

Cosmovisión y territorialidad entre los rarámuri*

Buena parte de los datos etnográficos que se presentan en esta ponencia proceden del trabajo de campo realizado en varias comunidades de la Alta Sierra Tarahumara, a la que pertenecen las comunidades de Panaláchi y Tewelichi, que se encuentran en la región cercana al río Conchos en el municipio de Bocoyna, así como de Norogachi y Otobachi, del municipio de Guachochi. Ha sido en estas zonas en donde se han encontrado datos o indicios nuevos relativos a la apropiación simbólica del territorio, que añadir a los contenidos en otros estudios ya publicados y conocidos. Han sido, también, las ocasiones festivas, las ceremonias, la fiesta y la danza, los momentos en los que esas concepciones espaciales —a menudo invisibles e interiorizadas en el “así es y así era antes” de la explicación rarámuri— han aparecido en formas más visibles y aprehensibles al ojo del etnógrafo. El trabajo es uno de los resultados del proyecto *Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio* de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, que coordiné para la zona Sierra Tarahumara desde octubre del 2000 hasta junio del 2002. Parte de los datos de campo se deben a las asistentes de investigación Kiriaki Orpinel y Margot Heras.

Experiencia, cotidianidad y territorio

La imagen que del mundo y el espacio tienen los tarahumaras procede básicamente de la serie de mitos, leyendas y recuerdos —expresiones de la memoria colectiva en boca de individuos— que son transmitidos desde la infancia, principalmente en el ámbito familiar, en el seno de las unidades domésticas y durante la convivencia cotidiana. Abuelos, padres, tíos y parientes en general se encargan de enseñar a los niños, *k'uchi*, los múltiples aspectos del espacio que con su palabra adquieren las formas y valores necesarios para su orientación y utilización. La enseñanza es eminentemente práctica: a través de

los desplazamientos; del acompañamiento en las tareas agrícolas y de pastoreo, al que sobre todo se dedican las mujeres y los niños; de la visita a otros lugares; del movimiento, entre otros. Así se va consolidando la visión de los distintos territorios en los que se desenvuelve la vida rarámuri, siendo la experiencia y la vivencia los ejes principales de este prioritario conocimiento sobre el que se puede plantear que se articulan los demás aspectos de su existencia.

Por otro lado, a esta transmisión privada, particular, íntima, familiar o doméstica, hay que añadir la información que se recibe en los eventos públicos que involucran a toda la comunidad a través de las reuniones dominicales en el centro o pueblo al que se adscriben cada una de las distintas comunidades, rancherías o unidades domésticas. En ellas, las palabras y mensajes de las autoridades, del gobernador tradicional o *siríame*, completan y legitiman la concepción territorial y el sistema de valores y creencias que norman la existencia tarahumara. Como ha desarrollado Merrill (1992), en estos sermones o *nawésari* aparece una cosmología o visión del mundo en la que se transmiten no pocos de los elementos católicos que desde la conquista han sido introducidos, primero por misioneros jesuitas y franciscanos y, posteriormente, por mestizos con quienes conviven los indígenas. Ambas visiones, la privada y la pública, están estrechamente vinculadas y son más complementarias que contradictorias:

Mi conclusión es que la cosmología de los sermones es una versión muy simplificada, incluso esquematizada, de la cosmología de la vida cotidiana, no una visión del mundo alternativa o competitiva. Los sermones tratan pocos temas específicos y presentan al cosmos en su forma más simple, mencionando solamente a los seres más importantes en el universo e ignorando las ambigüedades en las relaciones entre estos seres. No obstante, no existen ni temas ni seres en los sermones que no formen parte de la cosmología de la vida cotidiana (Merrill, 1992, p. 128).

Finalmente, otra fuente importante del conocimiento territorial entre los tarahumaras procede de sus relaciones con el mundo y la cultura externos a su comunidad de pertenencia, a partir, en principio, de las enseñanzas recibidas en la escuela pública durante el proceso educativo que la mayoría de individuos empieza, pero que pocos continúan más

* Ponencia presentada en el 51er Congreso Internacional de Americanistas, en Santiago de Chile, del 14 al 18 de julio del 2003, y desarrollada en el ensayo “Territorialidad y apropiación del espacio entre los rarámuri”, en A. Barabas (2004). *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, vol. III. México: Coordinación Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 197-247.

allá de la primaria, así como de los datos que obtienen de sus viajes y visitas a las ciudades adonde se desplazan por motivos laborales o simplemente turísticos, por humana curiosidad. Incluso, ya son bastantes los que han tenido la ocasión de trasladarse a otros estados del país o al extranjero, acompañando a investigadores en exposiciones artesanales o para participar en largas carreras pedestres de las que los rarámuris son consagrados especialistas. Las asambleas comunitarias, los ejidales, las fiestas o reuniones de trabajo colectivo son las ocasiones idóneas para socializar esta información y compartir la imagen del mundo que la experiencia va proporcionando entre los indígenas, que aparece como paralela y complementaria a la que se transmite por medio de la tradición. De tal modo, no hay una concepción totalmente uniforme del territorio entre los rarámuri ni una sola forma de apropiación del espacio, sino que éstas dependen de la experiencia de cada individuo o colectividad y de las relaciones que constituyen la cotidianidad con la que es vivida su existencia, aunque en el fondo aparecen temas recurrentes y visiones comunes sobre la cosmovisión y el ordenamiento simbólico del espacio.

Cosmovisión, naturaleza y seres duales

De acuerdo a la tradición rarámuri y a la palabra de los *anayáwari*, los ancestros o “los más antiguos” —que aún se escucha con respeto en muchas partes de la sierra y contiene no pocos ecos de la tradición cristiana—, el mundo y todo cuanto existe fue creado por la pareja *Onorúame*, “el que es padre” (que se asocia al sol), y *Eyerúame*, “a que es madre” (que se asocia a la luna), ayudados por los osos, quienes fueron los encargados de darle forma a lo que, en un principio, no era más que un inmenso arenal (Monjarás-Ruiz, 1987, p. 295). Colaboraron también en esta colosal obra otros animales, como los cuervos, gracias a los cuales se constituyeron muchos de los diversos accidentes geográficos y los dos territorios básicos del espacio rarámuri: la sierra y la barranca.

Dicen que hace mucho tiempo, el cuervo hizo las barrancas. Antes la tierra era muy plana. No había barrancas para que corriera el agua. Por eso dicen que el cuervo pisó la tierra. Y así hizo sequías (acequias) para que corriera el agua. Por eso hay muchas barrancas ahora. En partes son muy hondas y feas (Burguess 1971, p. 5).

Sin embargo, no queda clara la naturaleza “teológica” de esta pareja creadora y sustentadora de todo lo existente, pues, si bien para algunos se trata de dos seres diferentes o dos divinidades distintas existentes antes de la evangelización, para otros tarahumaras e investigadores se trata de los dos aspectos, masculino y femenino, de un Dios único, tal y como son concebidos en otras culturas.

Por otro lado, muchos relatos señalan que la forma del mundo es circular, “como una tortilla de maíz” o “como un tambor” (de los usados en Semana Santa); que en sus confines se levantan las columnas o pilares de hierro que sostienen el cielo para que no caiga, y que se encuentra rodeado de agua como si se tratase de una inmensa isla (González, 1987, p. 409). En cualquier caso, la influencia de la religión católica a través de las narraciones bíblicas es evidente en muchos casos, aunque en otros el contenido no es muy distinto de mitos cosmogónicos que tenían los grupos indígenas antes de la Conquista, como muestran estos relatos sobre el origen de la tierra y el de la luna (Cruz, 1995, pp. 15-17). El primero establece:

Al principio, cuando todavía no había tierra, dicen que Onorúame-Eyerúame pensó que debería haberla y desde el cielo la formó durante siete días. Dicen que había pura agua y que Onorúame-Eyerúame hizo a la tierra moviendo el agua cuando estaba caliente. Cuando se fue endureciendo, la espuma empezó a flotar y poco a poco se hizo lodo; al enfriarse se hizo lodo.

Otros tarahumaras creen que la tierra es una rueda muy grande que descansa sobre cuatro pilares, así como un gallinero que ellos hacen y creen que se mueve muy lentamente; encima está Onorúame dándole fuerzas.

Al principio, cuando recién se hizo la tierra, se destruyó en parte, entonces los tarahumaras se pusieron de acuerdo para bailar yúmari, pascol y matachín. Bailaron en la cumbre del cerro más alto alrededor de una cruz. Un tarahumara pensó que así macizaría la tierra. Bailaron siete personas, entre ellos unos niños y así se hizo fuerte la tierra.

Dios pensó en mandar el agua por la orilla de la tierra para que sólo quedaran los agujeros. Por eso hay muchos agujeros en todas partes, como en los llanos y en los arroyos. Dios mandó dos palomas a ver si ya se podía vivir en la tierra, pero ésta todavía no macizaba, solo había lodo; cuando Dios mandó agua a la orilla, entonces las palomas pudieron llegar adonde las mandaron. Anduvieron con calma buscando comida y encontraron fruta de una plantita llamada chimalí. Las palomas regresaron donde estaba Dios, traían lodo en las patitas, en sus picos traían hojas de chimalí y dijeron:

—Ya está buena la tierra para vivir.

Entonces Dios se puso de acuerdo con Atanasio, su hermano, para que bajaran a la tierra: iban a hacer muchas cosas. Después de ocho días se organizaron para correr ariweta y bola, en esta forma observaban la tierra para ver si ya estaba maciza. Desde entonces se corre bola y la ariweta hasta nuestros días.

En cuanto al origen de la luna, narran:

Se cree que antes la luna era ceniza como la nube; que después, con una piedra caliente se hizo la luna. Se cree que un hombre, una mujer y un niño la hicieron como una rueda en forma de teja, como las que se juega al cuatro. Donde se hicieron dicen que era un lugar muy limpio.

Cuando se terminó de hacer la luna, se llevó a un lago muy grande y ahí creció poco a poco. Cuando terminó de crecer, el hombre, la mujer y el niño la aventaron al espacio, se vió como a un tarahumara para que se moviera con su propia luz, como el sol.

Pero no cuidó bien su luz, por eso se oscureció; entonces el sol le dio luz y calor pasando cerca de ella. Desde entonces usa la luz del sol. Se cree que es la madre de todas las cosas que hay sobre la tierra.

Observando la luna sabemos que cuando está con los cuernos para arriba no va a llover, si la luna está boca arriba, va a hacer aire y también mucho frío. Al sembrar, cuando recién inicia el crecimiento de la luna, la planta de maíz crece muy alto, no da fruto, sólo va a crecer. Para que dé fruto el maíz hay que sembrar cuando haya crecido completamente la luna y entonces estará muy bien. Si se pizca recién se haya puesto la luna, se pudrirá el maíz o se enmohecerá en las tierras.

La cosmología se encarga, pues, de trazar una primera gran división del espacio entre los rarámuri, en la que también son obviamente visibles las huellas dejadas por la evangelización misionera transmisora de las concepciones occidentales europeas. Pero, sobre todo, los mitos o leyendas, relatos o cuentos con los que los rarámuri se explican el mundo, definen los puntos cardinales de su espacio y señalan sus límites, nos informan de esa relación metafórica que guardan las actividades productivas, agrícolas y de pastoreo principalmente, con el conocimiento y apropiación del territorio. Un territorio construido a partir de la experiencia cotidiana que implica el trabajo y la fiesta: nodos, puntos de encuentro, cruceros, en donde se comparte el ser y hacer rarámuri. La construcción mítica del espacio integra las actividades cotidianas —como la danza— y los seres más cercanos con los que en su experiencia los rarámuris viven su territorio. Al mismo tiempo, la trinitaria división del espacio cósmico —mundo superior, central e inferior— es, con bastante seguridad, fruto de la interacción del

sistema simbólico nativo con el que portaba la religión católica —cielo, tierra, infierno— y expresa, además de una visión topográfica, las relaciones de clase y de poder que los tarahumaras han mantenido con “el otro”, al menos desde los tiempos de la conquista (ver gráfico “Espacio cósmico tarahumara”).

Arriba, tres pisos encima de la tierra, se ubica el lugar habitado por Dios, *Onorúame-Eyerúame*, donde están los que caminan en lo alto —el sol y la luna—. También es el hogar de los distintos hijos de ambos: los *sukristos* (crucifijos de metal) y las *santi* (medallas de vírgenes o santos) que pueden hacer daño o enfermar, pero que a la vez —con esa ambivalencia de muchos de los poderes atribuidos a los fenómenos, seres y objetos del universo tarahumara— protegen a sus portadores y son incluso utilizados para curar, ambigüedad que no es difícil de entender:

Los *sukristos* o crucifijos fueron traídos de lejos antaño y algunos quedaron misteriosamente enterrados en la tierra. Allí se deterioran y sufren: por eso enferman al que vive cerca, para que llame al *enaróame* —tipo de curandero que cura a través de los sueños— que los localiza, los desentierra y los libera para enviarlos luego allá, a su lugar de origen (Robles, 1994, p. 77).

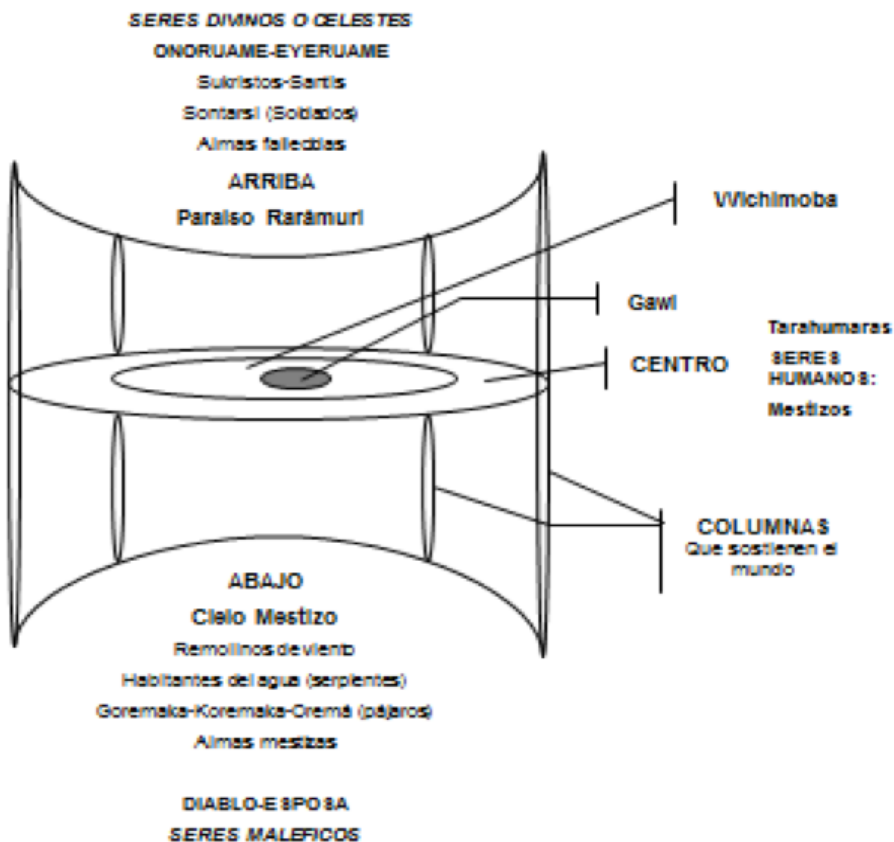
Igualmente moran en ese “arriba” o mundo superior las almas de los rarámuris fallecidos y los soldados, *sontarsi*, o entidades que apoyan y colaboran con la deidad o deidades.

En el extremo opuesto, en el mundo de abajo, como una inversión o perversión del de arriba, viven el diablo y su esposa —de la que, por cierto, poco o nada se sabe—; las almas de los mestizos, blancos o chabochis —de quienes el diablo es su jefe y creador—, y una serie de aliados que le ayudan a propagar el mal y sus fechorías, principalmente en forma de enfermedades claramente diagnosticadas, por todo el mundo, tales como los remolinos de viento denominados *ripiwiri*:

El afectado adelgaza rápidamente y se debilita; el término máximo del padecimiento es de cuatro años. Al ocurrir el fallecimiento, el cadáver da la apariencia de haber sido “machucado” [...] la curación consiste en preparar un asiento y hojas de sabino sobre piedras calientes, en el cual se sentará el enfermo; se le arropa con suficientes frazadas para provocar la sudoración. Debe beber media güeja de cocimiento de palo de *asarowa* y con el mismo cocimiento se baña al paciente. El tratamiento se repite tres veces, siempre durante las horas de la tarde (García, 1963, p. 65).

Otros aliados del diablo son los diversos habitantes del agua —como las serpientes— y un conjunto heterogéneo de seres agrupados también bajo la categoría de soldados, ya mencionada anteriormente para los aliados de Dios, a quien

**ESPACIO CÓSMICO
 TARAHUMARA**



Cuadro 1

también se le denomina con la más castellanizada expresión de *Tata Rioshi*. Entre ellos se incluye a los coyotes, los zorros y los no indios que tratan de matar las almas de los rarámuri cuando éstos se encuentran soñando o cuando, por efecto de un abuso en la ingestión de *teswino*, alguna de sus almas se desprende del cuerpo aturdido o ebrio (Merrill, 1992, pp. 117-118). La creación de la mayoría de los seres ponzoñosos y las plantas con espinas se atribuye al señor de abajo por todos los informantes: el diablo hizo todos los bichos que no sirven, las culebras que tienen veneno y todos los animales que hacen daño; también le puso una trampa a *Tata Rioshi* poniéndole muchas espinas a plantas bonitas; a los nopales se las puso para que la gente no se comiera las tunas fácilmente, después los puso por todas partes de la sierra.

Al diablo se le denomina también con una categoría espacial: *teregori*, “el de la casa de abajo”; y con un concepto despectivo: *witaru*, “el que es mierda” (González, 1994, p. 90). Prototipo de lo que no hay que ser, opuesto pero emparentado al ser que mora arriba, uno de sus más grandes defectos es la envidia, precisamente una de las principales causas de enfermedad para el sistema médico rarámuri. Aunque la moral tarahumara no impide, sino más bien obliga, como medida protectora, ofrecerle siempre algo de comer:

Abajo, bajo tierra, está el hermano mayor de quien es el Padre-Madre, ese que es [...] siempre le parece más bueno lo que se ofrece al que es Padre-Madre que lo que se le dá a él; es muy envidioso, todo quiere para él, no le gusta compartir (Sara García).

La categoría de “infierno” es concebida por los rarámuri como un territorio exclusivamente perteneciente a los blancos, es decir, de alguna forma es el cielo de los blancos: ahí están con su padre —puesto que son hijos del diablo según los mitos de origen— y, en consecuencia, él los trata muy bien. El castigo para los rarámuri no está, pues, en el otro mundo, después de la muerte, sino que consiste más bien en tener que vivir siempre junto a los blancos o *chabochis*; de ahí el constante anhelo de poner tierra de por medio y situarse a prudente distancia de ellos.

En el centro de esa clasificación espacial del cosmos tarahumara se encuentra la tierra, lugar donde viven los seres humanos, tanto rarámuri como *chabochis*. Para referirse a toda la tierra, al mundo en general, muchos tarahumaras usan el término *wichimoba*, mientras que el espacio habitado por ellos —que incluye el lugar donde se vive; se tiene la casa o

vivienda (*bitichi*); se siembra (*mawechi* o *wasachí*, que viene de *wasarame*, “remover la tierra”, “suelo cultivado”) y pastan sus chivas— recibe en conjunto el nombre de *gawí* o *gawichi*, expresión que también puede interpretarse como el territorio domesticado que incluye el monte, lugar en donde se pasea uno tranquilo cuando pastorea los animales y se viaja para visitar a alguien, y donde se puede soñar a gusto. Es el territorio en el que antiguamente vivían los tarahumaras, alimentándose casi exclusivamente de las plantas y animales que Dios les proporcionaba casi sin necesidad de cultivar. Atendiendo al significado etimológico —*wee*, tierra; *chi*, locativo y *moba*, encima— tal y como lo interpreta González (1987, p. 417), se logra plantear que *wichimoba* corresponde al espacio o superficie de la tierra, incluyendo el espacio no domesticado o peligroso, mientras que *gawí* alude a la apropiación-significación de este espacio y, por tanto, a su conversión en territorio, cuya característica básica es la de ofrecer disfrute, tranquilidad y medios de supervivencia.

La relación que con la naturaleza mantienen los tarahumaras ocupa, pues, un lugar central en los procesos de apropiación espacial y de construcción sociocultural del territorio. Los nombres con los que se identifican los lugares o puntos territoriales significativos muestran una rica información que refiere a las características más diversas y son una fuente importante para conocer algunos de los aspectos que los tarahumaras privilegian en esos procesos.

El estudio de los topónimos [...] rebasa ampliamente el ámbito de una simple curiosidad lingüística. Es un filón que introduce en la historia de un pueblo, en sus conocimientos de botánica, zoología, recursos minerales, geografía, hechos histórico-míticos y, en general, en la cosmovisión de un grupo humano determinado (González, 1994, p. 389).

En muchas ocasiones, folclor e historia se aproximan al nombrar lugares de personas o incluir distintos desarrollos sobre un nombre. Por ejemplo, *sekochi* significa lugar del codo; *Cubichi* lugar del hocico; *Siruguichi* lugar de muchos barrancos; *Mo'ola* se refiere a la cabeza; *Humirá* alude a la parte más baja de la cintura, y *Wikuachi* quiere decir “aliento saliendo de la boca”. Bastantes topónimos tienen que ver con acontecimientos míticos o históricos, locales o regionales, y son fuente de aprendizaje para los rarámuri: de *Naráchichi* se dice que es el “lugar del llanto” porque está junto a una cueva en donde en una ocasión los tarahumaras fumaron junto a los apaches; *Rocoroibo* significa “llanura de madroños” y una persona explica que el nombre está conectado con una gran culebra de color rojo —como la caduca corteza del madroño— que vivía en un riachuelo en medio del valle, y *Gocirale* viene de una planta, *gasala gochiraro*, que es muy sensible —se retrae cuando uno la toca— y cuyo humo se lanza sobre los corredores de bola con el fin de que se duerman y pierdan las carreras (Burgess, 1989, pp. 67-68).

La importancia de la toponimia rebasa los límites de la Tarahumara. Almada (1968) menciona unos quinientos nombres de origen rarámuri que se usan en el estado de Chihuahua. Un estudio clásico específico sobre los locativos de origen nativo en esa entidad es el de Ponce (1924). Más que una extensión territorial y un espacio étnico, o que mostrarnos el antiguo territorio ocupado por los indígenas, esa geografía de nombres nos habla de otra extensión, otro territorio: el del poder de evocación de la palabra rarámuri para nombrar lugares. No en vano es la palabra lo que más se valora en la autoridad tarahumara y es imprescindible que todo gobernante tenga un buen manejo de ella.

Pero, también, en este nivel o territorio central —dimensión media del cosmos— es donde se manifiestan y actúan, por una parte, los aliados del diablo y de los hechiceros. Uno de ellos, el *goromaka*, *koremaka* u *oremá*, es un pájaro de luz que envía alguien de los que viven abajo o algún *sukurúame* o brujo para enfermar a la gente. Desde lo alto lo ve todo y hay que darle de comer *pinole* —maíz tostado y molido que se usa frecuentemente en la alimentación tarahumara, mezclado con agua o leche— si en alguna ocasión llega a la casa de un rarámuri, para que así se sienta a gusto y no enferme a nadie. Seguramente está relacionado con los rayos, las estrellas fugaces y los meteoritos:

Los goremaka o estrellas fugaces presagian la muerte, como la anuncia también el búho que canta. En general, para proteger a los niños de los malos espíritus les encollaran el cuello con trocitos de wasárowa o palo mulato (González 1994, p. 90).

Por otra parte, viven en el centro, en la tierra, un conjunto de seres que podríamos definir como duales, en el sentido de que contienen características tanto humanas como no humanas, ya sea animales o fuera de toda relación con la fisiología de los seres vivos. Son encargados tanto de la protección de los rarámuris como de la preservación de ciertas zonas (ver gráfico “Seres duales”). En cierta forma cumplen la función de marcadores territoriales que contribuyen a ubicar a la comunidad dentro de un espacio mayor; a fijar los espacios femeninos, infantiles o caseros; a mantener el respeto por el entorno y a darle un significado preciso. Aunque por lo general se les considera benéficos, a veces son también amenazantes, pero siempre se trata de seres traviesos y protectores. Su función es la de modular la conducta de los tarahumaras en sus desplazamientos territoriales y señalan con ello las sendas por dónde caminar y cómo hacerlo. Al mismo tiempo, permiten una relación personalizada con el entorno y, por lo tanto, una posibilidad de negociación, de manejo de este o de intercambio.

Algunos de estos seres están presentes en el universo mítico de otras etnias que habitan en la Sierra Tarahumara, lo que a la vez que nos habla de un sustrato común entre ellas y también indica su utilización para delimitar los territorios de

la etnicidad. Así, el *kanoko*, *ganoco* o *kokoyome*, entre los *ódami* o tepehuanes del norte, es un gigante u hombre muy grande —“tanto como los pinos o más”, dicen— que viste a la usanza rarámuri, roba niños para comer y muere asesinado con veneno o quemado. A la arqueología de los indígenas no le cuesta encontrar las pruebas “científicas” o al menos visibles de su real existencia en un tiempo pasado en muchas de las cuevas donde han aparecido osamentas, ni recrearse en su muerte pasando por toda una enseñanza sobre lo crudo y lo cocido:

Hay huellas del Kanoko aquí cerca, en Sewárare, de cuando era chiquito; luego creció como del alto de un pino. Se comía a los *towi* —niños— y a las *tewe* —niñas—, le gustaba la carne tierna. Cerca de aquí lo mataron; allá en *kanochi* dicen que vivía y por aquí cerca fue que lo mataron con *chilicote* (Vidal Fuentes, owi-rúame de Choguita).

Mi padre me platicaba sobre un hombre muy fuerte y muy grande que vivía en una cueva en medio de un relis muy alto. Éste era un gigante.

Un día, unos tarahumaras pasaron cerca cargando un bebé y el gigante salió de repente y dijo:

—Denme a ese niño.

Se los quitó y se fue. Lo mató, lo asó y se lo comió. Satisfecho, después de la comida se puso a correr bola. Después de pensarlo bien, un tarahumara lo invitó a que lo ayudara a hacer un mawechi, a tumbar árboles y le dijo:

—Si me ayudas te voy a pagar con mucha comida. El gigante obedeció y cuando acabó el trabajo regresó a la casa del hombre. Se le dio mucha comida y el gigante preguntó:

—Oye, sabe raro este frijol

—Es que no tengo manteca, por eso no está muy sabroso —contestó el hombre.

Así, el gigante comió mucho y cuando acabó se fue a su casa. Cuando iba por el camino le dolió mucho el estómago y no pudo más. Es que el frijol era chilicote (Ronasio Rámusi).

La importancia del *kanoko* se comprende al situarlo dentro del ciclo de construcción y destrucción —por el agua la primera vez y por el fuego la segunda— al que ha sido sometido el mundo de los tarahumaras en tres ocasiones. Su recuerdo sirve, igualmente, para criticar, cuestionar y defenderse del papel que tiene el mestizo en la destrucción del bosque y, por lo tanto, de la cultura rarámuri, según la particular interpretación ecológica que del mito tiene la mayoría de los jesuitas que viven en la sierra:

El gigante resume y refleja el comportamiento de los blancos, esa cultura no-tarahumara, gigantesca y poderosa, que sabe trabajar —arrancando bosques— la tierra que robó a los rarámuris, que muchas veces ha violado a sus mujeres y ha matado y devorado a sus hijos, sea quitándoles directamente la vida, sea nutriéndose de su trabajo y queriendo asimilarlos mediante sus engranajes, políticos, económicos y culturales (Velasco, 1987, p. 10).

Por otro lado, su muerte señala la causa de la desaparición del segundo mundo —como expresa el siguiente relato—, tan elocuente del poder mitificador del rarámuri, utilizando, como buen *bricoleur*, materiales de diversos contextos culturales, que está repleto de información sobre el origen de los más importantes animales y comportamientos ceremoniales:

El mundo rarámuri ha vivido tres veces. La primera fue cuando Onorúame-Eyerúame hizo a la cultura rarámuri —a los hombres y a las mujeres— y los formó con barro; esto fue porque todavía no existía el maíz, todavía el que es Padre y la que es Madre no habían dado a los tarahumaras esta semilla; había que ganársela primero, pero aquellos primeros rarámuris no respetaron. Nuestra Madre y nuestro Padre fueron los que nos dieron la fuerza, los que nos dieron el aliento para que respirásemos, pero como no hubo respeto, entonces vino mucha lluvia, grandes aguas cayeron sobre la tierra y murieron casi todos. Solo unos niños quedaron vivos arriba de un cerro muy alto y ellos llevaban granitos de muni —frijol— y dicen que hasta habas en sus orejitas. También algunos animales se salvaron del agua y dicen que los que no se ahogaron se cocieron como torí —gallina— en caldo porque el agua hirvió mucho y pos allí se murieron casi todos, sólo esos niños se salvaron. Luego, ya bajo el agua, entonces ellos crecieron y comenzaron a vivir y a sembrar. Dicen que en esos tiempos las cosechas eran muy buenas.

Así acabó la primera vez.

Para la segunda fue que nació *kanoko*. Era un hombre muy grande, como del tamaño de un pino o más. Era muy trabajador, ayudaba a abrir camino de un rancho a otro, tumbaba árbol grande para poner puente en arroyo y que pasaran seguros el río los tarahumaras; pero era muy malo porque los trabajos que ayudaba a hacer los cobraba muy caros y había que pagarle con niños. A *kanoko* le gustaba comer carne tiernita y cuando no le pagaban se robaba a los chiquillos y los cocinaba para comérselos. Los tarahumaras de entonces tenían mucho miedo. *Kanoko* también gustaba mucho de los

frijoles y algún rarámuri muy vago le preparó una gran olla de muní revuelto con waposí (chilicote: semilla roja venenosa cuando se cuece) y se la dio de comer al gigante. Así fue como murió ese mal hombre. También dicen que había kanoko por muchos lados, allá donde había gente es que él vivía. Unos, como en Tónachi, así lo mataron: con waposí.

Pero en otros lugares no pudieron acabar pronto con kanoko y el que está arriba mandó que bajara mucho el sol para quemarlo y también quemó a mucho tarahumara que andaba malcomiéndose a sus hermanos. Cuentan que se metieron en las cuevas pa' cuidarse del sol, pero ni adentro se salvaron. Allí están los huesos a veces ya hechos piedra de los que se quisieron esconder de la Papá y la Mamá de nosotros (es uno, pero le decimos Papá y Mamá porque nos cuida como la papá y la mamá que tenemos aquí abajo, como chiquitos que para ellos somos).

Pos' así se acabó esa segunda época y *jue* entonces cuando nos dio animalitos para bailar, para hacer yúmari. Onorúame les dijo que allí tenían animales para hacer fiesta y para comer, para que no anduvieran comiéndose unos a otros. Entonces fue que conocimos yúmari, cuando lo enseñó chomarí-venado. Entonces fue que el sol se nos apagó y dicen que todos tenían mucho miedo. Bajó tanto el sol que no podía regresar. Entonces el owirúame —el médico— se fue a un cerro muy alto y desde allí le aventó agua caliente adonde recordaba que salía el sol y luego aventó para los demás puntos cardinales. Mientras, en el rancho, las mujeres comenzaron a preparar un yúmari y los hombres agarraron animales para ofrecer y para ayudar al regreso de rayenari —el sol—. Luego bailaron todos juntos alumbrados por antorchas de ocote. Dicen que bailaron mucho yúmari hasta que empezaron a ver que ya caminaba el sol por 'onde siempre.

Entonces *jue* que el sol nació por tercera vez y *pos'* aquí estamos (Don Chebo).

La mayoría de esos seres que conforman el imaginario rarámuri simbolizan características opuestas al mundo de los humanos y hacen cosas contrarias. Algunos de ellos habitan en los extremos del mundo y son conocidos como “los hombrecillos que impiden las inundaciones”:

Dicen que en otros lugares de este mundo viven otros hombres que nos ayudan: cuentan que, por allá, muy lejos, está el agua grande y desde allá ellos nos andan ayudando para que no se desborde. Dicen que son unos hombrecillos que no se alimentan de comida ni de ninguna tortilla. Cuentan que un hombre fue allá y que así platicó al regresar: esos hombres no comen y esos que no comen son los que nos salvan. Ellos van echando a la orilla la basura que acarrea el agua ahí, de manera que si ellos no estuvieran nos anegaría el agua. Dicen que ellos no son como nosotros, sino que son unos hombrecitos que se alimentan del vapor de la carne. En cambio, el mismo visitante dice que co-

mía muy bien lo que iban tirando los hombrecitos después de haber olido el aroma de cuanto alimento había (Varios, 1995, pp. 23-24).

En algunas partes son denominados *kosemi* —literalmente, “sin ano”, aunque también significa “desnudos”—, unos seres que tienen características muy parecidas a esos hombrecillos con extraordinarios poderes ecológicos que controlan el equilibrio en los bordes de la tierra y permiten reciclar todo lo que ahí se almacena:

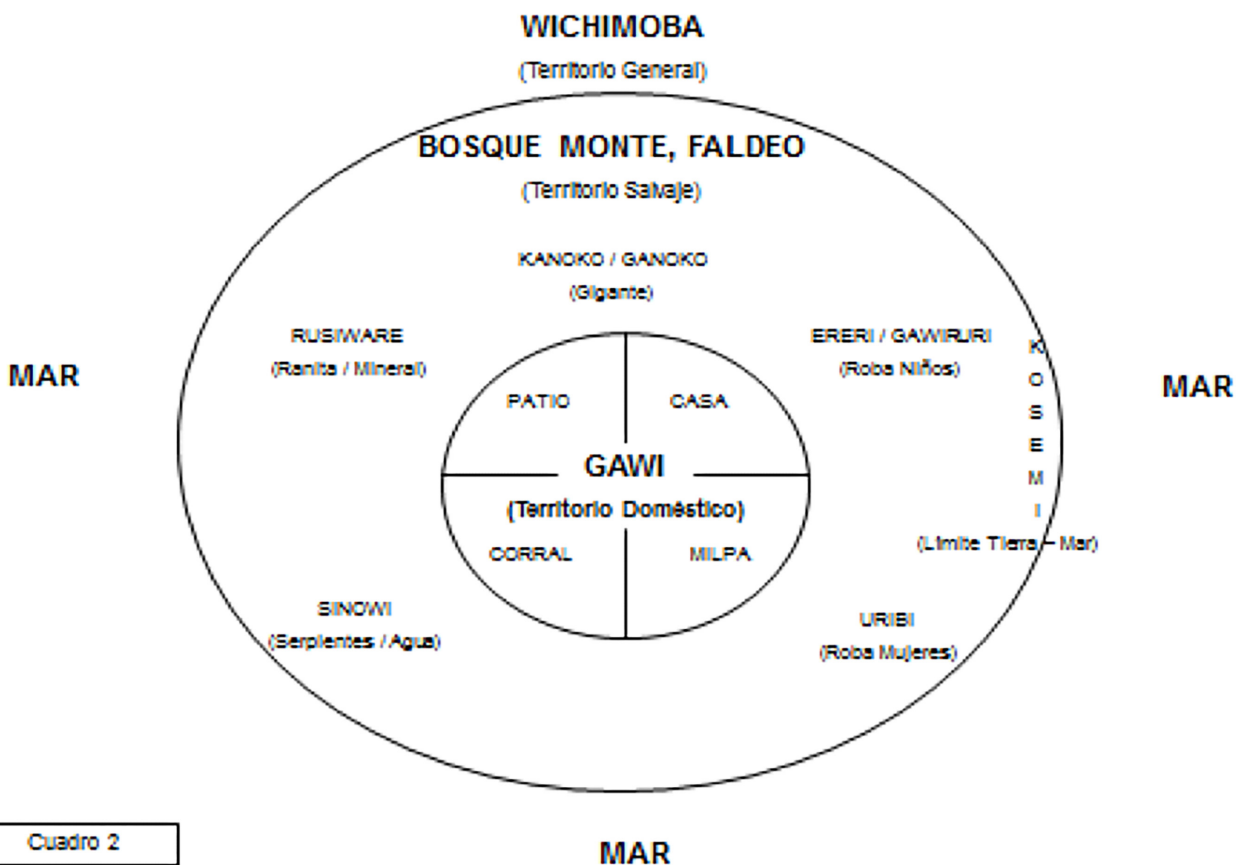
[...] habitan en la orilla de la tierra, allí donde ésta se junta con el mar. Se dedican a poner basura en el borde (en forma de piedras, por ejemplo, y otros objetos) para que el mar no inunde la tierra. No tienen ano porque no comen, sino que se alimentan solo de los olores y los vapores que desprenden los objetos. No pueden mover las cosas chiquitas porque para ellos pesan muchísimo y, en cambio, son capaces de mover como plumas las cosas más grandes que uno pueda imaginarse (Pancho Rejogochi).

Otro conjunto de esos seres fantásticos se encuentra en el monte o en el bosque, es decir, en el terreno no cultivado que rodea los campos y las viviendas habitadas por los rarámuris. Entre ellos, los *uribi* o *juribi* —posiblemente “los que viven en lo alto”— marcan de alguna manera los límites del espacio femenino en el bosque o en el monte. Traspasada esa frontera, estos seres pueden retener a las mujeres casaderas y no dejarlas regresar a su casa por aventurarse a caminar solas tan lejos de la comunidad o del hogar hasta que, la mayor parte de ellas y gracias a su ingenio, logra escapar y tomar, de ahí en adelante, el camino correcto:

Los uribi son unos enanitos muy pequeños. Son como la gente, pero muy fuertes. Viven en los riscos, en las paredes empedradas de las montañas, entre las grietas. Caminan perfectamente en vertical, pero en el plano horizontal no son capaces de sostenerse y se caen. Se dedican a hacerle travesuras a los humanos. Algunas narraciones dicen que les gusta mucho robarse a las mujeres de los tarahumaras. En ocasiones llaman a los humanos para que los sigan y se pierdan (Pancho Rejogochi).

En casi todos los relatos relacionados con estos seres la protagonista es una mujer joven que tiene uno o varios pretendientes; gusta de andar sola en el monte, desobedeciendo así los consejos de su familia, y es raptada por algún *uribi*, quien la retiene en una cueva provista con suficiente lumbre y comida. El modo en que finalmente se libera de su secuestrador es una interesante muestra del ingenio y habilidad femeninos. En ocasiones lo consigue dándole al *uribi* frijol o maíz revuelto con

SERES DUALES ASOCIADOS A LA APROPIACIÓN DEL ESPACIO RARÁMURI



Cuadro 2

algún alimento que no tenga sabor y lo adormezca, como una especie de maguey llamado *chowí* u hojas de nogal machucadas, aprovechando la inconsciencia del secuestrador para huir y contar luego a sus parientes lo sucedido. En otras ocasiones la mujer se embarra el cuerpo de tierra o lodo: cuando el *uribi* va a llevarle leña o alimentos se escapa, corre alejándose del bosque, confunde y despista a su perseguidor al mezclarse su olor con los aromas de la tierra y las plantas. El suceso está frecuentemente relacionado con la hermana de algún vecino o con la hija de algún pariente lejano, quien al final regresa a la normalidad, se casa, tiene familia y luego les cuenta a sus hijas lo que sucedió para que no anden solas platicando o buscando hombres por el monte:

El juribi nomás se lleva a las cuscas, a esas que les gusta andar por ahí de voladitas con los hombres o que anda metiéndose con algún hombre casado. ¿Qué va a andar haciendo una sola en el monte? Pos buscando hombre, así me conseguí yo a Toriano, lo esperaba acá por las orillas, pero no iba allá a buscarlo, eso no es bueno (Doña Chepa).

Otros seres que viven en el monte y que se dedican al cuidado y protección de los rarámuri son los *gawiruri* o *awiruri*, seres pequeñitos, más o menos a la altura de la rodilla de un adulto, que siempre recorren las veredas y los pasajes delante de los pies de las personas, cuidando de que no tropiecen y se lastimen, o de animales peligrosos como la víbora de cascabel. Van constantemente bailando y riendo. Cuando tienen algo que anunciar, como lluvia, granizadas o una buena cosecha, se presentan en las casas de los tarahumaras a través de los sueños. Por ello, se toman las debidas precauciones, dejando siempre en los rincones de las habitaciones un poco de alimento para tan benéficos seres. Especie de “amigos invisibles”, es bastante común que los avisos sean recibidos por los niños de la casa. Sin embargo, como los pequeños imaginan muchas cosas que luego platican y a veces los mayores no creen en su palabra, los *gawiruri* se manifiestan haciendo ruidos en la madera, supuestamente al brincar sobre troncos, tablones o mesas, para confirmar que es cierto lo que cuentan a sus familiares. El aspecto y las costumbres que presentan estos seres no difieren, salvo en el tamaño, del de los rarámuri: los hombres usan *kowera* y *zapeta* (prendas tradicionales que los hombres

se colocan en la frente y la cintura, respectivamente); las mujeres se visten con largas enaguas de colores; comen bien e incluso participan en las tradicionales carreras de bola y de *ariweta*.

Con muchos rasgos opuestos a los *kanoko* o gigantes de tiempos pasados, estos *gawiruri* se presentan en muchas partes como cuidadores de los niños perdidos en el bosque y las historias que al respecto se cuentan tienen la función de trazar los límites territoriales hasta los que los pequeños pueden acceder conociendo los peligros que entraña y las formas de defenderse. Como en el caso de las mujeres, los pequeños solamente pueden internarse en el monte acompañados de una persona mayor. Al mismo tiempo, las narraciones insisten en el cuidado que las madres deben de tener sobre sus hijos que no han alcanzado aún la edad adulta:

Gawiruri roba a los niños que llegan al monte solos, aquellos que se les pierden a sus madres por descuidadas. Los *gawiruri* los recogen y los cuidan como a sus hijos; les procuran leche y comida suficiente; los llevan a sus casas dentro de una cueva, allí los retienen por tres días y luego los regresan, por allí los dejan, cerca de las chivas o por ahí por donde ande la familia buscándolos (Primitivo Cruz).

Por otra parte, algunos dicen que los *gawiruri* viven cerca de las cruces que frecuentemente se encuentran en los cerros y que pueden ser consideradas como marcadores territoriales que señalan el pasaje entre las tierras de labranza o cultivo y el bosque o monte.

Las cruces en los altos de los cerros son signos de vida y las cruces en los pasos de los cerros, que nosotros llamamos puertos, son los descansos; ahí se persigna uno y también se les pone como ofrenda una piedra y una rama, para que la cruz de este lugar tenga fuerza y nos proteja al caminar (Tranquilino Cruz).

Al pie de la mayoría de estas cruces, los *rarámuri* (y algunos creyentes mestizos) colocan una piedra cada vez que pasan a su lado, lo que simboliza los enojos o pendientes que cada quien lleva encima. El depositar esta “carga” permite a los *rarámuri* desplazarse más deprisa por los caminos, sin “exceso de equipaje”, culpas ni tristezas —que, junto con la ya citada envidia, es otra de las más frecuentes causas de enfermedad—. Es sobre estos montoncitos de piedras que gustan de sentarse los *gawiruri* a tomar el sol. En cuanto ven llegar a un caminante, si éste recuerda dejar su carga allí, entonces lo acompañan y bailan delante de sus pies cuidando su caminar.

Por otro lado, las cruces son también muy importantes como marcadores de territorios y como protección de los mismos, tanto en los espacios privados como en los públicos, debido a que su forma física permite verlas como personas,

aunque sean variadas las maneras de concebir su estructura y lo relacionado a la orientación:

La cruz significa el hombre, el humano, con los brazos abiertos, con la espalda mirando hacia el oriente que es por donde sale el sol. El brazo izquierdo apunta hacia el sur y el derecho al norte, los pies hacia el centro de la tierra, de tal manera que el *wikaarame* —cantador— y la gente que participen en la danza queden de frente a la salida del sol, su brazo derecho al sur y su brazo izquierdo al norte, esto es la cruz *rarámuri* (Erasmus Palma, en Gardea y Chávez, 1998, pp. 57).

Por acá hay mucha cruz, esas no tienen ni espalda ni frente, es para todos lados una cruz; ésas dan fuerza, ayudan al tarahumar a cuidar el mundo; como no tienen espalda puedes verla desde cualquier lado; ellas cuidan y vigilan [...] Algunos *rarámuris* todavía usan poner una cruz en su siembra en mayo para darle fuerza a la tierra y ayudarle a la planta a crecer fuerte y con mazorca buena. Más antes, se usaba ponerle lumbre a la cruz, pero ya se nos va olvidando que la lumbre también ayuda, ella es como ayudar a la vida (Antonio Ramírez).

Las montañas o cerros —cuenten o no con cruz— tienen un alto valor simbólico de acuerdo con sus formas y dimensiones. Las cimas de los cerros que tienen forma redondeada o son planas se consideran propicias para bailar —por ejemplo: *matachines*, danza procedente de los jesuitas referidas a la reconquista que los castellanos hicieron a los árabes en la España del siglo xv—, ya que se considera que en ellas se está más cerca del cielo, de arriba y, por lo tanto, de la vista de Dios. Uno de esos cerros importantes está en la comunidad de Yahuirachi, cerca de Batopilas, que quiere decir precisamente “donde se baila”. También se dice que algunos cerros redondos —Cabó-rachi, otra comunidad, quiere decir “que está redondo”— tienen el poder de hechizar si uno se queda ahí dormido, ya que puede venir una especie de ranita que salta sobre la persona en cuestión y desaparece dentro de ella ocasionando un cambio de sexo. Se dice que eso le pasó a una persona que ahora es homosexual y a otra persona que estuvo mucho tiempo hechizado, en el que durante un mes le gustaban las mujeres y al otro mes los hombres, hasta que fue curado por un *owirúame*. García (1963, p. 68) identifica con características muy parecidas a otro ser —esta vez del mundo mineral, como el muy parecido *sukiki* o las piedras del *hícuri* o peyote— capaz de enfermar, muy común y temido por los tarahumaras:

[...] el *rusíware* producto del contacto con un ser cuya forma y tamaño recuerda el de una rana pequeña; su color es blanquecino y, de acuerdo con algunos infor-

mantes, presenta manchas [...] se le identifica ya sea como un animal vivo o como una piedra con forma de rana [...] hambre exagerada y abundante consumo de sal [...] remoción de cuerpos extraños usando un carrizo o caña para succionar sobre la piel. Los cuerpos extraños que se extraen consisten en piedrecitas, semillas o espinas que deben arrojarse a una weja con agua y lanzarse inmediatamente al fuego [...] ese ser vive donde hay ausencia de limpieza [...] debe colocarse una vasija con leche en algún rincón de la casa para alimentar al rusíware [...] la vaca productora de la leche usada para este propósito tendrá cría cada año.

Ciertas regiones tienen sus propios seres. Todos son intermediarios de conocimiento en la relación simbólica de los tarahumaras con elementos de la naturaleza en que habitan, en que transcurre su experiencia, como son las piedras, el monte, la cueva y el agua. Los *ereri* habitan tan sólo una parte de la sierra, por el rumbo de Sisoguichi, municipio de Bocoyna. Son unos seres igualmente muy chiquitos que viven en túneles que excavan bajo tierra. Suelen ser muy buenos con los tarahumaras. Por ejemplo, cuando un niño les cae bien se lo llevan a su casa, en

donde le enseñan a tocar el violín y a bailar la *pascola*; de hecho, algunos dicen que fueron ellos los que enseñaron este baile que otros dicen viene de “pascua”, la celebración de la resurrección al final de la Semana Santa. De alguna forma se asocian con las cuevas, ya que éstas constituyen la entrada al mundo subterráneo.

En esta fauna simbólica tan ligada a la apropiación que del espacio hacen los rarámuri, no podían faltar los seres de las aguas:

Los *sinowi* (etimológicamente, “serpientes”) son seres de tipo espiritual, es decir, sin forma definida, pero que pueden adquirir cualquier forma, siendo la de serpiente una de las más usuales. Son hechiceros, *sukurúames*, y viven o se manifiestan principalmente en algunos arroyos u ojos de agua. Se suelen dedicar a asustar a los niños y les roban el alma. Para curarlos hay que ofrecerles comida. A veces toman la forma de una mujer peinándose y son varios quienes las han visto en la orilla de un arroyo o un manantial, pero cuando ellas se dan cuenta desaparecen lanzándose al agua (Pancho Rejogochi).



Porras, E. (2011). Gentiles rarámuri con gobernador de Tónachi. Guachochi.

La serpiente en la cultura rarámuri tiene básicamente las mismas características que el resto de los seres que hemos dado en llamar duales. Su relación con el tema del robo de niños se repite una vez más como toda buena advertencia para no transgredir ciertos límites territoriales o comportarse “debidamente”, con respeto, en los lugares donde ellas habitan, siempre asociados al agua. Pero, a la vez, la serpiente es protectora y auxiliadora en el sentido que, a través de ella, uno afronta una situación dada; se vincula igualmente con el proceso de enfermar y con la expresión máxima de la oración rarámuri que es la danza. Las fuentes acuíferas y los manantiales —elementos básicos para la vida de los indígenas en un espacio donde el agua no es muy abundante— son protegidos a través de los mitos, las leyendas: la memoria del ayer de los tarahumaras. Y ¿qué mejor símbolo que la serpiente, tan ambivalente como su caminar?

Cuentan que *sinowí* se roba las almas de los niños y niñas. Martín Chavez de Rejogochi agrega: “no es mala; ella cuida que la mamá, y sobre todo los hermanos chicos —los que deben cuidar al más pequeño—, no se olviden de su encargo”.

Hablan de que esta culebra o víbora no es venenosa y sólo retiene el alma del chiquito para que toda la familia ponga atención en su cuidado y protección. *Sinowí* es la encargada de velar por la atención de los niños o niñas de cero a siete u ocho años, más o menos.

Cuando los niños más grandecitos le avientan piedras a su casa o rebotan lajitas sobre el agua, ella se molesta por la falta de respeto de sus espacios. Ella avisa con los remolinos en el agua que se guarden las distancias, que no la molesten, que la respeten. Cuando no hay respeto, entonces ella les retiene un alma a los y a las chiquillas, y les avisa a sus padres de lo irrespetuosas que fueron sus crías con ella; a veces avisa a través de un *owirúame*, otras veces es por medio de los sueños de mamá o papá. Así es como se dan cuenta de que alguno de sus hijos enfermará poquito.

Cuando la falta de respeto fue muy fuerte, entonces habrá que hacer un *yúmari* para regresar la armonía y con ella la alegría a toda la familia. Cuando el o la niña duran mucho tiempo con un alma fuera de su pequeño cuerpo, puede llegar la muerte; en esos casos se debe atender rápido y la madre debe estar pendiente de los niños pues, como no desean que les llame la atención por andar tirando piedras a *sinowí*, ninguno dice quién fue, y la mamá —sólo mirándolos— se dará cuenta de cuál está por enfermar; después, su hijo o su hija dirá que fue (Kiriaki).

La vinculación de este animal de comportamientos humanos con el *owirúame* o curandero es muy estrecha. Alguien cuenta que alguno de ellos ha relatado la visita a la casa de la serpiente, de *sinowí*, cuando acudió allí a recuperar el alma de una persona que enfermó por culpa de ese ser más que animal,

y señaló con mucho detalle cómo era aquella casa (y lástima que la etnografía se detenga ahí). Por su parte, uno de los primeros misioneros de la Tarahumara, el padre Ratkay, escribía en 1683 las siguientes líneas que nos muestran el papel primordial que la serpiente ocupaba en la vida religiosa de los rarámuri antes de la llegada de los españoles y del profundo y constante proceso aculturativo al que desde entonces han sido sometidos:

Se sabe que antiguamente tenían los siguientes ídolos: un ídolo serpiente del tamaño de dos brazas, que no solía hacerles daño de ninguna manera, y mediante el cual averiguaban el futuro [...] Tenían en sus casas unas serpientes que les eran familiares y unas piedras, creyendo que así no les pasaría nada malo (González, 1994, p. 92)

Finalmente, cabe señalar la estrecha relación de estos seres con las actividades de sustento que realizan los rarámuris y con los territorios en los que estas tienen lugar. Especialmente los seres del agua están presentes y han de ser tomados en cuenta a la hora de la pesca, una actividad que no ha sido tomada demasiado en consideración dentro de su ciclo productivo, pero que conlleva labores técnicas muy variadas y complejas que conjugan destreza física, habilidad mental y ritual:

Antes de que sus antepasados se establecieran en Tehuerichi; antes de los anaiori, los primeros hombres parecidos a los actuales; antes de los uribi, pequeños seres mañosos y de mucha fuerza; antes de los ganoko, seres desmedidos de los tiempos en que el mundo era blando y sin sol, el río ya existía, labrando los cerros con una fuerza parecida a la de los potentes dueños del río. Esos dueños siguen existiendo hoy, viven en el río; culebras enormes con cuernos de toro, son así dueños de la vida del río, de los peces también. No hay pesca posible sin su consentimiento; no se pesca más de lo que ellos dejan agarrar a los tejones, a las nutrias y a los hombres [...] todo hombre puede pescar en el río; en la porción de Tehuerichi el dueño del río es ripibiri, culebra con cabeza y voz de toro bravo, que descríbese también a veces como sirena (Lartigue, 1986, p. 204-205).

Bibliografía

- Burguess, D. (1971). *Anayábari Ra'icháriara Jipe Nerúgame Ra'ichari*. Ciudad de México: Instituto Lingüístico de Verano y Secretaría de Educación Pública.
- Burguess, D. (1989). *Western Tarahumara Place Names. Tlalocan, XI*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cruz Wawichi, C. (1995). *Relatos tarahumaras*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Culturas Populares.

- De Velasco, P. (1987). *Danzar o morir. Religión y resistencia a la dominación en la cultura rarámuri*. México: Centro de Reflexión Teológica.
- García, Manzanero, H. (1963). "Notas sobre la medicina tradicional en una zona de la Sierra Tarahumara". *América Indígena*, xxiii. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Gardea, J. y Chávez, M. (1998). *Kite amachíala kiya nirúame / Nuestros saberes antiguos*. Chihuahua: Gobierno del Estado de Chihuahua.
- González Rodríguez, L. (1994). *Tarahumara, la sierra y el hombre*. Chihuahua: Editorial Camino.
- González Rodríguez, L. (1987). *Crónicas de la Sierra Tarahumara*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Lartigue, F. (1986) Las pescas tarahumaras en Tehuerichi. *La pesca en aguas interiores*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social.
- Merrill, W. (1992). *Almas rarámuris*. México: Instituto Nacional Indigenista y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Monjarás-Ruiz, J. (1987). *Mitos cosmogónicos del México indígena*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rojogochi, Pancho. Comunicación personal.
- Robles, R. S.J. (1994). *Los rarámuri-pagótuame. El rostro indio de Dios*. México: Universidad Iberoamericana.
- Varios. (1995). *Relatos tarahumaras/Ki'á ra' ichaala rarámuli*. México: Dirección General de Culturas Populares.

