observación para hacer un paréntesis que nos permita ilustrar la forma en como algunos animales y seres que poseen la capacidad de volar y hacer del cielo sus dominios —y por lo tanto podrían llegar a considerarse *animales celestes*— son ubicados en una relación de oposición justamente frente a la región celeste del universo.

Se trataría en este caso de animales asociados con el diablo (hermano de dios) y con el mundo de “abajo”, opuesto y complementario a la región celeste del universo. Para hablar de uno de estos animales es necesario referirnos a una de las características más peculiares de la zoología indígena tarahumara, aludida ya desde finales del siglo XIX por Lumholtz [1981] e identificada por Merrill [s/f] como las “transformaciones de las especies”; peculiares, por los animales que en ellas se involucran, así como por el contenido específico que esta cultura les otorga, y no tanto por ser un fenómeno exclusivo del conocimiento biológico y la visión tarahumara de los animales [*cf.* Ellen, Blumer y Menzies, Dwyer, *apud.* Merrill, *op. cit.*:856-864]. De hecho, en el contexto etnográfico de la sierra tarahumara, al menos entre los tarahumaras, los tepehuanes del norte y los pimas (desconociendo aún el caso guarijío), se comparte en mayor o menor medida la creencia de que ciertos animales, ante determinadas circunstancias, se transforman en una especie diferente de la que originalmente provienen.

---

<sup>10</sup> Es importante señalar que por motivos sobre todo de espacio, ni en este ni en ninguno de los ejemplos que a continuación se presentan será posible desarrollar de manera amplia alguno de los casos específicos.

En el caso rarámuri se habla de tres tipos de transformaciones. Primero, animales como la salamandra, por ejemplo, que al alcanzar su madurez saldrían del agua para poco a poco ir perdiendo la cola y transformarse en topos, e irse a vivir bajo la tierra. En segundo las ardillas que habitan en las rocas, a las nutrias y a los pequeños ratones que viven en las trojes del maíz; al llegar a su vejez, se transforman respectivamente y de manera inevitable, en serpientes de cascabel, peces “gato” (bagre) y murciélagos (siendo este último caso el que nos interesa). El tercer tipo involucra a las cabras, cerdos y gatos domésticos, que luego de pasar un tiempo prolongado en su estado salvaje, lejos del ámbito humano se convertirían en sus equivalentes salvajes: ciervos, jabalís y “gatos de cola anillada”. Otro tipo de transformaciones, por ejemplo, de animales en humanos, o de humanos en animales, se cree que tuvieron lugar en un pasado remoto. Mientras en la actualidad se opina que ciertos sujetos o el alma de éstos, al morir, podrían convertirse en animal, sobre todo como castigo por faltas cometidas en su vida [*ibid.*:885 y s].<sup>11</sup>

Entre las distintas transformaciones reportadas retomamos el caso de los ratones que al envejecer se transforman en murciélagos. Su asociación con el cielo nace del hecho de que estos últimos son considerados, primero que nada, como aves nocturnas. A pesar de que se acepta su parecido fisiológico con los roedores, así como la salvedad de que no tienen pico ni plumas, y que al igual que otros mamíferos poseen dientes, su habilidad de volar y hacer del cielo sus dominios es muy convincente para su clasificación; es entonces cuando las transformaciones se vuelven un argumento intelectual para explicar ese tipo de singularidades. Los murciélagos, debido en parte a sus hábitos nocturnos y de habitar en cuevas, son asociados con el mundo subterráneo, el diablo, mal, oscuridad, humedad, femenino, tierra y robo del alma.

Otro tipo de seres ligados al cielo, asociados también con el diablo, hechiceros y maldad, y que además también comparten diversos vínculos con algunos animales y elementos del entorno, son los llamados *oromá* (u *oremá*), el nombre que los tarahumaras dan a las estrellas fugaces. El *oromá* es descrito como un “pájaro nocturno” parecido a una guacamaya, que aparece en las noches con luces de colores rojos y azules muy intensos. Esta “ave” singular es utilizada por los hechiceros para dañar y causar diversos males. El *oromá* usa su largo pico para encajarlo en el corazón de su víctima y absorber su sangre, trayéndole con eso, a la postre, enfermedad y muerte.

<sup>11</sup> Según Merrill, además de ser un argumento intelectual para explicar por qué algunos animales en apariencia distintos comparten ciertos rasgos físicos o de comportamiento, las transformaciones también son una forma de establecer todo tipo de relaciones entre distintas especies, y los motivos para hacerlo pueden ser de lo más diverso [*ibid.*:881].

La presencia e importancia de esta clase de seres fueron registradas por Lumholtz [*op. cit.*] e incluso, desde las épocas tempranas de la colonia, el jesuita Johannes María Ratkay —quien es por cierto el cronista quien más y mejor habla acerca de la religión y las creencias de los tarahumaras del siglo xvii— escribió:

También insuflaban a la luna, imitándola en su curso, y le pedían algunas cosas. Insuflaban también a los cometas y les lanzaban flechas, teniéndolos por Dios [...]. Ofrecían flechas al demonio en lo recóndito de las montañas a fin de poder flechar venados y muchos otros animales semejantes [*apud.* González, 1994:148].

Asimismo, según los relatos tradicionales tarahumaras, existen también diversos tipos de seres que pueden tomar en lo temporal la forma de ciertas aves u otros animales, incluso seres humanos. En este punto cito el caso de uno de estos seres conocido como *uribi*. Se cuenta que el *uribi* (llamado también a veces *kawirúli*) es un ser que usualmente se aparece a quienes caminan solos por largo tiempo, tomando a veces la forma de ave (que pueden ser muy distintos tipos de pájaros, siempre pequeños), o de una zorra, y a veces también la de un ser humano del sexo opuesto al del caminante.

Es bien sabido por la creencia rarámuri que los *uribi* son como “seres humanos pequeños”, que habitan en el interior de los cerros —en donde se dice que guardan a veces agua, alimentos o dinero y riquezas—, o bien que pueden vivir en los bosques más profundos de la sierra o los aguajes; de hecho, se dice que tienen el poder de hacer llover sobre la sierra. Por lo general, tratarán de engañar a quien encuentre a su paso, para enredarse con él, llevarlo a su casa, hacerse “su novio”, robarlo o enfermarlo, y con el tiempo causarle la muerte.

También se cree que estos seres sólo pueden caminar en las paredes de las montañas y no en terreno plano, por lo que casi siempre habitan las cumbres y bosques más solitarios de la sierra. En ocasiones se dice que pueden robarse a alguna mujer u hombre y llevarlos a vivir de forma temporal a las cuevas de los cerros.

Al respecto, y de nuevo a manera de paréntesis, subrayo que resultan evidentes las semejanzas entre la forma como son descritos los *uribi* tarahumaras en relación con los antiguos “tlaloques” o ayudantes del dios de la lluvia mesoamericano, de los cuales se afirma en numerosas fuentes que eran pequeños seres que vivían en el interior de los cerros, desde donde controlaban las lluvias y donde además almacenaban el agua, alimentos y el resto de los mantenimientos [*cf.* Broda, 1982, 1991].

Retomando de nuevo la exposición, refiero por último de manera breve algunos casos de animales que, otra vez, asociados en relación directa con la región celeste del universo, y cargados de connotaciones positivas, son concebidos como animales de dios y, por lo tanto, *fauna celeste*. Por ejemplo, se dice que el cama-

león (*wikókare*) puede llegar a curar ciertas enfermedades poniéndolo en el lugar del cuerpo donde exista una dolencia, y dejando que este reptil “chupe la sangre mala” (de hecho, a este animal también se le llama “curandero” u *owiruame*). Asimismo, referimos también el caso de algunos insectos (como el *batúchari* u otros grillos), que al igual que los toros y algunas aves (en especial las golondrinas), son considerados “hijos de dios”, y se cree que fueron puestos en el mundo para avisar cuándo iba a llover, para que los hombres supieran así el mejor momento para sembrar.

Al respecto es preciso destacar que, como en este caso, la conducta de varios animales suele ser interpretada como señal premonitoria de la lluvia y otros cambios climáticos, tanto en un sentido inmediato como estacional. Por ello, la utilidad en la observación de la conducta de estos animales para diagnosticar el tiempo meteorológico, y por lo tanto otras actividades donde la meteorología resulta importante —como la agricultura— ha sido y es fundamental [cfr. Espinosa, 1994]. Subrayo, además, que muchas de estas ideas en torno a la fauna cuentan con un sólido fundamento, pues muchos animales, en efecto, suelen percibir cambios en el estado de la atmósfera, adelanto o retraso de los fríos o humedades estacionales, que los seres humanos no percibimos. Por esa razón los rarámuri extienden tales habilidades de la fauna a otros terrenos, confiriéndole poderes mágicos, y utilizándola en muchos casos para adivinar no sólo las heladas o lluvias, amaneceres u hora nocturna; sino también el destino de los hombres, el destino del que escucha o avista un animal determinado, de la comunidad, del mundo entero.

En conclusión, a lo largo de estas páginas he intentado ofrecer ejemplos concretos de que es posible crear grupos taxonómicos de la fauna basados en la propia concepción del universo rarámuri. Más allá de los aciertos y desaciertos que se evidencian en una propuesta aún en construcción como la que aquí he presentado, considero que la lectura de estas páginas puede llegar a llamar la atención de estudiantes y jóvenes investigadores que posean inquietudes cercanas a los diversos temas desprendidos del contenido de este trabajo, y que además estén dispuestos a tornar su mirada y empeños académicos al norte de México. Si ese fuera el caso, este artículo habrá cumplido su objetivo.

## BIBLIOGRAFÍA

### **Alborez, Beatriz**

1995 *Tules y sirenas: El impacto ecológico y cultural de la industrialización en el alto Lerma*, México, Gobierno del Estado de México-Secretaría de Ecología.

### **Alborez, Beatriz y Johanna Broda** (coord.)

1997 *Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense/IIH-UNAM.

**Alcorn, Janis**

1982 *Dynamics of Huastec Ethnobotanic: Resources, Resource Perception and Resource Management in Teenek Tsabaal Mexico, Texas*, University of Austin Texas.

**Báez-Jorge, Félix**

1992 *Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*, México, UV.

**Basauri, Carlos**

1940 "Familia pimana: Tarahumaras", en *La población indígena de México*, tomo 1: Etnografía, México, SEP, pp. 299-352.

**Bennett, Wendell y Robert Zingg**

1935 *The Tarahumara, an Indian Tribe of Northern Mexico*, Chicago, University of Chicago Press.

**Boas, Franz**

1968 *Race, Language, and Culture*, Nueva York-Londres, The Free Press-Collier Mac Millan Limited.

**Bonfiglioli, Carlo**

1995 *Fariseos y matachines en la sierra tarahumara: Entre la pasión de Cristo, la trasgresión cómico-sexual y las danzas de conquista*, Fiesta de los pueblos indígenas, México, INI-CONACULTA.

**Braudel, Fernand**

1953 *El Mediterráneo y el mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*, México, FCE.

**Broda, Johanna**

1982 "El culto mexica de los cerros y del agua", en *Multidisciplina*, vol. 3, núm. 7, México, ENEP Acatlán-UNAM, pp. 45-56.

**Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.)**

1991 "Cosmovisión y observación de la naturaleza: El ejemplo del culto de los cerros", en *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, UNAM-IIIH.

**Broda, Johanna y Catharine Good (coords.)**

2004 *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, México, INAH/UNAM.

**Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coords.)**

2001 *La montaña en el paisaje ritual*, México, CONACULTA /UNAM/UAP.

**Bye, Robert**

1976 *The Ethnoecology of the Tarahumara of Chihuahua*, tesis de doctorado, Harvard University.

**Deimel, Claus**

1980 *Tarahumara-Indianer Im Norden Mexikos*, Frankfurt, Frankfurt/Main.

**Douglas, Mary**

1996 *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Nueva York, Routledge.

**Ellen, Roy**

1993 *The Cultural Relations of Classification: An Analysis of Nuaulu Animal Categories from Central Seram*, Cambridge, University of Cambridge Press.

**Espinosa, Gabriel**

1996 *El embrujo del lago: El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, México, IIIH-IIA-UNAM.

2002 *La serpiente de luz: El arco iris en la cosmovisión prehispánica (el caso mexicana)*, tesis de doctorado, México, ENAH.

- 1994 "Las aves acuáticas, un medio prehispánico de interpretación del cosmos", en *Ciencias*, núm. 34, México, UNAM, pp. 17-22.

**Fried, Jacob**

- 1953 "The Relation of Ideal Norms to Actual Behavior in Tarahumara Society", en *Southwestern Journal of Anthropology*, núm. ix.
- 1961 "An Interpretation of Tarahumara Interpersonal Relations", en *Anthropological Quarterly*, núm. 34, pp. 110-120.
- 1969 "The Tarahumara", en Vogt, Evon Z. (ed.), *Ethnology*, en Wauchope, Robert (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, vol. 8, Austin, University of Texas Press, pp. 846-870.
- 1977 "Two Orders of Authority and Power in Tarahumara Society", en Fogelson, Raymond and Richard N. Adams (eds.), *The Anthropology of Power*, Nueva York-San Francisco-Londres, Academic Press, pp. 263-269.

**Galinier, Jacques**

- 1990 *La mitad del mundo: Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM/Centro de Estudios Centroamericanos-INI.

**González R., Luis**

- 1984 *Crónicas de la sierra tarahumara*, Cien de México, México, SEP.
- 1994 *Tarahumara: la sierra y el hombre*, Chihuahua, Camino.

**González R., Luis, Augusto Urteaga et al.**

- 1994 *Derechos culturales y derechos indígenas en la sierra tarahumara*, Estudios Regionales 8, Chihuahua, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

**González T., Yolotl (coord.)**

- 2001 *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, México, CONACULTA /Plaza y Valdés.

**Harris, Marvin**

- 1981 *El desarrollo de la teoría antropológica*, Madrid, Siglo XXI.

**Heyden, Doris**

- 1983 *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*, México, IIA-UNAM.
- 1991 "La matriz de la tierra", en Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, IIH-UNAM, pp. 501-515.
- 1989 "Aspectos mágico-religiosos de las cuevas", México, Vargas.

**Hillerkuss, Thomas**

- 1992 "Ecología, economía y orden social de los tarahumaras en la época prehispánica y colonial", en Castro Gutiérrez, Felipe (ed.), *Estudios de historia novohispana*, núm. 12, México, IIH-UNAM.

**Kennedy, John G.**

- 1963 "Tegüino Complex: The Role of Beer in Tarahumara Culture", en *American Anthropologist*, vol. 65, pp. 620-640.
- 1970 *Inápuchi: Una comunidad tarahumara gentil*, México, Instituto Indigenista Interamericano.
- 1978 *Tarahumara of the Sierra Madre: Beer, Ecology and Social Organization*, Illinois, Arlington Heights, AHM Publishing Corporation.
- 1991 "El complejo tegüino: El rol de la bebida en la cultura tarahumara", en Menéndez, Eduardo (ed.), *Antropología del alcoholismo en México, los límites culturales de la economía política 1930-1979*, núm. 36, México, Ediciones de la Casa Chata/CIESAS.

**Lartigue, Françoise**

1983 *Indios y bosques: Políticas forestales y comunales en la sierra tarahumara*, México, Ediciones de la Casa Chata/CIESAS.

**Lévi-Strauss, Claude**

1997 *El pensamiento salvaje*, Breviarios, México, FCE.

1965 *El totemismo en la actualidad*, México, FCE.

**López Austin, Alfredo**

1998 *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, IIA-UNAM.

1989 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Serie Antropológica 39, 2 vols., México, IIA-UNAM.

**Lumholtz, Carl S.**

1981 *El México desconocido*, 2 tomos, México, INI.

**Merrill, William**

1992 *Almas rarámuris*, Presencias, México, CONACULTA.

s/ f *Species Transformation in Northern Mexico: Explorations in Rarámuri Zoology.*

**Merrill, William y Cecilia Troop**

s/ f "Notas de campo de zoología rarámuri, Rejogochi y Umirá", Chihuahua.

**Molinari, Claudia y Eugeni Porras (coord.)**

2001 *Identidad y cultura en la sierra tarahumara*, Chihuahua, INAH-CONACULTA/Congreso del Estado de Chihuahua.

**Neurath, Johannes**

2002 "Las fiestas de la casa grande", en *Colección Etnografía en el nuevo milenio*, Estudios Monográficos, México, CONACULTA-INAH/Universidad de Guadalajara.

**Passin, Herbert**

1943 "The Place of Kinship in Tarahumara Social Organization", en *Acta de Antropología Americana*, vol. 1, pp. 360-383, 471-495.

1944 "Some Relationships in Northwest Mexican Kinship Systems", en *México Antiguo*, vol. 6, México, pp. 205-218.

**Pennington, Campbell W.**

1963 *The Tarahumara of Mexico-Their Environment and Material Culture*, Salt Lake, University of Utah Press.

**Porras, Eugeni y Eduardo Saucedo et. al.**

2005 "Identidades y relaciones interétnicas en la tarahumara", en *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio: Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*, vol. I, México, INAH.

**Radcliffe-Brown, Alfred, R.**

1951 "The Comparative Method in Social Anthropology", en *Journal Of The Royal Anthropological Institute*, vol. 81, Huxley Memorial Lecture.

**Sariego, Juan Luis**

2002 *El indigenismo en la tarahumara: Identidad, comunidad, relaciones interétnicas y desarrollo en la sierra de Chihuahua*, México, INI-INAH.

**Saucedo, Eduardo**

2001 *Los otros animales: Representaciones de la fauna en el sur de la sierra tarahumara*, tesis de licenciatura, México, ENAH.

2003 "Reciprocidad y vida social en la tarahumara: El complejo tesgüino y los grupos del sur de la Sierra", en *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio: La Comunidad sin límites*, vol. III, México, INAH.

- 2005 "La cosmovisión tarahumara: Un acercamiento etnográfico entre el norte de México y Mesoamérica", en *Coloquio Carl Lumholtz de Antropología e Historia del Norte de México*, Mesa: El norte profundo, México, ENAH-Chihuahua.

**Steward, Julian**

- 1955 *Theory of Cultural Change*, Illinois, Urbana-University of Illinois Press.

**Urteaga, Augusto**

- 1998 "El gobierno indígena en la región tarahumara", en *Organización, desarrollo y gobierno indígena en la tarahumara*, Chihuahua, SEDESOL.

**Velasco de Ribero, Pedro**

- 1983 *Danzar o morir: Religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumar*, Chihuahua, Centro de Reflexión Teológica.