

Rutas de Campo

SEGUNDA ÉPOCA

ENERO-JUNIO 2020

Núm.

7



NARRATIVA MÍTICA VERBAL EN EL RÍO MAYO
Aproximaciones al universo sagrado
de un grupo amerindio (cahíta)



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA



SECRETARÍA DE CULTURA

Alejandra Fraustro Guerrero
SECRETARIA

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Diego Prieto Hernández
DIRECTOR GENERAL

José Luis Perea González
SECRETARIO TÉCNICO

Pedro Velázquez Beltrán
SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Paloma Bonfil Sánchez
COORDINADORA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA

Beatriz Quintanar Hinojosa
COORDINADORA NACIONAL DE DIFUSIÓN

Jaime Daniel Jaramillo Jaramillo
ENCARGADO DE LA DIRECCIÓN DE PUBLICACIONES, CND

Benigno Casas
SUBDIRECTOR DE PUBLICACIONES PERIÓDICAS, CND



IMAGEN DE PORTADA

El origen del *Paxko*, "los oficios" y el cerro Bayáorit.
Ilustración © Tania Larizza Guzmán, Sonora, 2020



IMAGEN DE CONTRAPORTADA

"Tenebaris" (grafito y lapiz sobre papel).
Viñeta © Tania Larizza Guzmán, 2017

RUTAS DE CAMPO

Segunda época, año 4, núm. 7
Enero-junio de 2020

DIRECTORA DE LA REVISTA
Paloma Bonfil Sánchez

CONSEJO EDITORIAL
Juan Manuel Argüelles San Millán
Ramón Eduardo González Muñiz
María Elisa Velázquez Gutiérrez
Julio Alfonso Pérez Luna
Bernardo Yáñez Macías Valadez
Amalia Attolini Lecón
María Isabel Hernández González
Héctor Manuel Enríquez Andrade
Verónica Alejandra Velázquez Guerrero

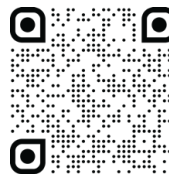
COORDINADORES ACADÉMICOS
Fidel Camacho Ibarra
Diego Enrique Ballesteros Rosales

RESPONSABLE EDITORIAL
Pedro Ovando Vázquez

CORRECCIÓN DE ESTILO Y CUIDADO EDITORIAL
Carla Moriana Hinojosa Guerrero

DISEÑO Y MAQUETACIÓN
Paul Rodríguez

DISEÑO DE FORROS
Itzia Irais Solís González



QR Rutas de Campo

Rutas de Campo, segunda época, año 4, núm. 7, enero-junio de 2020, es una publicación semestral editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura, Córdoba 45, col. Roma, alcaldía Cuauhtémoc, CP 06700, Ciudad de México. Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de derechos al uso exclusivo: 04-2019-122318305100-102, ISSN: en trámite. Licitud de título: en trámite. Licitud de Título y Contenido: ambos en trámite en la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Domicilio de la publicación: Hamburgo 135, Mezzanine, col. Juárez, alcaldía Cuauhtémoc, CP 06600, Ciudad de México. Imprenta: Taller de impresión del INAH, Av. Tláhuac 3428, col. Culhuacán, alcaldía Iztapalapa, CP 09840, Ciudad de México. Distribuidor: Coordinación Nacional de Difusión del INAH, Hamburgo 135, Mezzanine, col. Juárez, alcaldía Cuauhtémoc, CP 06600, Ciudad de México. Este número se terminó de imprimir el 30 de noviembre de 2022, con un tiraje de 500 ejemplares.

ÍNDICE

Introducción

Fidel Camacho Ibarra y Diego Enrique Ballesteros Rosales 5

I. EL ORIGEN DEL SOL, LOS BIENES NATURALES Y LA HUMANIDAD 43

Origen de Sol y Luna 43

Pleito entre Sol y Luna 44

Rivalidad entre *yoremes* pobres y *yoris* ricos 45

El poder de los cuates 45

Origen del movimiento solar 46

El que se atrevió a nombrar al Sol 47

La incontinencia del Sol y el origen de la lluvia 47

El que evitó el sobrecalentamiento del mundo 48

El sapo que trajo la lluvia 49

El sapo mierdero 51

Los cantos del sapo 51

El sapo que trajo las brasas 52

Obtención del fuego 54

Alternancia de luz y oscuridad 54

El templo nativo y la iglesia 55

La enramada ceremonial como templo nativo 55

El fin del mundo y las dos fiestas 56

Origen del tiempo y la vida breve 56

Los secretos del mundo animal y el cambio estacional 60

Las hormigas y el frío 61

Las hormigas y los *ténabarim* 62

Origen del maíz y otras semillas 62

El origen de las semillas 62

Importancia del maíz durante la campaña 65

II. LOS HUMANOS Y LA VIDA SILVESTRE	67
El diluvio: origen de la humanidad y de los no humanos	67
Máquinas y hombres	69
Origen de la caguama	69
Origen del tabaco	70
Origen de los marranos prietos y güeros	72
Jesucristo y los cochis	73
Origen de las cholis	74
San Lázaro y santa Quiteria	74
Origen del perro y del coyote	74
Perro y coyote	76
El coyote y los tejones	77
El coyote y los mapaches	78
Desventuras del coyote	79
La tortuga y el coyote	80
El patrón, el burro y el perro	81
El coyote como animal <i>nayütéero</i>	81
El encanto del ojo de agua	81
El perico y la señora gorda	83
La queja del saltamontes	83
El venado nocturno	83
La jabalina y la venada	84
La culebra, demasiado humana	86
El golpeador de culebras	87
El Carburo	89
El Zopilote Nocturno	90
III. EL FLECHADOR DEL CIELO Y LA SERPIENTE	91
Juan Venadero	91
Juan y <i>Sujjan</i>	100
<i>Sujjan</i> y el cuetero	104
El ave que se roba a los niños	105
<i>Sujjan</i> y la culebra	106
<i>Sujjan</i>	107
San Jerónimo y la culebra	107
La unión de las dos lunas	107
El <i>maixto</i> y el <i>yorembaakot</i>	108
<i>Sujjan</i> y el <i>yorembaakot</i>	111

<i>Sujjan y el Teémusse</i>	112
El <i>yorembaakot</i>	113
Demasiado culebra	114
El <i>méstro</i>	114
Origen de la <i>babatukku</i>	116
Sucedió en Navojoa	116
La serpiente de Navojoa	118
Culebra con cara de gente	119
El pecador	119
Amenaza en el Mayo	120
Juan Diego, las culebras y el Cuchujaqui	120
Silencio ante una estrella fugaz	121
El que abre camino subterráneo	121
El monstruo de la tierra	123
<i>Teémussu</i>	123
<i>Sujjan, yorembaakot</i> y las trombas	125
El <i>yorembaakot</i> y las trombas	126
<i>Naamubaakot</i>	127
La culebra y las trombas	127

IV. EL DUEÑO DEL MONTE. LOS DONES DEL CERRO Y EL PAXKO

La creación del Bayáorit, los “oficios” y el <i>Paxko</i>	128
Los yaquis y la víbora de cascabel	129
En el principio era el <i>Paxko</i>	129
El dueño de los sonos	132
<i>Paxkölabampo</i> y el camino del <i>encanto</i>	132
La culebra y el carrizo	133
<i>Babatukku</i>	133
El llamado del monte	134
Beto <i>Tambuléero</i> y la culebra gringa	136
Satanás se convirtió en culebra	138
Las formas del diablo	138
La dueña del mar	140
Tehuelibampo	140
El cerro vivo y el <i>encanto</i>	141
El cerro Bobi	142
El <i>encanto</i>	143
La prueba	143

Historia de José Bacasegua	144
De cómo un <i>Paxköla</i> obtuvo su don	149
El poder de los “oficios”	151
Cuando el monte engañó a don David	153
El <i>Chooni</i>	154
<i>Yöpima</i> y <i>Chooni</i>	155
Cacería del venado	155
Un <i>yoreme</i> se vuelve danzante de Venado	157
V. EL VIEJO DE LA CUEVA. DE VAQUERÍAS, MÚSICA Y PODER	159
Santiagoullo y el toro	159
El vaquero y el toro	160
San Bartolo y el hombre incestuoso	161
El ejército de san Bartolo	161
El tesoro que encontró don Bartolo	162
El dueño del dinero	163
El viejo de la cueva y el Bayáorit	163
El entierro y el charro	166
Santiagoullo	167
Santiagoullo, los sueños y el Bayáorit	168
El vaquero y el inframundo	171
Santiagoullo y el muchacho que se fue al monte	173
El <i>jettéberi</i> y el <i>Yö Ánia</i>	174
El <i>jettéberi</i> que fue bautizado	175
El <i>jettéberi</i> y el <i>makucho</i>	176
La magia del carrizo	178
De cómo se escoge un carrizo para flauta	179
Judas y el mariachi	179
Judas y Cristo	180
Envidias entre mariachis	181
El ave que quiso robar el alma de un difunto	183
Reemplazo de almas en pena	184
El mariachi y la culebra	184
Un mariachi diablero	185
Totoligoqui y Juana Bajeka	186
“El Toro” Valenzuela y el Bayáorit	187
Valentín Elizalde y el Bayáorit	187

INTRODUCCIÓN

Los autores de estas líneas, recopiladores del cuerpo narrativo que hoy se publica, presentamos a la comunidad antropológica y al lector no especializado, relatos que resultan del diálogo con especialistas rituales y miembros de diversos poblados *yoremes* o *mayos*¹ del sur de Sonora.

Los mitantes —es decir, quienes emiten el mito— fueron entrevistados en el contexto de nuestros respectivos trabajos de campo en la zona, a la cual regresamos, casi todos los años, desde nuestros inicios en 2002 y 2014, respectivamente, y a la fecha.

Los textos aquí presentados fueron obtenidos del cúmulo de actividades realizadas con propósitos de investigación de diversa índole y a la luz de algún objetivo particular (es decir, ajenos a la mera recopilación de narrativa mítica). Sin embargo, su autenticidad ha sido verificada con base en trabajos que nos anteceden, así como en nuestro conocimiento y experiencia etnográfica; en lo particular, a partir de la observación directa de procesos rituales de diversas comunidades *mayos* en las que el relato mítico verbal establece relaciones de oposición y de identificación a niveles explícitos e implícitos,² y del contacto

1. *Mayo* fue el vocablo empleado por los primeros misioneros para designar a los habitantes nativos del río que tienen el mismo nombre. Éste proviene de la lengua vernácula y su traducción al español es “término”. Según el jesuita Pérez de Ribas (1576-1655), los naturales del río Mayo estarían confinados a sus límites debido a las guerras habidas con sus vecinos, quienes no los dejaban “salir” de esta zona (Pérez de Ribas, 1992: 236). A su vez, *yoreme* es traducción de “hombre”, “persona” o “gente”, pero que pasó a usarse como etnónimo, transformándose su significado a “indio”. En este trabajo empleamos algunas denominaciones vernáculas como sinónimo de sus equivalentes en español o que han sido mejor conocidas en este ámbito; por ejemplo, *yori* o *doori* o “mestizo”, y *yoreme* o *mayo*; a su vez, *yori* es el gentilicio usado por los *mayos* y sus vecinos nativos para denominar al invasor y, por extensión, a la población nacional no indígena. La forma plural de la lengua vernácula se indica con el sufijo /im/ si el singular termina en consonante, y /m/ si acaba en vocal (Collard y Scott, 1962: 201). Ciertas palabras se han españolizado, como *yoris* (*doorim*, *yorim*) y *yoremes* (*yoremem*). Las expresiones “indio” y *yori* son de uso frecuente entre *mayos* y mestizos, y sólo llegan a presentar connotaciones negativas de acuerdo con el contexto sociolingüístico, casi siempre cuando la primera es expresada por un mestizo hacia un nativo y, la segunda, cuando la usa un nativo hacia otro nativo.

2. Se recordará que, para Lévi-Strauss (1976), la mitología se expresa a través de dos modos de existencia y a niveles explícitos e implícitos. Mientras que una recurre al lenguaje articulado, otra se localiza en fragmentos del discurso ligados a gestos simbólicos y a fases del propio ritual, entre otros medios con los que se apela a un sistema de representación mítica no verbalizado. Por sus características, este trabajo privilegia la palabra y por ello es necesario precisar una segunda acotación: además de la narrativa mítica verbal explícita, otra se expresa mediante la palabra a niveles implícitos, ya que “toda manifestación de la actividad mental o social de las poblaciones estudiadas [...] permitirá completar el mito o alumbrarlo, pese a que no constituye [...] un acompañamiento ‘obligado’ de él” (Lévi-Strauss, 1968: 14). En este sentido, el universo narrativo sagrado al que aludimos en el título de este trabajo no sólo incluye relatos de hechos tenidos como verídicos y ocurridos en tiempos inmemoriales, también contiene expresiones de mitología implícita de diversa índole: relatos de experiencia, discursos, chistes, entre otros.

estrecho mantenido con algunos de nuestros interlocutores, a quienes solicitamos ampliar el ámbito discursivo de ciertos pasajes narrados que nos parecieron confusos.

Aclaremos que pocos relatos fueron conseguidos en entrevistas informales con personas con las que, desafortunadamente, sostuvimos un solo encuentro. La familiaridad con nuestros interlocutores benefició la fidelidad del registro, al permitírsenos utilizar aparatos electrónicos mnemotécnicos durante las entrevistas. Así, la autorización del uso académico de los relatos queda implícita a la luz de la confianza que depositaron en nosotros y en nuestros desempeños profesionales, dos aspectos ampliamente discutidos con varios de ellos durante nuestras primeras entrevistas y cada vez que fue necesario.

Por otro lado, previo a las consideraciones generales sobre historia de los mayos, del estado de la cuestión y del contenido mítico del cuerpo narrativo recopilado, precisamos la coexistencia de dos tipos de escritura que podrían demandar al lector ciertas atenciones particulares. Mientras que la transcripción de las narrativas se presenta en un español vernáculo —pues de manera intencional hemos pretendido mostrar las expresiones verbales usadas por los interlocutores—, también consideramos poner en contexto la relevancia etnológica de la presente publicación.³ Así, un tipo de escritura está elaborada en tono académico y otra, por su propia virtud, transcrita del habla popular. Si bien lo anterior podría implicar una brecha entre los lectores, creemos que, por el contrario, afianza nuestro propósito principal relacionado con la difusión y la promoción del estudio sobre la narrativa mítica verbal de los *yoremes* del río Mayo. En este sentido, las consultas que de esta recopilación se realicen, ya sea como materia de análisis, ya sea con fines de difusión a cargo de colegas, literatos, ilustradores y público en general —acaso miembros de la misma comunidad *yoreme*—, esperamos que hallen lugar.

Esta recopilación es también un homenaje a la tradición oral de los mayos sonorenses, por lo que la dedicamos de manera especial a la memoria de dos connotados interlocutores *yoremes*, excelentes narradores y personas admirables que nos transmitieron parte de la herencia cultural de sus antepasados a través de su palabra y más allá de ésta. A Luciano Espinoza Medina (1964-2017) y a Facunda Gocobachi López (1957-2018), de las comunidades rituales de El Júpate, Huatabampo, y Pueblo Viejo, Navojoa, respectivamente.

Breves apuntes sobre la historia de los mayos

Los mayos, de Sonora y de Sinaloa, y los yaquis, son los únicos grupos autóctonos que persisten de poco menos de una decena de “naciones” ahora extintas —la zuaque, la tehueca, la sinaloa y la conicari entre ellas—, afiliadas cultural y lingüísticamente entre sí, denominadas en la época colonial

3. Aclaremos que, debido a los objetivos de este trabajo, prescindimos de la elaboración de un análisis antropológico de los textos. Sin embargo, remitimos al lector a nuestras investigaciones sobre distintas temáticas de orden mitológico (cfr. Camacho, 2017, 2019; Ballesteros, 2019).

como “cahítas” (Lionnet, 1977: 7).⁴ Éste fue el gentilicio genérico empleado por los jesuitas durante los primeros contactos con los grupos nativos para ubicar una pluralidad de poblaciones políticamente diferenciadas —pero en estrecho contacto en términos de alianza y de guerra— que habitaban esta región en torno a varios afluentes principales “paralelos”.

La distribución territorial histórica evidente de estos grupos comprende el área delimitada en sus extremos norte y sur por los ríos Yaqui (Sonora) y Mocorito (Sinaloa) (Buelna, 1989: vii; Beals, 2011: 198), cuya extensión sureña podría ampliarse hasta el sur de Sinaloa y el oriente de Durango si se incluye un tercer grupo de variantes dialectales conformado por el comanito, el mocorito, el tahue y el acaxee (Moctezuma, 1991: 128). Otras veces, de entre estos últimos, sólo el tahue es integrado a los cahítas, reduciéndose su ocupación hasta Sinaloa (López Aceves, Harriss y Moctezuma, 2010: 189). Opinión distinta es la de Beals (2011: 198), quien precisamente excluye a los tahues de los cahítas debido a una “tajante ruptura cultural”. Asimismo, por lo que respecta al acaxee, siendo: “[...] una forma aberrante del cahita [...] nos hace pensar que la mayor diferencia dialectal era entre los mayos y sus vecinos, con el acaxee, precisamente porque al parecer había un *continuum* dialectal (en donde los extremos presentaban diferencias muy marcadas)” (Moctezuma, 1991: 128).

En el área del río Mayo domina la vegetación propia del bosque espinoso, aunque el paisaje se matiza con el del matorral xerófilo conforme se avanza hacia el Valle del Yaqui y las partes altas de la zona. Los poblados mayos se extienden por una subárea del noroeste mexicano entre los límites de los actuales estados de Sonora y Sinaloa. Sus referentes geográficos extremos de oriente a poniente los constituyen el pie de la Sierra Madre Occidental y la Llanura Costera del Pacífico. Desde lo alto de la sierra descienden los ríos Mayo y Fuerte —afluentes próximos situados cada uno en un estado— que desembocan en el océano y cuyos contornos definieron la sustentabilidad, movilidad y patrón de asentamiento históricos de los grupos de la zona hasta la llegada de los misioneros en las primeras décadas de 1600, pero, sobre todo, hasta la implementación del programa desarrollista del Estado mexicano en los intersticios de los siglos *xix* y *xx* (Moctezuma, 2001: 49-52).

En el Valle del Fuerte hubo cambios importantes entre la población nativa, desde época temprana, que propiciaron su incorporación con pobladores que emigraron desde el Valle del Mayo, dando lugar a los hoy denominados mayos de Sinaloa: “los hablantes de mayo que se movieron hacia Sinaloa fueron influenciados por los tehuecos, sinaloas y zuaques antes de que estos últimos fueran absorbidos [sic] por los nuevos migrantes” (Moctezuma y López, 1993: 279). Con todo, las comunidades mayos más afamadas —antiguos pueblos de misión jesuita—, continúan vigentes en términos rituales en los márgenes de ambos ríos y algunas más en la parte serrana.

4. En el *Arte de la lengua cahita...* la palabra *caita* (*káita*) significa “nada”, “ninguna cosa” (Buelna, 1989: 175), pues así respondían los nativos a los europeos cuando éstos preguntaban cómo denominaban a su idioma (López Aceves, 2007: 15). En este trabajo la usamos para acentuar el parentesco cultural e histórico de estos grupos, tal como lo destacaron Beals (2011) y Lionnet (1977), entre otros autores. El mayo (de Sonora y de Sinaloa) y el yaqui son variantes dialectales de una misma lengua (cahíta), aunque sus integrantes las reconocen distintas, por lo que se ha tendido a tratarlas como “lenguas históricas” (Moctezuma y López, 1991: 218). Un rasgo distintivo entre ambas es que “si un elemento sufijado comienza por *r* o *l*, el yaqui sustituye con mucha frecuencia esta consonante por una oclusión glotal o saltillo” (Lionnet, 1977: 9). Sus respectivos etnónimos dan cuenta de ello: *yoreme*, “mayo de Sonora”; *yoleme*, “mayo de Sinaloa” y *yoeme*, “yaqui”.

Uno de los factores del cambio sociocultural de los mayos después de sus congregaciones y de la expulsión de los jesuitas de los territorios de la Corona española en 1767, concierne a las constantes oleadas de recolonización emprendidas por los gobiernos novohispano y mexicano. Aunque no sin resistencia armada —sobre todo durante el siglo XIX, en el cual yaquis y mayos colaboraron conjuntamente en la defensa de sus territorios—, se dio paso a modificaciones de escala nunca antes vistas en los valles del Mayo y del Fuerte. Se privatizó la propiedad comunal de los pueblos indios y, con ello, se eliminó el bosque espinoso de enormes superficies, y se trasvasó el agua de los ríos en beneficio de la ganadería, el sistema agrícola extensivo y la agroindustria. La concentración de la población mestiza en antiguos pueblos de misión como Navojoa, en el río Mayo, y El Fuerte, en el valle del mismo nombre, además de la sofisticación de las vías de comunicación y transporte, se fraguaron por esta época, despojando a la población nativa de sus asentamientos originarios (Moctezuma, 2001: 49-52).

A partir de entonces se volvió a trastocar la relación que sus habitantes habían reestablecido en la época colonial con sus territorios en términos políticos, ecológicos y rituales. No sólo fueron afectados sus sistemas de organización social y de gobierno de origen novohispano, como el sistema de cargos y las compañías de indios flecheros (Güereca, 2016: 223), también se perjudicaron las prácticas agrícolas de temporal y de riego, cuya separación de estos espacios a nivel familiar es cada vez más patente. Algunas técnicas aborígenes relacionadas con la pesca y la cacería-recolección escasearon, aunque subsistieron entre algunas familias de mayos hasta la primera mitad del siglo XX (Crumrine y Crumrine, 1967: 730). En este contexto histórico fue modificado el universo de significantes de entidades extrahumanas de origen precolombino, incorporando elementos provenientes del catolicismo (Spicer, 1994: 76), cuyo acervo hoy constituye uno de los referentes más evidentes por el que este grupo reclama su derecho a existir.

Actualmente, los mayos conforman la población indígena más numerosa de Sonora y Sinaloa, lo cual contrasta con el hecho de que, amén de los artículos publicados principalmente por el Programa Nacional Etnografía de las Regiones Indígenas de México del INAH, en el que se aborda a los mayos junto a otros grupos indígenas vecinos (cfr. Moctezuma, Aguilar y López Aceves, 2003; Moctezuma y López Aceves, 2005, 2007; Moctezuma, 2014; Moctezuma, López Aceves y Merino, 2015, 2016; entre otros), continúan siendo escasos los trabajos con la extensión suficiente para conformar un volumen ampliamente dedicado a su cosmovisión y sistema religioso. Sin embargo, pueden consultarse las siguientes obras en las que se han tratado asuntos relacionados con la aculturación, la identidad, la música, la estética, el desplazamiento lingüístico y la mitología (Crumrine, 1964, 1974a, 1977; Figueroa, 1994; Ochoa, 1998; Olmos, 1998, 2005, 2011; Moctezuma, 2001; Sánchez, 2011; Camacho, 2019).

Sin duda, se requiere continuar con los estudios sobre este grupo étnico y, de hecho, recién obtuvimos noticias de antiguas poblaciones mestizas de supuesta herencia mayo asentadas en los márgenes de los ríos Sinaloa y Mocorito. Una de ellas —por lo menos— continúa efectuando dramatizaciones rituales pertenecientes al sistema de transformaciones de la macroescuela de teatro

amerindio (cfr. Jáuregui, 2018: 33).⁵ Sin embargo, es preciso valorar con puntualidad dicha información debido al desconocimiento que existe sobre estas poblaciones desde el punto de vista etnográfico. Más aún, no hace mucho que, durante su mandato (2005-2010), el entonces gobernador de Sinaloa, Jesús Aguilar Padilla (n. 1952), declaró desafortunadamente que en el estado no había población indígena representativa! (Manjarrez, 2016).⁶

En este contexto, los mayos ofrecen un panorama peculiar. Si bien han dado muestras fehacientes de su resistencia cultural frente al modelo hegemónico, resta mucho trabajo etnográfico y etnohistórico que posibilite una comprensión profunda de sus procesos de resiliencia, considerando incluso su última rebelión armada en contra del gobierno mexicano emanado de la Revolución en época tan tardía como enero de 1940 (cfr. Ortega y Casasola, 1939; O'Connor, 1989; Gordillo, 2005; Bantjes, 1998; Almada, 2009; Jáuregui, 2016). A la par, ha existido cierta ideología academicista —manifiesta desde sus primeros etnógrafos, como Hrdlička (1904), Basauri (1940) y Beals (2016)— con tendencia a imaginarlos como sujetos pasivos, meros receptores de influencia externa frente a su proceso de etnicización. Los propósitos de esta ficción ya han sido abordados por Jáuregui (2016: xxiii).

Estos contrastes se acentúan hasta nuestros días en el estudio antropológico de los mayos respecto a la recopilación, traducción, transliteración, publicación, difusión y análisis de su acervo intelectual sobre narrativa mítica verbal. Sin embargo, antes de caracterizar este punto —con lo que esperamos contribuir parcialmente a su disipación con el presente material— ponemos en perspectiva los antecedentes y la singularidad del número de *Rutas de Campo* que el lector tiene en sus manos.

La mitología verbal (recopilada y publicada) de los mayos de Sonora

Entre las publicaciones sobre narrativa cahíta destacan el estudio de Olavarría (1987) sobre las cosmogonías de los grupos indígenas del noroeste; las compilaciones de Mondragón, Tello y Valdéz (2002) y del Programa de Desarrollo Cultural Yoreme (2005) que muestran versiones de narraciones yaquis y mayos adaptadas para el público general. Beaumont (2002, 2003) —fraile capuchino— en su empeño por fomentar una “evangelización inculturada” entre grupos indígenas del noroeste,⁷ ha publicado un “catecismo” yaqui y otro mayo, cada uno de los cuales muestra relatos míticos bajo el título de *Leyendas*. El trabajo de Olmos (2005) concierne a la mitología verbal y a la estética de los grupos nativos del noroeste, en los que presenta apartados dedicados a los grupos yaqui y mayo.

5. De acuerdo con Jáuregui (2018: 33), la Judea, una de las escenificaciones rituales más importantes que se fundamenta en el culto solar durante el equinoccio de primavera y de un marcado catolicismo tridentino, se extiende por la vertiente del Pacífico —desde el valle de Atemajac, en Jalisco, y el Cañón de Juchipila, en Zacatecas— hasta Arizona.

6. Agradecemos los valiosos conocimientos que Alberto Durán Iniestra —arqueólogo y etnógrafo de los mayos de Sinaloa— nos compartió sobre el drama ritual de las poblaciones mayos y mestizas de ascendencia indígena no reconocidas oficialmente en Sinaloa, así como sobre la inoportuna opinión del exgobernador de ese mismo estado.

7. Este tipo de reevangelización promueve la práctica de la liturgia católica conjuntamente con las formas locales de acceso a lo sagrado, lo cual implica la cooperación entre sacerdote y líderes religiosos indígenas para celebrar lo mismo la misa que los rituales nativos. Esto también confluye en una política de rescate asociado a todo tipo de conocimiento tradicional (Hope, 2006).

Los estudios sobre los yaquis proporcionan la fuente principal de narrativa mítica verbal cahíta. Por ello, y sin pretensión de ser exhaustivos, mencionaremos algunos de los trabajos más notables: la monografía elaborada durante el cardenismo en la que se presentan relatos de tradición oral bajo el título de “cuentos” y “leyendas” (Fabila, 1978); una recopilación de narraciones orales transcritas por Giddings (2008) durante la década de 1940 entre pobladores yaquis sonorenses y sus descendientes radicados en Tucson; el estudio de Painter (1986), quien también trabajó entre los yaquis de Arizona durante casi cuatro décadas desde los años treinta, destacado por la gran cantidad y calidad de información obtenida de primera mano; y, en especial, el estudio analítico de Olavarría (1990) basado principalmente en los trabajos de Giddings y de Fabila antes mencionados. El trabajo de Silva *et al.* (2009), presenta una muestra importante de narrativa yaqui en la lengua vernácula con su respectiva traducción al español.

No es tampoco extraño que sea el yaqui la variante lingüística mejor estudiada de las que integran el conjunto cahíta. El *Diccionario yaqui-español y textos...* (Estrada, Buitimea, Gurrola, Castillo y Carlón 2004: 309-390) muestra narraciones yaquis de diversa índole acompañados de un análisis lingüístico, algunos de cuyos autores continúan colaborando conjuntamente para realizar análisis sobre expresiones lingüísticas en yaqui (Estrada, Silva y Buitimea, 2009). Asimismo, se encuentran los trabajos de Guerrero (2009, 2012, 2019, entre otros; Guerrero y Gutiérrez Aranda, 2011), quien ha realizado valiosos análisis lingüísticos sobre narrativa y tradición oral yaqui; y, desde luego, el copioso trabajo de Moctezuma (1987, 1989, 1991, 2001, 2013, 2015, entre otros), quien ha tratado ambas lenguas, yaqui y mayo, desde la ecología política y la lingüística: algunas obras también dan cuenta del panorama actual sobre el estudio lingüístico de las lenguas yaqui y mayo (Moctezuma y Hill, 2001; Guzmán y Moctezuma, 2007; Dakin y Moctezuma, 2014).

En los últimos años continúan publicándose aspectos de narrativa mítica yaqui con su correspondiente análisis. Algunos tópicos de mitología se han abordado con relación a la producción musical (Varela, 1986; Olmos, 1998); al sistema ritual (Olavarría, 2003); a las nociones de persona, cuerpo y los sistemas terapéuticos tradicionales (Olavarría, Aguilar y Merino, 2007, 2009), y a la construcción social del espacio (Lerma, 2014).

Por lo que respecta al caso mayo, los textos clásicos analíticos sobre mitología verbal y no verbal corresponden a Beals (2016), Crumrine y Crumrine (1967, 1970), Crumrine (1973, 1974a, 1986, 1991, 1997a, 1997b) y Ochoa (1998). También destaca el aporte de Makarius (1972), a quien —si bien no realizó trabajo de campo en México— reconocemos el que haya proyectado la discusión del caso *yoreme* —a partir de un diálogo sostenido con Crumrine (1969, 1974b, 1983)— a un nivel de comprensión temática (cfr. Makarius, 1969, 1970, 1972, 1974, 1983). Esto debido a que señaló algunas directrices, como la violación del tabú de la sangre, para poner en contexto la gestualidad, mímica y máscara de ciertos personajes rituales cahítas con relación a las narrativas míticas sobre el *trickster*⁸

8. El *trickster* o “embaucador” es una figura mitológica relacionada comúnmente con la travesura, la broma y la burla. Para Pouwer (1981), el *trickster* condensa relaciones de ambigüedad, ambivalencia y contradicción. A su vez, Makarius (1969, 1970) supuso al *trickster* como personaje mítico violador de tabúes, vinculado con el contacto de la sangre de un consanguíneo y, en especial, con la sangre menstrual.

de diferentes grupos autóctonos de África, Oceanía y América, así como de grupos amerindios de Estados Unidos.

Entre los estudios más recientes dedicados a la tradición oral de los mayos se encuentra el de Rayas Aldana (2005), quien presenta relatos de diversa índole de los habitantes del poblado de Juan José Ríos (Guasave, Sinaloa). En él se puede verificar la prosa prolífica de sus lugareños ante eventos de los más comunes, rememorados y de encuentro con lo sagrado.

En lo general, con excepción de trabajos como los ya citados de Mondragón, Tello y Valdéz (2002), del Programa de Desarrollo Cultural Yoreme (2005), de Beaumont (2003), de Olmos (2005) y de otros escritos menores de acceso limitado o en los que en el desarrollo de un tema particular se presenta alguna narrativa notable —como Chávez, Gómez y Rodríguez (s.f.), Matuz (coord., s.f.), Varios autores (1999), Yucupicio (2003), Buitimea (2007), Cruz (2012) y Gómez (2013)—, hoy en día casi no existe estudio o recopilación exhaustiva inédita de fácil acceso sobre la narrativa mítica verbal contemporánea de los mayos sonorenses ni sinaloenses.

La difusión y publicación de las incipientes referencias analíticas explícitas con respecto a su literatura oral (Olavarría, 1987: 250-254; López Aceves, 2011, 2013) provienen, en su mayoría, de los etnógrafos clásicos de los mayos (Beals, 2016; Crumrine, 1973, 1974a; Ochoa, 1998) o de textos privados que datan de hace algunos años y que fueron dados a conocer por Olmos (2005: 229 y ss.). Acaso entre los nuevos estudios que han actualizado, documentado y emprendido un análisis sobre mitología verbal recogida en campo por los propios etnógrafos, se encuentran los trabajos de Sánchez (2011, 2013, 2021), Camacho (2013, 2015, 2017, 2019), Ballesteros (2019) y Mora (2020). Mención especial merece el trabajo de Vázquez y Aguilar (2019), producto “de más de treinta años de trabajo continuo” (Vázquez y Aguilar, 2019: 15), en el que presentan diez narrativas transcritas de la lengua vernácula con su correspondiente traducción al español.

Por otra parte, si se ha avanzado lo suficiente en la recopilación y difusión de la mitología verbal de los mayos, falta considerar que ésta ha presentado una forma peculiar de reproducción en ciertas antologías: en lo que quizá sea la última gran reunión publicada de mitos indígenas de gran parte del país (Ramírez, 2014a, 2014b, 2014c y 2014d), para la cual la autora consultó cerca de mil quinientos textos (Ramírez, 2014a: 12), sólo existe una referencia a la literatura oral de los mayos (Ramírez, 2014b: 115-116). Se trata de una adaptación que Ramírez realizó basándose en la adaptación que a su vez hiciera Olavarría (1987: 252-254) de varias narraciones mayos sonorenses recogidas de viva voz en la década de 1960 por Crumrine (1973: 1136 y ss.; 1974a: 45-46). Con ello, más que reproducirse por escrito, la palabra original de los narradores *yoremes* ha tendido a ser representada e interpretada. Además, en más de medio siglo es innegable un cambio intergeneracional en la población *yoreme*, cuyos narradores continúan reproduciendo —aun en español— la estética y el contenido mitológico propios de las grandes narrativas, según esperamos demostrar en este trabajo.

Si bien algunos relatos parecen dar cuenta de las hazañas de grandes héroes culturales pertenecientes a auténticos ciclos mitológicos (“El Flechador del Cielo”, por ejemplo), tampoco constituyen

un corpus excelso de episodios que, encadenados a una sucesión de eventos cosmológicos, constituyan una gran narrativa; como por ejemplo, el *Popol Vuh* (Recinos, 2013). Lo que hallamos son variaciones sobre diversos temas míticos, cuyo fundamento se repite bajo distintos contextos y personajes en los que se revelan aspectos de un sistema. En este sentido, las narrativas que constituyen esta recopilación fueron seleccionadas y organizadas de acuerdo con cinco temas principales —que más adelante se explicarán—, cuyo contenido determinó una segunda organización del material con base en narrativas menores pero que, debido a los elementos compartidos con aquellas, los alumbran o permiten destacar otros aspectos no contemplados en la narrativa principal.

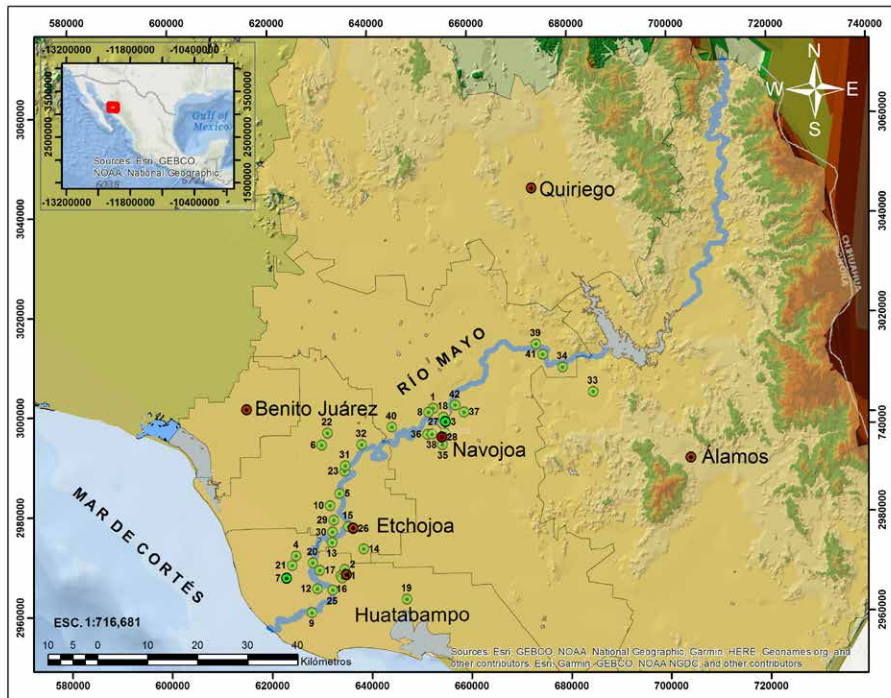
Lo anterior tampoco sugiere que no puedan producirse textos escritos por miembros de las propias comunidades indígenas, donde el ejercicio de escritura se compromete más que la transliteración y traducción de la oralidad sagrada (cfr. Evers y Molina, 1992a). Ejemplo de ello es el *Testamento* de don Alfonso Florez Leyva —indígena yaqui que, ante alguna circunstancia, sintió la necesidad de transmitir por escrito la “historia verdadera” del origen cosmogónico de su pueblo—, en el que se advierten elementos provenientes del Antiguo Testamento y de la narrativa mítica verbal yaqui (cfr. Evers y Molina, 1992b).

En el caso de la narrativa mayo, existe la publicación de las conversaciones que el Consejo de Ancianos de Cohuirimpo mantuvo durante cuatro años con claros intereses políticos (Flórez et al., 2014). Semejante a un comunicado, en él se plasman reclamos al mundo *yori* y se distingue la “ley europea”, asociada con la falsedad, y la indígena, la “ley verdadera”. Se enfatiza que ser *yoreme* es estar como parte de la naturaleza, saber respetar y hablar siempre con la verdad. En esta defensa de su cultura, remiten a aspectos de mitología (el árbol sagrado, el mar, el venado y el panal), otorgándoles significados identitarios, como el que asocia a los ocho cuernos del venado con los “ocho” pueblos originarios mayos, al panal con la familia y la comunidad, entre otros (*idem*).

Finalmente, es importante mencionar que la práctica del registro escrito de distintos aspectos de la cosmología mayo por parte de los *yoremes* es algo que se sigue reproduciendo. Tal es el caso del texto inédito de Hilario Quiñones Osuna (2015), mayo de la localidad de Los Bahuises, Navojoa, quien por su propia voluntad realizó una etnografía de la *Warexma* en Pueblo Viejo (Navojoa), en la que él participa asumiendo el cargo de Pilato. Dicho libro contiene además diversos mitos, así como dibujos del mismo autor que ilustran los relatos y ciertos pasajes del ritual. El título de su obra, *El evangelio según don Pablo*, subraya no sólo la iniciativa creadora y difusora de Quiñones, sino una postura auténtica desde la cual su “costumbre” toma la forma de una palabra sagrada a su modo, una transformación *yoreme* de la historia verdadera, enseñanzas y milagros del Jesucristo bíblico en el río Mayo, cuyo texto es producto de las largas conversaciones que sostuvo con un anciano de su comunidad, don Pablo Jusacamea, quien fungió dieciséis años como *kobanaro* de Pueblo Viejo (Navojoa) hasta su muerte en 2005.

Los ejemplos anteriores yaqui y mayo permiten aclarar que lo que aquí se presenta no pretende sustituir o emular este tipo de escritos emanados desde la comunidad. Si bien éstos pueden generarse a propósito de cuestiones coyunturales en el ejercicio legítimo de su pleno derecho a autogobernarse, o

sobre la base de cualquier otro argumento, existe una diferencia cualitativa entre este tipo de textos y el presente material, tanto en aspectos de registro escrito como en las premisas intelectuales de elaboración.



● 1. Loma del Refugio, Navojoa.	● 22. Bayáorit, Etchojoa.	Simbología Elevación
● 2. La Trinidad, Huatabampo.	● 23. El Rodeo, Etchojoa.	
● 3. Pueblo Viejo, Navojoa.	● 24. Hermosillo. ^[1]	
● 4. La Rueda, Huatabampo,	● 25. La Primavera, Huatabampo.	
● 5. Alto Guayparin, Etchojoa.	● 26. Etchojoa.	
● 6. Buaysiacobe, Etchojoa.	● 27. Colonia Nogalitos, Navojoa.	
● 7. Las Mamias, Huatabampo.	● 28. Navojoa.	
● 8. Los Bahúises, Navojoa.	● 29. Sahuarai, Etchojoa.	
● 9. Los Buitores, Huatabampo.	● 30. Villa Tres Cruces, Etchojoa.	
● 10. La Línea Basconcoabe, Etchojoa.	● 31. Huirachaca, Etchojoa.	
● 11. Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo.	● 32. Jitonhueca, Etchojoa.	
● 12. El Júpate, Huatabampo.	● 33. Osobampo, Álamos.	
● 13. La Bocana, Etchojoa.	● 34. Tres Hermanos, Navojoa.	
● 14. Mabejaqui, Etchojoa.	● 35. Santa Bárbara, Navojoa.	
● 15. Bacame Viejo, Etchojoa.	● 36. Tetanchopo, Navojoa.	
● 16. La Ranchería, Huatabampo,	● 37. El Chivucú, Navojoa.	
● 17. Buiyarumo, Huatabampo.	● 38. El Centenario, Etchojoa.	
● 18. Guaymitas, Navojoa.	● 39. El Tablón, Navojoa.	
● 19. Luis Echeverría, Huatabampo.	● 40. Punta de la Laguna, Navojoa.	
● 20. Zamicarit, Huatabampo.	● 41. Barrio Cantúa, Navojoa.	
● 21. Pozo Dulce, Huatabampo.	● 42. Sivacobe, Navojoa.	
^[1] Capital del estado, localizada a unos 330 km de distancia del Valle del Mayo.		

Mapa 1. Localidades indígenas en las que se registraron los relatos y el río Mayo. Elaborado por Arqgl. Pablo Fernando de Jesús Pérez a partir de datos de INPI, 2020.

Por lo que a nosotros concierne, nos hemos limitado a hacer la transcripción de los relatos. Asimismo, la presente compilación emana de múltiples voces —la inmensa mayoría varones— adscritos a una decena de comunidades rituales distintas, y que fueron entrevistados en el ámbito doméstico o en el comunal durante la celebración de ciertas festividades religiosas. Las localidades en las que fueron recopilados los relatos se extienden por toda la zona *yoreme* del río Mayo, desde Las Mamias, municipio de Huatabampo, hasta Osobampo, municipio de Álamos, entre las que existen más de 70 km de distancia (véase mapa 1).

En contraste, la firma de los autores de aquellos escritos semejantes al *Testamento*, se torna relevante desde el momento en que los eventos ahí narrados tienen que ver más con una visión particularizada del mundo. Resultaría interesante continuar con estas diferencias significativas entre un tipo de texto y otro. Sin embargo, por ahora nos parece más apremiante tomar ejemplos semejantes a los escritos de don Alfonso Florez Leyva y de Hilario Quiñones para confirmar la existencia de una gran tradición oral (junto con atisbos de escritura) persistente entre los *yoremes* de Sonora que, desde luego, sigue siendo necesario destacar.

A continuación, intentamos contextualizar este aspecto y, aun cuando los relatos recopilados no fueron recogidos en la lengua vernácula, consolidan la importancia de la presente publicación.

Perspectiva antropológica sobre la narrativa mítica de los mayos

Estudios que nos anteceden en el tema establecen que los mayos no comparten los mitos de origen de sus vecinos yaquis. Quizá lo anterior no tendría mayor relevancia de no ser porque este supuesto tiende a imponer cierto sesgo en las indagaciones posteriores sobre la narrativa mítica de nuestro grupo de referencia, reproduciendo así una imagen ya conocida en la que los mayos aparecen asociados a la idea de carencia o de pérdida frente a sus homólogos yaquis.

A pesar de tener una misma matriz cultural, los mayos no comparten con los yaquis los mitos de origen, aunque señalan que existe un origen común. Este hecho es sobresaliente porque realmente estos grupos comparten muchos rasgos culturales, además de haber experimentado procesos sociales parecidos, entre ellos las luchas armadas en defensa de sus territorios. Esto nos lleva a pensar que los mayos perdieron esos mitos en la medida de su incorporación al modelo nacional, o los yaquis desarrollaron los mitos de origen y territoriales a partir de la búsqueda de un sustento simbólico para fundamentar ideológicamente la defensa de su espacio sagrado (Moctezuma, Olavarría y López Aceves, 2003: 137).

Si bien algunos de estos autores han presentado en artículos más recientes un panorama general sobre mitología de los mayos con información de primera mano (cfr. López Aceves, Harriss, Moctezuma, 2010; Moctezuma, López Aceves y Merino, 2015), este antecedente insoslayable pone en perspectiva la relevancia del presente material.

Aquí el lector encontrará relatos como el de “Juan Venadero”, que narra el origen del Flechador del Cielo, personaje común en la narrativa de yaquis y mayos. De hecho, tanto unos como otros suelen identificarlo con el nombre de “Juan” o, en su lengua vernácula, *Suáwaka* (los yaquis) o *Suawaka* (los mayos), también nombrado entre estos últimos como *Sujjan* o *Sujjuan* (Moctezuma, 2014: 1144; Camacho, 2017: 113). Incluso, entre los yaquis, Beals dio cuenta de que el “jefe de los animales” era referido como *Suawaka*, cuya apariencia se asemejaba a un venado de tamaño pequeño que entre su cornamenta llevaba un panal de abejas. Entre los mayos, el autor estadounidense lo refirió como *Kambúha*, cévido de hocico o rostro negro (Beals, 2016: 110-111).⁹ Se sabe de la existencia de relatos mayos en los cuales una Vara o un *Kutta Verde* (Palo Verde) es variante del mito de la Vara Parlante, ampliamente conocido entre los yaquis (cfr. Painter, 1986; Spicer, 1994; Crumrine, 1997b; Giddings, 2008; Lerma, 2014; entre otros). Sobre este tema ya se pueden advertir diversas transformaciones con ciertos elementos provenientes de otras narrativas mayos, en las que el mezquite, por ejemplo, a través del llamado del sacerdote, supone una conversión al cristianismo, ahí donde en la narrativa yaqui el mensaje de la Vara Parlante augura una separación entre animales y humanos (cfr. Giddings, 2008; Matuz, s.f.; Camacho, 2019).

Por lo anterior, en contraste con lo enunciado por los autores citados, sostenemos que la narrativa mítica de los mayos sí comparte mitos de origen con los yaquis. Esto lo afirmamos no sólo basándonos en la información aquí presentada, en la que claramente se habla de personajes bastante recurrentes en los relatos yaquis, sino que lo confirmamos convencidos de que muchos de los mitos mayos hasta ahora conocidos, aun cuando no mencionen a uno solo de dichos personajes yaquis, establecen relaciones de transformación con múltiples mitos de este grupo y, como tal, refieren a los mismos temas. En efecto, en los sistemas de representación mítica es necesario trascender lo que se muestra como “evidente” para acceder a principios que operan en niveles más abstractos. Por lo tanto, en nuestra opinión, más allá de introducir una barrera entre ambas tradiciones narrativas con respecto a los mitos de origen, es apremiante realizar estudios comparativos que trasciendan la búsqueda de similitudes manifiestas.

Por otro lado, afirmamos que la historia de los mayos respecto a la defensa de su territorio ancestral frente a los grupos dominantes sí ha incentivado la reproducción de códigos míticos (cfr. Clavero, 1994; Flórez et al., 2014). Más aún, entre los yaquis ya se ha precisado distinguir entre “territorio” y “espacio” para superar los estudios enfocados en su lucha política, mismos que suelen no tomar en cuenta que ésta se deriva de una estrategia más amplia relacionada con la defensa de una compleja concepción sagrada del universo (Lerma, 2014: 39).

Siguiendo con la concepción del espacio y el territorio, en el artículo citado se circunscribe el territorio simbólico de los mayos a sus centros ceremoniales y espacios domésticos, ya que “[...] sólo

9. En la actualidad, entre los mayos tampoco es ajena la imagen de un venado que lleva incrustado entre las astas un panal de abejas silvestres, un “jefe de los venados”, que también puede aparecer con ojos rojos y de capacidades auditivas extraordinarias (Camacho, 2015: 16). Este personaje sale al encuentro de los cazadores para retarlos (véase en este trabajo: “Cacería del venado”). Cabe señalar que una entidad mítica llamada Zipa, protectora de los venados y que porta un panal de abejas silvestres en las astas, es recurrente entre grupos mayenses contemporáneos (cf. Olivier, 2015: 175; Olivier, Chávez Balderas y Santos-Fita, 2019: 23).

determinados elementos del monte conservan de cierta manera su valor sagrado” (Moctezuma, Olavarría y López Aceves, 2003: 142). Si bien es cierto que no existe una delimitación precisa del espacio correspondiente a una “tribu mayo” reconocida por el Estado mexicano —como sí sucede entre los yaquis—, las referencias a una geografía sagrada en tanto “unidad” a lo largo del río Mayo son constantes en la narrativa mítica.

En esta compilación, el lector puede consultar el relato “*Paxkölabampo* y el camino del encanto”. En él se reproduce la idea de una especie de ruta que conecta la costa con la sierra a través de distintos lugares sagrados: aguajes, arroyos, barrancas y, sobre todo, cerros-cuevas, umbrales para acceder al “Poder del Monte”, haciendo mención especial del emblemático cerro del Bayáorit.

En efecto, el Bayáorit es uno de los cerros más importantes en la cosmovisión de los mayos de Sonora. Está ubicado en el centro del Valle del Mayo y su nombre original es *Baa Yaut Kawi*, traducido como “Cerro Autoridad del Agua”. Es el más vistoso de todo el valle, por lo que también se le denomina “Jefe de los Cerros” o “Cerro Mayor”. Todavía en la primera mitad del siglo xx, el Bayáorit estaba rodeado por una gran laguna y en 1913, desde aquel lugar, el guerrillero Miguel Totoligoqui (o *Totoligoqui*, “Pata de Gallo”) dirigió un ataque contra las haciendas recién establecidas en el valle (O’Connor, 1989: 1). Aunque la narrativa mítica sobre este personaje histórico parecería no ser prolífera, su figura está ligada al cerro y, por supuesto, a la defensa del territorio.

El relato “Totoligoqui y Juana Bajeka”, que también forma parte de este número, da cuenta del geosímbolo (el Bayáorit) y de ambos personajes tenidos como héroes por haber luchado contra los intereses colonizadores. El relato es, de hecho, un mito de origen pues Totoligoqui se presenta como portador del mensaje frente a la llegada de los españoles, semejante a como, en el caso yaqui, la Vara Parlante predijo el destino de los seres antediluvianos.

Con todo, el cerro del Bayáorit está lejos de ser el único lugar que condensa este tipo de relaciones en la cosmología de los mayos. Por ejemplo, se afirma que algunos cerros ubicados en las inmediaciones de la ciudad de Navojoa conservan ocultas las armas de los antiguos rebeldes indígenas, o que ciertas cuevas adentradas en las montañas cercanas a Álamos sirvieron para ocultarse del ejército. Las referencias de este tipo nos llevan a cuestionar la opinión de Moctezuma, Olavarría y López Aceves (2003: 141), quienes aseguran que los mayos carecían de un lugar semejante a la sierra del Bacatete que les permitiera refugiarse en tiempos de guerra. Si bien es cierto que el Bayáorit no es comparable en términos estratégicos con la imponente sierra yaqui, es preciso enfatizar que la geografía sagrada de los mayos de ninguna manera se limita a esta microrregión. En cambio, ella se extiende hacia el oriente hasta adentrarse en la formidable sierra de Álamos, incorporando diversos parajes que, como el mismo Bayáorit, operan como haces de relaciones a partir de los cuales la defensa del territorio se funde con los mitos de origen, reproduciéndose en el pensamiento de los *yoremem*.

De manera general, consideramos que la mirada antropológica sigue en deuda con los mayos y los yaquis en tanto no ha proporcionado un análisis comparativo exhaustivo, fundamentado en un trabajo de campo prolongado, incluyendo la observación de los procesos de escenificación y contextos

rituales. Esta misma recopilación no escapa a la crítica debido a que los relatos no han sido recogidos en la lengua vernácula, sino directamente del español, aunque este aspecto lo abordaremos con mayor detenimiento más adelante. A pesar de ello, consideramos que este material contribuye a despertar el interés sobre la narrativa oral de los mayos y a promover los estudios sobre las manifestaciones verbales y no verbales entre los cahítas en tanto elementos de un sistema de transformaciones. En todo caso, se requieren estudios sobre el *Yoremnokki* o lengua mayo, especialmente desde el ámbito de la etnosemántica: estudios con dicho perfil sobre ambos grupos cahítas son precarios.

En este punto aclaramos que en este trabajo no pretendemos elaborar un análisis comparativo sobre mitología. Nuestro propósito es más sencillo: sumergir al lector en un viaje a través de la literatura oral de los mayos de Sonora, la cual continúa reproduciéndose en la vida cotidiana y ceremonial. Esto último justifica el material que ponemos a disposición del público.

Como hemos dicho, si bien un estudio sobre narrativa oral estaría incompleto sin contar con su contraparte mítica no verbal, consideramos cumplido nuestro propósito al presentar esta pequeña muestra del gran acervo intelectual de los mayos.

Finalmente, para concluir con el estado de la cuestión que, a nuestro entender, continúan siendo insuficientes los textos sobre mitología cahíta en el río Mayo, destacamos ciertos aspectos de interés particular en el contenido de esta recopilación. Uno de ellos se relaciona con la presencia de ciertas entidades míticas prácticamente inéditas en el caso mayo —como el “Flechador del Cielo”, mejor conocido como *Sujjuan* o *Sujjan* (cfr. Moctezuma, 2014: 1144; Camacho, 2017: 113), y el *Teémussu*, el monstruo subterráneo vinculado con la Tlantepuzilama, la anciana de dientes de cobre de tradición yutonahua y de otros grupos de distinta filiación lingüística (cfr. Olivier, 2004; 2005)—, hasta con personajes contemporáneos de la cultura popular convertidos en personajes de ficción narrativa. Esto último demuestra la genialidad de nuestros interlocutores, quienes en su labor “mitopoética” reformulan los mitos y los actualizan en función de su contexto social particular (cfr. López Austin, 2003: 274). Dichos casos están representados por los relatos sobre personajes de fama internacional del medio artístico y televisivo, cuyas historias de éxito impactan particularmente en la sociedad local debido los vínculos afectivos que poseen con la región, y cuyas profesiones, cantantes de música grupera o jugadores de béisbol, permanecen en el gusto de los lugareños.

A continuación, damos cuenta de la perspectiva desde la cual partimos para recopilar, de viva voz de nuestros interlocutores, la narrativa mítica verbal, y la manera en que hemos procedido para presentarla al lector, respetando en la medida de lo posible las palabras registradas en grabadoras de sonido electrónicas. Cabe señalar que la mayoría de las entrevistas las realizamos de manera independiente, y otras veces en conjunto; en ocasiones fuimos acompañados por las siguientes personas, a quienes agradecemos sus valiosos aportes: Luciano Espinoza Medina (†), Guillermo Mora Reguera, Emmanuel Ramos Rosales y Pablo César Sánchez Pichardo.¹⁰

10. Sus participaciones intelectuales en el resultado del material recopilado se indican en nota al pie de cada narración. Nuestras intervenciones como entrevistadores también se señalan en la transcripción de las narrativas y, acaso, existe una mínima variación de acuerdo con la forma de transcribir el material recopilado por cada uno de nosotros.

Es importante ponderar nuestro tratamiento del material recopilado luego de la crítica de Morábito (2014) al método de transcripción de la narrativa oral común entre los antropólogos con fines, a decir del literato, meramente documentales o rescatistas (*ibidem*: 24), pero cuyo texto resultante califica de “material crudo y poco hospitalario” (*ibidem*: 8) y de “redacción rupestre” (*ibidem*: 9). Por lo que a nosotros concierne, esperamos destacar las bondades de este método de transcripción sin menguar el interés académico, estético o de difusión.

Recopilación, traducción, transcripción y transliteración de la narrativa mítica

En más de medio siglo de investigación intermitente sobre la llamada “narrativa popular”, ciertos grupos indígenas despertaron el interés de estudiosos con relación a las discusiones académicas de la época acerca de “lo propio” y “lo ajeno” en las culturas amerindias (Miller, 1956: 4). Los mitógrafos pioneros, que recopilaron una muestra importante de narrativa indígena, identificaron la gran dificultad para acceder a ellos, de escucharlos en palabras de sus propios protagonistas. En principio, no era que los pueblos indígenas carecieran de narrativa oral o si ésta se derivaba únicamente de la época novohispana, sino que los relatos pudieran transmitirse a personas ajenas a la comunidad, representadas por el propio etnógrafo (*idem*). Las tareas de recopilación, traducción y transcripción han logrado fijar por escrito aquella oralidad reproducida durante generaciones, cuyo asunto ha hecho correr mucha tinta sobre la forma de acceder a este ámbito por medio de la escritura u otros soportes distintos a aquellos que le dieron origen.

Esto concierne a una de las principales críticas que ha recibido el tratado más completo de mitología amerindia. En efecto, en los siete volúmenes que constituyen las *Mitológicas* —los cuatro volúmenes de las *Mitológicas* propiamente dicho (Lévi-Strauss, 1968, 1970, 1972, 1976)—, más *La vía de las máscaras* (Lévi-Strauss, 1981), *La alfarera celosa* (Lévi-Strauss, 1986) e *Historia de Lince* (Lévi-Strauss, 1992), el autor evitó deliberadamente hacer uso de mitos provenientes de México y de Centroamérica, reduciendo su presencia a unos cuantos relatos que esporádicamente salpican su magistral obra. Para el autor, dicha omisión se justifica en el hecho de que tales mitos fueron “[...] presentados por letrados, [que] exigirían un prolongado análisis sintagmático antes de hacer cualquier uso paradigmático [...]” (Lévi-Strauss, 1968: 178). Así, los mitos de tradición escrita se diferenciarían de los de tradición oral dado que aquellos habrían pasado por un ejercicio intencional de escritura, transformándose en función de principios muy distintos y volviéndose imperativo clarificar esta diferencia. Por su parte, Leach consideró este planteamiento como una exageración, ya que el método empleado por Lévi-Strauss era igualmente válido para los pueblos que presentaban una mitología de tradición escrita. Así lo demostró en su estudio sobre el Génesis (Leach, 1969).

De alguna manera se reconoce que la información etnográfica e histórica de los pueblos ágrafos —lo mismo que la de los mitos de tradición escrita— ha pasado por un proceso de escritura y de reescritura y, por lo tanto, “las múltiples interpretaciones con fines diversos” que habrían podido

agregarse o haberse cambiado de manera intencional, no abren una grieta abismal entre escrituras “originales” y escrituras “secundarias”. Sobre todo, porque, a decir de Leach, “a pesar de las adiciones y arreglos [...] por parte de los editores, su estructura o patrón de relaciones permanece sin mayores cambios [...] las narraciones del Antiguo Testamento conservan las mismas estructuras a pesar de todas las modas cambiantes en teología” (Leach, *ápod.* Castellón, 1997: 62).

De acuerdo con Castellón, Leach sostuvo que, por encima de cualquier intencionalidad moral o adiciones y arreglos por parte de los editores, existe un “mensaje que no necesariamente fue plasmado de manera intencional por los escritores o editores, es decir, aún sin proponérselo, ellos trabajaron sobre una forma o una estructura a la que se limitaron a quitarle y agregarle nuevos detalles de acuerdo con sus intereses” (*ibidem*: 63). De ahí que las historias presentadas como mitos o los mitos presentados como historias deban trabajarse como unidad, como un texto único, donde los acontecimientos se encadenan a un ordenamiento susceptible del análisis estructural. Pero si esta forma de transmisión de la palabra oral a la escrita fue sostenida por los usuarios de una misma herencia cultural (cuando menos con relación a textos litúrgicos judeocristianos) sin cambios significativos en su estructura durante cientos de años, nos preguntamos si lo mismo ocurre con las plumas de letrados —ajenos a las sociedades de los mitantes— que intervienen el material recopilado de las sociedades nativas contemporáneas con el fin de otorgarles “unidad lingüística y estilística [para acercarlos] al gran público” (Morábito, 2014: 7). ¿En qué medida la estructura que subyace a los textos rebasa las intenciones subjetivas de los editores, sean estos literatos, evangelizadores o etnógrafos? Es difícil establecer una respuesta definitiva a esta cuestión, pues una reflexión sobre este punto requeriría del análisis estructural, tomando como material los textos intervenidos con fines literarios y las narraciones recopiladas en campo, e incluso aquellos textos transcritos por los misioneros siglos atrás.

Con todo, las sugerencias que encontramos en trabajos como el de Morábito nos parecen problemáticas, sobre todo cuando se plantea que, para que el lector no especializado pueda acceder, mediante la escritura, al universo narrativo verbal de cualquier grupo indígena que cuente con una tradición oral propia, debe recurrir antes a los textos reescritos de su pluma —es decir, la de Morábito— y no a las transcripciones. En todo caso, pensamos en la legitimidad para adjudicarse la autoría de narrativas —por muy reescritas que se quieran publicar o reeditar— que han estado ahí, en textos de recopilación o en boca y oídos de los usuarios de sus propios universos narrativos que han sabido transmitirlos con vivacidad y suma belleza. Si bien Morábito acertadamente admite “[...] tener conciencia de la fractura que separa un cuento oral de su plasmación escrita, no con el propósito de atenuarla sino, por el contrario, de no esconderla” (*ibidem*: 12), los temores en cuanto a su ejercicio literario de “traducción” para no cometer “fraude” no se ven en el límite por su manera de proceder, sino por el producto final que dice ofrecer.

Sin embargo, también es cierto que, en la literatura antropológica, al escribir, transcribir, traducir y reescribir la narrativa oral, se emplean —a veces sin aclararlo al lector— algunos de los recursos literarios que estamos cuestionando. Por ejemplo, Olavarría (1987: 247) y Lerma (2014: 46)

“reconstruyen” algunos de sus relatos a partir de dos o más narrativas. Si bien como receptor a veces se cree reconocer “esas versiones tan pronto como lee o escucha las primeras líneas de un cuento” (Morábito, 2014: 13), otras veces no puede ser de esa forma. En todo caso, cualquiera de ambas posibilidades debería ser demostrada durante el proceso de análisis, a partir del manejo del código por parte de quien es ajeno a la cultura que se propone comprender, pues el sentido más profundo no puede revelarse *a priori*.

Por lo que a nosotros concierne, no es nuestro interés disimular las palabras expresadas por nuestros interlocutores “mediante un ejercicio de conservación de la oralidad en un frasco de vidrio” (Morábito, 2014: 16), sino justamente señalar, a través de los signos de puntuación y de otros recursos, que el tipo de narrativa aquí presentada —y que el público tiene oportunidad de leer— fue emitida (y continúa emitiéndose) de viva voz, en contextos rituales o cotidianos, en cuyo caso la veneración y respeto no se opone a la risa, pues ésta también puede ser sagrada. En este sentido, no vemos ningún tipo de menoscabo estético a la manera de registrar el habla de las personas que, comunicándose con el etnógrafo en una lengua que por lo regular no es la vernácula, reproduce para unos oyentes ajenos a la comunidad (y, por lo común, a petición del interesado) imágenes ligadas a un universo cultural sagrado que ellos mismos aprendieron más allá de las palabras.

En este punto admitimos y reconocemos nuestra incompetencia lingüística para comunicarnos en *Yoremnokki* con la mayoría de nuestros interlocutores, quienes nos honraron accediendo a contar-nos en español las historias sagradas que aparecen en este número de la revista. Si bien, durante las últimas décadas los jóvenes han adoptado el español como primera y única lengua, lo cual muestra la amenaza del desplazamiento lingüístico (Moctezuma, 1987), aún en zonas donde el uso de la lengua vernácula está asegurado durante las siguientes dos o tres décadas, encontramos personas de más de 80 años que son bilingües (únicamente conocimos a una mujer de más de 90 años monolingüe del *Yoremnokki* hace más de una década). En este sentido, si bien como apunta Jáuregui “Lo que se requiere es que recopilemos los mitos en la lengua original de su narración para hacer la transliteración y la traducción al español” (Olguín, 2013: 69), en el caso mayo, muchas de estas narrativas están ya, por decir de alguna forma, en su lengua de adopción, la cual opera como “original”.

Durante las narraciones, muchos de nuestros interlocutores *yoremes* reprodujeron diálogos o aludieron palabras precisas en *Yoremnokki*. En un caso, hemos recurrido a algunos diccionarios mayo-español y, precisamente, a la norma de escritura del *Yoremnokki* (INALI, 2017) para verificar la ortografía y hacer la transliteración. En otros casos, sin embargo, fue necesaria la ayuda de dos jóvenes yaquis, Francisco Nicolás Matus Buitimea y Julia Alejandra García Nieblas, quienes nos apoyaron en la tarea de transliteración de palabras de la lengua vernácula.¹¹

Estamos conscientes de que este estudio poco o en nada ayuda al fortalecimiento de la lengua mayo pero, como hemos dicho en líneas anteriores, esta recopilación no nació en el

11. Los traductores leyeron los materiales con la transliteración que hicimos de las palabras en lengua vernácula y reescribieron los textos en lengua vernácula apoyándose de las grabaciones originales. Posteriormente, la redacción final fue cotejada con la norma de escritura del *Yoremnokki* referida anteriormente.

contexto de una investigación lingüística o de rescate del *Yoremnokki*, sino de nuestro trabajo de campo, cuyos primeros resultados etnográficos pueden consultarse en la bibliografía. Reiteramos, entonces, que nuestro propósito principal es difundir la narrativa oral de un grupo amerindio del noroeste de México, el cual requiere de mayores estudios antropológicos (incluidos precisamente los lingüísticos). En este sentido, es justo destacar una vez más la pertinencia y el valor de este trabajo, ya que estas narrativas están ligadas a un presente etnográfico único e irrepetible.

Por otra parte, con relación a la lectura de los relatos, pedimos al público mantener una disposición plena y consciente para acceder al tipo de escritura que hoy ponemos a su disposición. Le invitamos también a que adopte una actitud distinta frente a la que comúnmente tendría ante una novela o un cuento salido de la pluma de destacados literatos. En ese sentido, hemos intentado dar cuenta de aquellos sonidos que, por lo regular, no se especifican, como cuando el narrador recurre al silencio o a sonidos guturales para enfatizar su mensaje: risas o indiferencia, entre otros, y que señalamos explícitamente en las transcripciones mediante puntos suspensivos. También mostramos entre corchetes algunas de nuestras intervenciones, las cuales influyen en el desarrollo de la narración. No dudamos en que este tipo de escritura también le conducirá al lector al disfrute de la narrativa de tradición oral a cargo de mitopoetas excepcionales.

A continuación, exponemos la estructura del material, el cual hemos organizado en torno a cinco apartados temáticos, cada uno de los cuales se compone de una narración inicial dominante —que alude explícitamente a hechos cosmogónicos—, a la que se suman otros relatos secundarios —narraciones de distinta índole, pero que comparten el mismo universo narrativo sagrado— que enfatizan aspectos derivados de aquella. Los cinco apartados temáticos son los siguientes:

- I. El origen del Sol, los bienes naturales y la humanidad
- II. Los humanos y la vida silvestre
- III. El Flechador del Cielo y la Serpiente
- IV. El Dueño del Monte. Los dones del cerro y el *Paxko*
- V. El Viejo de la Cueva. De vaquerías, música y poder

Contenido de los relatos

Lo que presentamos a continuación no es un estudio de mitología verbal y mucho menos de carácter estructural. Tan sólo destacamos algunas aristas a través de las cuales hemos organizado los textos intentando evidenciar algunos de los asuntos coyunturales cuya variación se reproduce en distintos códigos de expresión verbal.

Algunos de los relatos reunidos en este volumen los hemos dado a conocer en nuestros respectivos estudios, en especial con relación a las entidades míticas de Zorra (Camacho, 2017; 2019) y Santiago-Pilato (Ballesteros, 2019), por lo que invitamos a su consulta al lector interesado.

I. El origen del Sol, los bienes naturales y la humanidad

Este rubro se constituye en torno a dos ejes relacionados con el astro solar, el Gran Organizador, cuyo origen o regularidad de su recorrido astral determina el paso de la continuidad a la discontinuidad. Esto se expresa en la disipación de las tinieblas y, específicamente, en la instauración de la alternancia cíclica entre día y noche. La regularidad del ciclo determina las estaciones, donde la alternancia climática se asocia con el comportamiento de algunos animales y con la aparición del maíz.

En el primer eje, sobre el origen del astro solar, tenemos que si el dominio del Sol funda la vida humana, la noche tendrá como figuras emblemáticas a los animales, especialmente de carácter fiero, como la culebra, el coyote y otros personajes pertenecientes a una zoología fantástica. Sus hábitos son contrarios a las normas que rigen la vida en sociedad: cometen canibalismo, incesto, asesinato de consanguíneos, etcétera. Si las reglas del Sol permean la vida en sociedad precisamente durante su paso por el día, el ámbito nocturno será proclive a todo tipo de transgresiones.

En este contexto se circunscribe el relato “Pleito entre Sol y Luna”, puesto que cada astro se define como jefe de su ámbito respectivo. Esta diferencia antitética entre ambos cuerpos celestes ya se había anunciado en el primer relato, “Origen de Sol y Luna”, pues ésta se deriva de la creación del Sol, semejante, aclara el *mitante*, al nacimiento de Eva a partir de una de las costillas de Adán. Aquí hallamos un nuevo código de significantes, opuestos y complementarios, bajo los elementos masculino y femenino. Sol y Luna se originan de un mismo cuerpo cuyo desdoblamiento es réplica de la identificación-oposición entre una persona “pobre” y otra “rica”. Bartolomé denominó “mitología de privación” a la existencia de relatos de tradición oral indígena en los cuales la pobreza “...opera como una estructura subyacente que condiciona la reiterada aparición de ciertos mitemas similares...” (2015: 218).¹² Así, este desdoblamiento temático de la aparición y rivalidad entre Sol y Luna se reproduce en este contexto, invirtiendo aparentemente los papeles de prestigio entre *yoremes* y mestizos. Si bien aquí se otorga un lugar mítico a la pobreza de los mayos frente a la riqueza de los *yoris*, la presencia del “rico” como agente antagónico del héroe cultural que dará origen al Sol, es decididamente de origen precristiano (cfr. Sahagún, 1969, t. 2: 258-262). Estos desdoblamientos de los protagonistas, cómplices o rivales, alude al tema de los gemelos, donde las situaciones cómicas no podían faltar. Los mayos les confieren poder, pues gozan de un lugar especial dentro la sociedad: hacen crecer las plantas o dañan a distancia, por ejemplo.

Otro ámbito de narrativas relacionado con la oposición-identificación de dos elementos que entran en combinación de alternancias es, justamente, luz y oscuridad. Por ello, en su etapa nocturna el Sol se identifica con el fuego, “como una boya”, dice el *mitante*. Aquí el desdoblamiento se reproduce en el ámbito del templo nativo (la enramada) y del templo católico (la iglesia), a partir de los cuales emerge el poder de los “oficios” —partidarios de “culto al Monte”— y, en especial, del *Paxköla*, el personaje ritual que preside el *Paxko*, el culto nativo solar de carácter predominantemente nocturno (cfr. Camacho, 2017; Mora, 2020).

12. Cursivas en el original.

El segundo eje sobre el movimiento del Sol tiene que ver con el código de los animales, en particular con un pez: el lenguado o la mojarra. En algunas versiones, la forma pleuronectiforme del primero evidencia el acontecimiento cosmológico cuando, al haberse atrevido a nombrar al Sol, fue aplastado por sus compañeros peces, creando así su regularidad cósmica. En otras variantes, es el mismo Cristo que, al ver aproximarse a los fariseos, reemprende la huida y arroja al mar al pescado que se estaba comiendo, donde la forma pleuronectiforme del lenguado es testimonio mítico del mordisco que le diera la divinidad.

El pez es el vértice que permite conectar los relatos de la aparición del Sol con el mitema ampliamente difundido entre los cahítas sobre la petición de lluvia a cargo del sapo. Si bien presentamos diferentes variantes que abonan a la comprensión de este mitema, destacamos la incontinenencia sexual del Sol y la consecuente amenaza de sobrecalentamiento de la Tierra, donde la traída de la lluvia al valle aparece como un elemento de distensión. Al ser un anfibio, el sapo también se muestra como mediador de los espacios acuáticos e ígneos, lo cual lo convierte en el personaje que no sólo trae la lluvia sino también el fuego (cfr. Giddings, 2008: 170; Olavarría, 1990: 53; Programa de Desarrollo Cultural Yoreme, 2005: 65). Por otra parte, es de notar que, a pesar de traer la lluvia, el anuro termina apeándose al ámbito escatológico.

La marcha del Sol queda instaurada a partir de su identificación con Jesucristo, cuya vida, pasión y muerte, entendidas como trayecto, son ejemplo de la vida en sociedad para los mayos. La regularidad cósmica fue posible con su muerte, una vez que la Madre Tierra acepta dejarse labrar por los primeros hombres a cambio de recibir, como alimento, sus despojos mortales. A su vez, los hombres podrán ser “amamantados” con los frutos que ella les proveerá, cerrando así un circuito de transacciones alimenticias entre la Madre Tierra y la humanidad (cfr. Crumrine, 1973: 1143).

La creación del tiempo mediante el curso del astro solar acarrea una serie de consecuencias para producir los alimentos de la Madre Tierra, cuyas señales están depositadas en algunos “animalitos del monte”. La presencia de las hormigas y de las mariposas, por ejemplo, indican el cambio de tiempo. También, destaca la presencia del maíz, cuyo uso ritual ha sido de suma importancia entre los cahítas.

II. Los humanos y la vida silvestre

Aquí destacamos la separación de los humanos de la vida animal, lo cual puede fungir como elemento de disyunción.

Ante el diluvio, el gato montés corre hasta la cúspide de un cerro para salvarse: los animales que lo siguen dan origen a los mayos, mientras que aquellos que permanecen en su sitio no trascienden o se convierten en bestias marinas. En este sentido, si el cerro —el lugar del refugio— se identifica con el templo católico, la vida religiosa se entendería como proceso de humanización o de culturización, un planteamiento ya desarrollado por Crumrine (1973: 1132). Asimismo, encontramos

una separación entre la vagancia de los animales y el sedentarismo de los humanos (Camacho, 2019: 369), cuya disyunción adquiere proporciones más profundas con respecto al mitema del alejamiento excesivo, tabú inverso al del incesto mítico (Ballesteros, 2022: 215). En un segundo relato, ante la llegada de los españoles —aunque, por otra versión, sabemos que se trata de “sacerdotes” (Matuz, s.f.)—, los mayos que no se atrevieron a acercarse a ellos y que permanecieron escondidos detrás de los árboles se transforman en iguanas. Ya López Austin (2009: 25) había identificado el “bautismo” cristiano como un elemento de conversión de los animales a humanos.

Ahora, si la regularidad del Sol implanta una serie de acciones implícitas para producir el alimento, el trabajo mal habido, la cacería excesiva o la flojera se posicionan como antagónicos de la vida social. En un caso, la sobreexplotación del monte mediante máquinas —entendidas como seres monstruosos— es atacada con flechas, metáfora de la producción acumulativa de los mestizos contra la que lidiaron históricamente los mayos (Crumrine y Crumrine, 1967: 716); en otro caso, la figura del holgazán da origen a animales como la tortuga caguama, o a flora como el tabaco. Este tema de la disyunción entre distintos principios sociales de organización también se alude en la creación de cerdos güeros y prietos, implicando el antagonismo entre *yoris* y *yoremes*; previamente, éste ya se había dado entre los propios mayos, entre los que atendieron a Cristo y los que se alejaron de él a su paso por el valle.

Gran parte del comportamiento animal ha sido plasmado en los cantos para la danza del Venado¹³ y, desde luego, en diversas narrativas verbales. El carburo y el zopilote nocturno son parte de estos ámbitos narrativos, lo mismo que el coyote, aunque éste aparece principalmente en los chistes sobre animales. Se trata de un ser poderoso, una especie de brujo que domina a sus presas a distancia, lo cual no impide que también aparezca como tonto frente a animales morfológicamente menos complejos como el pinacate. No es sino a partir de diversos ámbitos narrativos (cantos para la danza del Venado, relatos de experiencia y chistes) que los atributos ambiguos, contradictorios, ambivalentes y complementarios del coyote, lo revelan como *trickster* (véase nota al pie número 8).

En este apartado presentamos narrativas sobre diversos animales, pero destaca el perro como personaje antagónico del coyote, su gemelo. La disyunción entre ambos implica un proceso de culturización, reservando el lugar del monte al coyote en tanto ámbito incivilizado. Ya Crumrine daba cuenta de Caifás-Diablo, quien imita la creación de Dios: si Él crea la “gallina”, el Diablo el “tecolote” (o, véase en este trabajo, si uno crea un “perro”, el otro un “coyote”), y cuya derrota ante Jesucristo le implica retirarse al monte (Crumrine, 1973: 1137-1138). Así, resulta interesante que a una especie de tabaco silvestre se le conozca como “tabaco de coyote” (*wóhi biiba*) (Beals, 2011: 242), lo mismo que a un tipo de “bule” (*arókosi*) que sólo crece en el ámbito agreste, al que llaman *wóhi minnol* o “melón de coyote”, y aún con respecto al mezquite, una de cuyas variantes de menor tamaño es llamado “mezquite cimarrón”.

13. La narrativa poética verbal expresada en los cantos para la danza del Venado, así como su origen mítico, requiere de un estudio particular. Por el momento, remitimos al lector a las siguientes referencias: Evers y Molina (1987), Vidal (1997) y Gocobachi (1999).

Habíamos señalado que la separación entre humanos y no humanos puede acentuarse mediante la oposición, como cuando se conmina a no ofender la fauna, especialmente a las serpientes. Otro tanto puede hallarse a través del elemento de identificación, pues tanto los humanos como los animales poseen un patrón, el cual se encuentra en la cúspide de una jerarquía organizada en torno a un aparato de justicia. Éste es puesto a funcionar para aquellas personas humanas que transgredieron alguna especie de pacto original entre ambas partes, por ejemplo, cuando se mata animales por diversión y no por la necesidad de comerlos.

Finalizamos este apartado con personajes concernientes a una zoología fantástica cuya presencia es difícil de observar, aunque pueden traer beneficios a quienes entran en contacto con ellos, por lo regular, en el ámbito nocturno.

III. El Flechador del Cielo y la Serpiente

En este apartado encontramos un ámbito narrativo sumamente fértil relacionado con la transgresión y la acción reparadora del “Flechador del Cielo”.

En tiempos primigenios, Juan Venadero, el personaje central de este conjunto de mitos, asume el papel de deidad celeste, conocido como *Sujjan*, luego de haber sido un cazador de venados. Se convierte en el Vigilante del Mundo encargado de flechar a las serpientes que invaden la superficie terrestre originadas del incesto. Es decir, si Sol y Luna se habían creado de las mitades de un mismo cuerpo —el de un hombre pobre—, tenemos que el efecto contrario, la unión transgresora representada tanto por el eclipse como por el incesto, implica un retorno a la continuidad; una amenaza objetivada en la imagen de un cuerpo serpentino con una, dos o varias cabezas humanas, que atenta contra la existencia humana: la vida social instaurada por el astro solar. Tampoco es de extrañar que, en el origen del incesto, se halle el motivo o la condición inversa del hombre que se sacrificó para originar los astros: el dinero y, más precisamente, el tema del acaparamiento de riqueza entre personas consanguíneas. Sin embargo, estas transformaciones también alcanzan a Juan Venadero, quien pasa de habitar en la tierra como cazador de venados mediante trampa de lazo, a permanecer en el cielo flechando serpientes cuyas jaras se miran surcar el cielo como centellas.

Su paso del plano terrestre al celeste está mediado por la presencia de una mujer enigmática que beneficia a Juan Venadero (y a la humanidad) con la existencia de cinco tipos de maíz y, en específico, con la aparición de las tortillas (además del café). En otra variante, ella le “roba” la carne a Juan, lo que desata el mismo orden de acontecimientos narrativos: el héroe, en compañía del auro —un ave carroñera extrahumana (Zopilote Espíritu)—, va en busca de la misteriosa mujer al “Otro Mundo”, pasando las pruebas que se le imponen. De alguna manera, el don del maíz —o una disminución del consumo de la carne de venado— es previo para que la humanidad adquiriera su lugar en el mundo y obtenga al campeón que la defenderá de la amenaza del monstruo telúrico. De hecho, está vigente la idea de san Juan Bautista (otro de los personajes identificado con Juan Venadero o *Sujjan*) como proveedor de semillas (Beals, 2016: 106).

Tenemos pues el consumo de maíz (de condición celeste o calorífica) como remedio para que los hombres adquirieran su densidad adecuada frente al plano acuático o frío en el inicio de los tiempos. A la vez, la vagancia de Juan como cazador de venados se ve comprometida tras su matrimonio, cuando “caza” a la misteriosa mujer, en un enlace en el que parecieran intercambiarse los papeles de “cazador” y de “presa” (cfr. Olivier, 2015: 256). El siguiente canto mayo para la danza del Venado, dice en su traducción al español (Vidal, 1997: 133):

*Debajo del palo amarillo
la flor de la vinorama
hace de leche y aroma mis pechos.*

*Alzaré mi canto
de pétalos fragantes
para escanciar tu sed de lumbre,
cervatillo.*

La flor como metáfora del poder sexual femenino es un elemento claro en el contexto del *Paxko* (Camacho, 2017: 92; 2019: 387). Asimismo, este tipo de transacciones e inversiones entre cazador y presa ya ha sido destacado como juego erótico por Olivier (2015). En todo caso, el incesto es una aproximación excesiva que debe ser castigada, cuyo extremo opuesto es, justamente, la errancia (Ballesteros, 2022: 215). Pareciera que, en este conjunto de mitos, el plan divino termina por adquirir su consistencia adecuada, entre las propiedades frías y caloríficas, y entre la distancia-aproximación de los cuerpos.

En este apartado presentamos también el origen mítico de cierta ave identificada como Chichi porque da de “mamar” a los bebés cuando la madre llega a distraerse (cfr. López Aceves, Harriss, Moctezuma, 2010: 192 y ss.; Camacho, 2019: 150 y ss.).

Se dice que las prendas de los infantes no deben exponerse en la noche, así como tampoco los pechos de la madre lactante, pues el ave referida los contaminaría buscando enfermar al bebé. Incluimos este relato pues el ave devoradora y la serpiente aparecen, en la mitología de los antiguos mayas, como jefes del mundo oscuro, ligados al tema de la entidad de Vagina Dentada (Chinchilla, 2010: 122). Ya en la narrativa yaqui se hablaba de un “pájaro enorme”, devorador, jefe del mundo prehumano (Painter, 1986); y un interlocutor *yoreme* de Crumrine (1973: 1124-1125) aludía a un enjambre de *chichialim*, creaturas terribles de color negro parecidas a murciélagos, causantes de enfermedades.

Por lo que respecta al ave, sus dientes y senos denotarían la capacidad extrahumana de este ovíparo. Si la Madre Tierra y los primeros hombres ya habían hecho un convenio para acceder a una transacción alimenticia —frutos por restos mortales— (Crumrine 1973: 1143; Camacho, 2017: 212), el pájaro Chichi “amamanta” o “nutre” únicamente de manera transgresora, otorgando “muerte” en lugar de “vida”; con lo cual se revela como opuesta y equivalente de la Madre Proveedora, es decir, como Madre Terrible.

Entre los mayos, el tema de la Vagina Dentada ya ha sido abordado por Camacho (2017: 73 y ss.), cuya presencia se canaliza en diversas imágenes provenientes de informaciones verbales, no verbales e iconográficas. En específico, a partir de identificar diversos significantes dentro de un sistema de permutaciones entre la parte alta del cuerpo (boca) y la parte baja (vagina). Un referente etnográfico —verbal y explícito— que denota esta asociación se da a partir del personaje *Paxköla* y de un eufemismo de los genitales femeninos, *Páxkōra puxba* o “Cara de *Paxköla*”. Una interpretación iconográfica del “rostro” (máscara) del *Paxköla*, es que presenta atributos sexuales a partir del diseño “antiguo” de su boca oval y del cabello del personaje, hecho de cerda o de pelos de chiva, tenidos por vello púbico.

Otra imagen que podemos agregar a este complejo de entidades femeninas devoradoras, la llamamos en la figura de una entidad serpentina con casco de metal, un monstruo telúrico ampliamente difundido entre los mayos, pero cuya variación de atributos como “Vieja con dientes de metal (cobre)” es conocida entre diversos grupos yutonahuas y mayenses de gran parte del país (Olivier, 2004: 104). Referido como *Teémussu* o *Teémusse* (de significado incierto, aunque posiblemente relacionado con “yo soy armadillo”), porta en la cabeza un serrucho o un casco (metáfora del sexo devorador) que le sirve para abrirse paso por debajo de la tierra. Su amplia narrativa —aquí incluida— permite comprender al tipo de personaje serpentino relacionado con la transgresión.

IV. El Dueño del Monte, los dones del cerro y el *Paxko*

En esta sección, la narrativa se direcciona hacia aquellos espacios más “oscuros” del universo mitológico cahíta: los cerros, las cuevas, el bosque espinoso, los agujajes, el mundo subacuático y subterráneo, los cuales se encuentran relacionados con las nociones de *Juyya Ánia* (Mundo del Monte) y *Baawe Ánia* (Mundo del Mar) (cfr. Painter, 1986). Ya en el apartado anterior comenzábamos a ver referencias a seres asociados a estos mundos, como la gran serpiente que lucha contra *Sujjan*, el *Teémussu*,¹⁴ el ave Chichi o el carburo. Sin embargo, aquí mostramos relatos que dejan ver una característica peculiar de los seres relacionados con la noche: su condición ambivalente. En efecto, si bien se trata de personajes cargados de peligrosidad y cuya presencia es siempre amenazante, también llegan a ocupar el lugar de benefactores, sobre todo cuando fungen como donadores.

En el conjunto de relatos relacionados con la *babatukku*, la culebra se presenta como una especie de dueña de la música, un animal “noble” que enseña a aquella persona que desea aprender algún oficio. En uno de los relatos, a modo de anécdota, se muestra cómo es que la *babatukku* engañó a un *Tambuléero*. Al presentarse como mujer, la culebra seduce al músico y éste, cayendo en su engaño, la toma sexualmente. En consecuencia, el *Tambuléero* queda “enganchado” al monte, a tal grado que la culebra se lo lleva a cohabitar con ella al inframundo. No obstante, con la misma condena llega el don, pues el mismo contacto con este ente sagrado le otorga una capacidad extraordinaria para tocar el tambor, así como un repertorio inagotable de sonos.

14. Por lo regular, los mayos lo pronuncian como *Teémussu*, y los yaquis *Teémusse*, pero también cada uno lo pronuncia indistintamente de ambas formas.

Esta condición ambivalente la vemos expresada de forma reiterada en los relatos sobre el contacto con el monte. El interior de los cerros es, invariablemente, un lugar de abundancia, donde se encuentra todo aquello que se desea: dinero, mujeres, fama, valentía, ganado, capacidad extraordinaria para la danza o la ejecución de algún instrumento musical, etcétera (cfr. Painter, 1986). Todo está ahí, a disposición de quien se sienta lo suficientemente competente para tomarlo, no sin antes pasar las pruebas que el Dueño del Monte le impone y, como es de suponerse, tales retos no son fáciles: dejarse lamer por una culebra o montar caballos broncos, pueden ser algunas de ellas. La clave del éxito es no mostrar la menor señal de miedo pues, de lo contrario, la muerte o la locura se imponen como destino inevitable del iniciado.

Ahora bien, tanto la muerte como la locura permiten enlazar el simbolismo que gira alrededor de lo agreste y lo incivilizado con el universo onírico. De hecho, en más de una ocasión, las narraciones que dan cuenta de una experiencia de contacto con el Monte Sagrado, suelen abordarse como sueños o como experiencias donde la vista pasa por un proceso de “cierre” y “apertura”. Lo anterior puede ser explicitado por el mitante o, en cambio, presentarse de manera implícita. Por ejemplo, este último caso lo observamos en el relato “Cuando el monte engañó a don David”, en el cual nuestro interlocutor narra la experiencia de su extravío en el campo, a pesar de que el lugar en el que se encontraba le era familiar. Don David sufrió una especie de extrañamiento profundo que le impidió reconocer la ruta que debía tomar para volver a su casa. La pérdida de orientación, a decir del mitante, fue claramente una jugarreta del *Juyya Ánia*, al distorsionar su percepción para que le fuera imposible ubicarse. Sin embargo, hacia el final de la narración, cuando don David identifica la ruta hacia su casa, el relato da un giro inesperado al revelar que se encontraba debajo de un árbol de jito, considerado en la región como una especie de puerta al mundo de los sueños, al *Tenkua Ánia* o “Mundo del Sueño”. De hecho, en un relato del apartado anterior —en el cual la persona que agrede a la serpiente es conducida a “otro mundo”—, el umbral está referido por un nido de *tori* o “rata de campo”, cuyo roedor está identificado con el *Tambuléro* y funge como uno de los jefes del *Paxko*.

Otro personaje que encontramos en este apartado es el Chooni o *Yöpima*. En los mitos aquí recopilados, éste es descrito como un colibrí o como un duende. Sin embargo, en su imagen más difundida se le concibe como un conjunto de cabello silbante (de hecho, la palabra Chooni refiere, en *Yoremnokki*, a dicha parte del cuerpo). El Chooni es un ser del monte cuyo grito o silbido lo escuchan quienes caminan por lo agreste. Su presencia es peligrosa, pero, una vez siendo adoptado o “capturado” y “domesticado”, es potencialmente benéfico. El Chooni puede otorgar algún don, como cuidar a su dueño adoptivo de sus enemigos e, incluso, proteger sus propiedades, como las tierras de labor y el patio doméstico. No obstante, aceptar su compañía implica comprometerse con él, como es alimentarlo y brindarle atenciones (cfr. Painter, 1986: 34).

En lo anterior radica la idea de “pactar” con el Monte Sagrado, con *Juyya Ánia*, idea muy común entre la población cahíta y reiterada en su discurso mítico: depositario de riquezas, el Mundo del Monte llama la atención de aquellos individuos que quieren aprender “a ser algo”. Ya habíamos

señalado que para acceder a los dones de *Juyya Ánia*, es preciso superar las pruebas que su dueño impone. Sin embargo, esto no es suficiente, pues el individuo también se ve en la necesidad de acordar con el jefe el tiempo por el que podrá ejercer el don adquirido y lo que dará a cambio: por lo general, empeñará su propia vida-alma o la de sus parientes. Además, se dice que el iniciado deberá ser sumamente listo para escapar a la trampa que le tiende el *Juyya Ánia*; algunos ejemplos de estas hazañas se relatan en “Tehuelibampo” y “La prueba”.

Quizás debido al conocimiento de estos “secretos” sobre cómo burlar al *Juyya Ánia*, es que muchos individuos dicen atreverse a enfrentársele. Cabe destacar que incluso las generaciones más jóvenes tienen presente que el interior de los cerros y el mundo subacuático guardan poderes sorprendentes a los que ellos pueden acceder. De ello da cuenta la narración “El cerro Bobi”, donde nuestro interlocutor —iun adolescente de 15 años!— nos comparte su deseo de entrar a la cueva de dicha colina siendo consciente de los peligros que le depararán. Sin duda, este relato nos ofrece una muestra clara de la fuerte presencia que tiene el discurso mítico entre los mayos, aun entre la población más joven monolingüe del español. Además, dicha narración fue recopilada en la ciudad de Navjoa, la ciudad más industrializada del Valle del Mayo en pleno siglo *xxi*.

V. El Viejo de la Cueva. De vaquerías, música y poder

En este quinto y último apartado presentamos algunos mitos sobre una figura que, en gran medida, ha permanecido al margen de los estudios sobre el universo mitológico cahíta (cfr. Crumrine, 1973; Crumrine y Crumrine, 1977; López, Harriss y Moctezuma, 2010: 190; Lerma, 2014). Esta figura es la del jinete o vaquero del monte, dueño del ganado y de las riquezas que existen en el inframundo. Como podrá apreciar el lector, ésta es una forma recurrente de representar al Dueño del Monte, a quien en no pocas veces se le identifica como un santo, pero también como un diablo, es decir, un “santo-diablo” (Ballesteros, 2016; 2019: 162; 2022).

Ahora bien, el vaquero-Dueño del Monte tiende a identificarse con un santo en particular: Santiago Matamoros. En efecto, Santiaguillo es el nombre que se le da a este personaje en la narrativa mítica cahíta, aunque en lengua vernácula se le conoce como *Juyya Santiago*, “Santiago del Monte”.

Patrón de los vaqueros, Santiaguillo es constantemente referido por quienes pasan o han pasado gran parte de su vida entre los bosques de mezquite que pueblan la región. Desde arrieros hasta carboneros, todos han escuchado su grito “ladino” cuando pasa cabalgando por el monte, y más de uno ha interactuado con él, recibiendo el don de dominar reses y caballos, lo cual constituye un gran honor entre la población nativa.

La asimilación del Dueño del Monte con el santo patrono de España nos presenta ya una interesante paradoja. Si con la instrucción cristiana lo agreste adquirió connotaciones negativas —en tanto que espacio caótico y alejado de la vida del templo católico—, las operaciones de reestructuración del cosmos de los cahítas situaron ahí a quien otrora fuera el principal defensor del cristianis-

mo y enemigo de los herejes, tanto en el viejo continente como en el nuevo (Valle, 1946; Cardaillac, 1979; Curtis, 1994; Jáuregui y Bonfiglioli, 1996; Campos y Cardaillac, 2007: 72-73).

En diversas cosmologías amerindias, Santiago Matamoros-Mataindios pasó a ser dotado de atributos ambivalentes, identificado con el inframundo, el mundo “mestizo” e incluso con el diablo mismo (cfr. Ortiz, 1986; Jáuregui, 1997; Rivera, 2006). El caso cahíta no es la excepción y se nos presenta como una variante más de esta resemantización de un símbolo asociado a la Conquista y al despojo (Ballesteros, 2019).

Juyya Santiago cumple una doble función: ora se presenta como agente de domesticación, ora opera como señor de un espacio peligroso e impredecible. El primer caso lo vemos en relatos como el de “Santiaguillo y el toro”, donde el vaquero mítico persigue, bajo las órdenes de Dios, a un bovino que se niega a someterse a la ley del hombre, retando a Santiaguillo mientras se escabulle por el monte. Con su captura y castración bajo las manos del jinete, el toro pasa a cumplir una función social, pues desde ese entonces se destina su carne para servir de alimento en los *Paxkos* o “fiestas tradicionales”. El segundo caso, en cambio, lo observamos en mitos como el de “Santiaguillo y el muchacho que se fue al monte”. En él se narra cómo un vaquero extraordinario obtiene su don de parte de Santiaguillo y pasa demasiado tiempo en el monte. Este exceso de conjunción entre el joven jinete y lo agreste tuvo como consecuencia la paulatina transformación de aquel en animal.

Ya Beals (2016) había señalado que los vaqueros guardan cierto misticismo dada su cercanía con el monte. Sin embargo, existen otros personajes reunidos en este apartado que también mantienen una estrecha relación con *Juyya Ánia*: los *jettéberis* (o *jitéberis*) o curanderos y los mariachis. La asociación de los primeros se nos presenta en tanto conocedores de la flora que abunda en la región, pues gran parte de su poder se expresa a través de los “remedios” que usan en las prácticas terapéuticas: su posición, igualmente ambivalente, les otorga un saber proveniente del *Yö Ánia* o “Mundo Mayor”. Por su lado, la relación de los mariachis con el monte no se presenta de manera directa, sino por medio de su habilidad para la música —relacionada con el inframundo— y, especialmente, en la culebra negra *babatukku*, como se muestra en el relato “El mariachi y la culebra”.

Actualizando el contenido, pero sin desvirtuar el tema, el discurso mítico sobre el Mundo del Monte, el pacto y el poder que emana de él, presentamos personajes contemporáneos, íconos de la cultura popular mexicana y estadounidense, entre los que se encuentran el cantante Valentín Elizalde (1979- 2006) y el jugador de béisbol del equipo de Los Angeles Dodgers durante la década de 1980: Fernando Valenzuela, alias “El Toro” (n. 1960). De él se dice que, en sus inicios, fue *Paxköla* y es hablante de la lengua vernácula (Yetman y Van Devender, 2002: 3). Ambos personajes se han insertado en una (mito)lógica a partir de la cual se ha dado sentido a sus éxitos, pero también, al menos con relación al primero, a la caída de su carrera. Adelantando un poco, tanto Elizalde como Valenzuela son presentados como poseedores del Poder del Monte, el cual abarca sin duda alguna más allá de sus confines locales.

Concluimos que la muestra de mitología aquí presentada pretende ofrecer una mirada alternativa a la narrativa mítica, publicada y difundida, de los *yoremes*. Esperamos que este trabajo inspire otros, y que puedan ir más allá de lo que esta recopilación ha podido aportar.

Aprovechamos estas últimas palabras para expresar nuevamente nuestra dedicatoria a la memoria de dos de nuestros connotados interlocutores fallecidos recientemente. A nuestro querido y añorado amigo, conocedor de sus tradiciones y comprometido portador de su cultura, Luciano Espinoza Medina. *Paxköla yowe, parisero, matachín, fiestero* y narrador singular, que supo transmitirnos la alegría de muchos relatos sagrados y cuya repetición —aun cuando ya supiéramos el desenlace— nunca minó nuestras respuestas espontáneas mediante una sonrisa o una franca carcajada. Nuestro reconocimiento, gratitud y aprecio a su memoria: ¡hasta siempre, Chano!

Este trabajo también lo dedicamos a doña Facunda Cocobachi López, mujer valiente y de un temple admirable que supo enfrentar con dignidad las adversidades que este mundo impone a quien nace indígena. Mujer *yoreme*, doña Cunda mantuvo siempre con orgullo las costumbres de sus padres y abuelos, las cuales supo transmitir a hijos y nietos. A nosotros siempre nos mostró su gran corazón, nos abrió las puertas de su casa y nos compartió su valioso conocimiento. Su cariño hacia nosotros fue sincero, como el de nosotros a ella, por haber sido la persona que fue. Sirva este trabajo para honrar su memoria.

Asimismo, manifestamos nuestro profundo agradecimiento a Francisco Nicolás Matuz Buitimea y Julia Alejandra García Nieblas, jóvenes yaquis de la comunidad de Vícam Pueblo y de Tórim, quienes nos brindaron asesoría, apoyo y conocimientos sobre la lengua vernácula durante la traducción al español de los textos en *Yoremnokki*. Si bien, como se mencionó anteriormente, el mayo y el yaqui constituyen dos variantes dialectales de una misma lengua sistémica, aunque al mismo tiempo se les puede considerar como lenguas históricas distintas (cfr. Moctezuma y López, 1991; López Cruz y Moctezuma, 1994). De ahí que, como nos lo señalaron Matuz Buitimea y García Nieblas, se puede afirmar que el proceso de traducción se llevó a cabo desde el “*Mayo nokki* al *Jiak noki*, y del *Jiak noki* al español”.

Finalmente, antes de dar paso a las secciones en que hemos organizado el presente material, nos congratulamos de contar con el talento de Tania Larizza Guzmán, quien preparó especialmente una serie de extraordinarias imágenes para la presente edición de *Rutas de Campo*. Su contacto con la cultura mayo proviene de su herencia materna, de la comunidad de Masiaca (Navojoa), por lo que sus interpretaciones artísticas resultan de especial afecto e interés en esta publicación.

Asimismo, celebramos las contribuciones de Kena Kitchengs y de Vera Castillo para ilustrar este trabajo. Esperamos que el lector disfrute tanto de las narrativas como de las bellas imágenes que acompañan este número de la revista.

Fidel Camacho Ibarra*

Diego Enrique Ballesteros Rosales**

* Coordinación Nacional de Antropología, INAH (wikitoola@gmail.com).

** Coordinación Nacional de Antropología, INAH (ballesterosdiego89@gmail.com).

Bibliografía

- Almada Bay, Ignacio (2009). *La conexión Yocupicio. Soberanía estatal y tradición cívico-liberal en Sonora, 1913-1939*. México: El Colegio de México.
- Ballesteros Rosales, Diego Enrique (diciembre, 2016). *Juyya Santiago-Señor Santiago: el santo del monte entre los mayos de Sonora y Sinaloa*. Trabajo presentado en Simposio de Antropología e Historia del Noroccidente de México, Ciudad de México, mecanografiado.
- _____. (2019). *Pilato-Santiago. Esbozo analítico de un tema macro-regional a partir de una variante cahíta* (Tesis de Licenciatura en Etnología). ENAH, México.
- _____. (2022). "Derramamiento de sangre, incesto y el andar errante. Ensayo sobre tres temas míticos en el Noroccidente de México". *Cuadernos del Sur. Revista de Ciencias Sociales*, 27(52), pp. 200-220.
- Bantjes, Adrian A. (1998). *As if Jesus walked on Earth: Cardenismo, Sonora, and the Mexican Revolution*. Oxford: Scholarly Resources Books.
- Bartolomé, Miguel Alberto (2015). "Un mensaje político de los mitos. La mitología de privación en Oaxaca, México y América Latina". En Gámez Espinosa, Alejandra y López Austin, Alfredo (coords.). *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías* (pp. 213-246). México: El Colegio de México / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / FCE.
- Basauri, Carlos (1940). "Familia pimana: tarahumaras", en *La población indígena de México, t. I: Etnografía* (pp. 285-298). México: SEP / Oficina Editora Popular.
- Beals, Ralph L. (2011). "La cultura aborigen de los indios cahitas". En *Etnohistoria del noroeste de México [Obras, vol. I]* (pp. 195-294). México: Siglo XXI / INAH / El Colegio de Sinaloa.
- _____. (2016). "La cultura contemporánea de los indios cahitas". En *Etnografía del noroeste de México [Obras, vol. II]* (pp. 93-365). México: Siglo XXI / INAH / El Colegio de Sinaloa.
- Beaumont Pfeifer, David Joseph (2002). *Catecismo Yaqui. Nuestra Espiritualidad Propia, Nuestro Salvador Jesucristo, Nuestra Iglesia Católica*. Hermosillo: Impresora SINO.
- _____. (2003). *Catecismo Mayo. Nuestra Espiritualidad Propia, Nuestro Salvador Jesucristo, Nuestra Iglesia Católica*. Hermosillo: Impresora SINO.
- Buelna, Eustaquio (ed.) (1989). *Arte de la lengua cahita por un padre de la Compañía de Jesús*. México: Siglo XXI.
- Buitimea Yocupicio, Emilia (2007). *Yukku kóonti. La procesión para pedir lluvia. Cuento mayo*. México: SEP.
- Camacho Ibarra, Fidel (2011). *El camino de flores. Ritual y conflicto en la Semana Santa mayo* (Tesis de Licenciatura en Etnología). ENAH, México.
- _____. (2013). "La pajko y la Semana Santa: música, ritualidad y mitología entre los mayos de Sonora". *Antropología. Boletín Oficial del INAH*, 95, pp. 59-68.
- _____. (2015). "Cuando el venado se levanta con la aurora". *Artes de México. La búsqueda del venado*, 117, pp. 12-21.
- _____. (2017). *El sol y la serpiente: el pajko y el complejo ritual comunal de los mayos de Sonora* (Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos). UNAM, México.

- _____ (2019). *El camino de flores. Mitología y conflicto interétnico en la Warejma y el pajko de los mayos de Sonora*. México: Primer Círculo / ISC.
- Campos, Araceli y Louis Cardaillac (2007). *Indios y cristianos. Cómo en México el Santiago español se hizo indio*. México: UNAM / El Colegio de Jalisco / Editorial Itaca.
- Cardaillac, Louis (1979). *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. Madrid: FCE.
- Castellón Huerta, Blas Román (1997). *Análisis estructural del ciclo de Quetzalcóatl. Una aproximación a la lógica del mito en el México antiguo*. México: INAH.
- Chávez Morado, José, Gómez, Juan Manuel y Rodríguez, Mariangela (s.f.). *Mayo máscaras*. México: Dirección de Investigación y Fomento de Cultura Regional / Gobierno del Estado de Sinaloa.
- Chinchilla Mazariegos, Oswaldo (2010). "La vagina dentada: una interpretación de la Estela 25 de Izapa y las guacamayas del Juego de Pelota de Copán". *Estudios de Cultura Maya*, xxxvi, pp. 117-144.
- Clavero, Bartolomé (1994). *Derecho indígena y cultura constitucional en América*. México: Siglo XXI.
- Collard, Howard y Elisabeth Scott Collard (1962). *Vocabulario mayo. Castellano-mayo, mayo-castellano*. México: ILV / SEP.
- Crumrine, Lynne S. y N. Ross Crumrine (1967). "Mundo de la selva vs. tractor: sistema económico moderno de los indios mayo, en el noroeste de México". *América Indígena*, xxvii(4), pp. 715-733.
- _____ (1970). "Ritual Service and Blood Sacrifice as Mediating Binary Oppositions: A Structural Analysis of Several Mayo Myths and Rituals". *Journal of American Folklore*, 83(327), pp. 69-76.
- Crumrine, N. Ross (1964). *The House Cross of the Mayo Indians of Sonora, Mexico. A symbol in ethnic identity*. (pp. 1-57). Tucson: The University of Arizona Press.
- _____ (1969). "Čapakoba, the Mayo Easter Ceremonial Impersonator: Explanations of Ritual Clowning". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 8(1), pp. 1-22.
- _____ (1973). "'La tierra te devorará': un análisis estructural de los mitos de los indígenas mayo". *América Indígena*, xxxiii, pp. 1119-1150.
- _____ (1974a). *El ceremonial de Pascua y la identidad de los mayos de Sonora (México)*. México: INI / SEP.
- _____ (1974b). "Anomalous Figures and Liminal Roles. A reconsideration of the Mayo Indian *Capakoba*, Northwest Mexico". *Anthropos*, 69(5-6), pp. 858-873.
- _____ (1977). *The Mayo Indians of Sonora. A people who refuse to die*. Tucson: The University of Arizona Press.
- _____ (1983). "Mask Use and Meaning in Easter Ceremonialism: The Mayo Parisero". En Crumrine, N. Ross y Halpin, Marjorie (ed.). *The Power of Symbols. Masks and Masquerade in the Americas* (pp. 93-101). Vancouver: University of British Columbia Press.
- _____ (1986). "Estructura simbólica y simbolismo ritual en el noroeste y oeste de México". En Kendall, Carl, Hawkins, John y Bossen, Laurel (comp.). En *La herencia de la conquista. Treinta años después* (pp. 255-272). México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1991). "Fiestas and Exchange Pilgrimages: The Yorem Pahko and Mayo Identity, Northwest Mexico". En Crumrine, N. Ross y Morinis, Alan (eds.). *Pilgrimage in Latin America* (pp. 71-89). Westport: Greenwood Press.

- _____ (1997a). "The Jupare Mayo Easter Ceremonial". Spicer, Rosamond B. y Crumrine, N. Ross (eds.). *Performing the renewal of community. Indigenous Easter Rituals in North Mexico and Southwest United States* (pp. 219-271). Lanham: University Press of America.
- _____ (1997b). "Summary: symbolic analysis of Semana Santa". Spicer, Rosamond B. y Crumrine, N. Ross (eds.). *Performing the renewal of community. Indigenous Easter Rituals in North Mexico and Southwest United States* (pp. 546-574). Lanham: University Press of America.
- Crumrine, N. Ross y Crumrine, Louise (1977). "Ritual Symbolism in Folk and Ritual Drama: The Mayo Indian San Cayetano Velación, Sonora, México". *Journal of American Folklore*, 90(355), pp. 8-28.
- Cruz Cantú, Francisca (2012). *Chokky Ketweyo. Venus, Estrella Matutina. Historia, organización y tradiciones de la etnia mayo*. Hermosillo: Editorial Dedos Sensibles / ISC-PACMYC.
- Curtis, Edward S. (1994). *Imploración de la lluvia en el río Grande. El indio norteamericano. Tiwas y Queres*. Barcelona: José J. de Olañeta.
- Dakin, Karen y Moctezuma, José Luis (coords.) (2014). *Lenguas yutoaztecas: acercamiento a su diversidad lingüística*. México: IIF-UNAM.
- Estrada Fernández, Zarina, Buitimea Valenzuela, Crescencio, Gurrola Camacho, Adriana Elizabeth, Castillo Celaya, María Elena y Carlón Flores, Anabela (2004). *Diccionario yaqui-español y textos. Obra de preservación lingüística*. México: Universidad de Sonora / Plaza y Valdés.
- Estrada Fernández, Zarina, Silva Encinas, Manuel Carlos y Buitimea, Crescencio (2009). "El discurso de los pascolas entre los yaqui de Sonora, México". *Tlalocan. Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México*, xvi, pp. 147-167.
- Evers, Larry y Molina, Felipe S. (1987). *Yaqui Deer Song / Maso Bwikam: A Native American Poetry*. Tucson: Sun Tracks and The University of Arizona Press.
- _____ (1992a). "The Holy Dividing Line: Inscription and Resistance in Yaqui Culture". *Journal of the Southwest*, 34(1), pp. 3-46.
- _____ (1992b). "Don Alfonso Florez Leyva's 'Testamento': Holography, Transcription, and Translation." *Journal of the Southwest*, 34(1), pp. 73-106.
- Fabila, Alfonso (1978). *Las tribus yaquis de Sonora. Su cultura y anhelada autodeterminación*. México: INI.
- Figueroa Valenzuela, Alejandro (1994). *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*. México: Dirección General de Culturas Populares.
- Flórez Valenzuela, Demetrio, García Alamea, Máximo, Gocobachi Siari, Fidelia, López Valenzuela, Delfino, Meza, Juan, Peña Jusacamea, Nicolás y Osuna Valenzuela, Alfredo (2014). *Una espina es un bosque de advertencias. Wepo witcha senu aniata nooka* (2ª ed.). México: CS Fund / GRAIN / Colectivo Coa / Ojarasca / Editorial Itaca / Consejo de Ancianos de la Tribu Yoreme de Cohuirimpo.
- Giddings, Ruth Warner (2008). *Yaqui Myths and Legends*. Estados Unidos: BiblioBazaar.
- Gocobachi, Carlos (1999). *Cantos al venado*. [Huatabampo]: Dirección General de Culturas Populares / PACMYC / Conaculta.

- Cómez García, Nicolás (2013). *Naw ruptiwapo jiepsame itom tu wériawi, Sinnaloapo. Tradiciones del pueblo yoreme mayo del norte de Sinaloa*. Los Mochis: CDI.
- Gordillo, Gustavo (2005). *Campesinos al asalto del cielo. De la expropiación estatal a la apropiación campesina*. México: Siglo XXI / UNAM.
- Güereca Durán, Raquel Eréndira (2016). *Milicias indígenas en la Nueva España. Reflexiones del derecho indiano sobre los derechos de guerra*. México: III-UNAM.
- Guerrero, Lilián (2009). "Jiak bwa'ame, textos de la cocina yaqui". *Tlalocan. Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México*, 16, pp. 117-146.
- _____(2012). "La naturaleza de las relaciones espaciales en construcciones de movimiento en yaqui". *LIAMES. Línguas Indígenas Americanas*, 12, pp. 81-99.
- _____(2019). "Historia de vida de don Fermín". *Tlalocan. Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México*, 24, pp. 225-321.
- Guerrero, Lilián y Gutiérrez Aranda, Paola (2011). "El cazador cazado: un relato yaqui de venados". *Tlalocan. Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México*, 17, pp. 47-60.
- Guzmán Betancourt, Ignacio y Moctezuma Zamarrón, José Luis (coords.) (2007). *Estructura, discurso e historia de algunas lenguas yutoaztecas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Hope, Margarita (2006). *Pimas*. México: CDI / PNUD.
- Hrdlička, Aleš (1904). "Notes on the Indians of Sonora, Mexico." *American Anthropologist*, 6(1) pp. 51-89.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (2017). *Yoremnokki Jióxteri Nésawria. Norma de escritura de la lengua Yoremnokki (mayo)*. México: INALI. Recuperado de: <<https://cutt.ly/tRMmTpA>>.
- Jáuregui, Jesús (1997). "Lozada como Sáutari, Nazareno, San Miguel y jinete fálico". En Jáuregui, Jesús y Meyer, Jean (eds.). *El Tigre de Álica. Mitos e historias de Manuel Lozada* (pp. 223-230). Tepic: SEP / Comisión Nacional de Fomento a la Educación.
- _____(2016). "La etnología de R. L. Beals sobre el noroccidente de México". En *Etnografía del noroeste de México [Obras, vol. II]* (pp. VII -LII). México: Siglo XXI / INAH / El Colegio de Sinaloa.
- _____(2018). "El personaje venado-tapir-toro: aspecto oscuro de Jesucristo en la Judea de Huejuquilla el Alto". En Jiménez de Báez, Yvette (ed.). *Fiesta y ritual en la tradición popular latinoamericana* (pp. 33-61). México: El Colegio de México / Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios.
- Jáuregui, Jesús y Bonfiglioli, Carlo (1996). *Las danzas de conquista I. México contemporáneo*. México: Conaculta / FCE.
- Leach, Edmund (1969). *Genesis as Myth and Other Essays*. Londres: Editorial J. Cape.
- Lerma Rodríguez, Enriqueta (2014). *El nido heredado. Estudio etnográfico sobre cosmovisión, espacio y ciclo ritual de la tribu yaqui*. México: IPN / SEP.
- Lévi-Strauss, Claude (1968). *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____(1970). *Mitológicas III. El origen de las maneras de mesa*. México: Siglo XXI.
- _____(1972). *Mitológicas II. De la miel a las cenizas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____(1976). *Mitológicas IV. El hombre desnudo*. México: Siglo XXI.
- _____(1981). *La vía de las máscaras*. México: Siglo XXI.

- _____ (1986). *La alfarera celosa*. Barcelona: Editorial Paidós.
- _____ (1992). *Historia de Lince*. Barcelona: Anagrama.
- Lionnet, Andrés (1977). *Los elementos de la lengua cahita (yaqui-mayo)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Aceves, Hugo Eduardo (2007). "Los mayos de Sinaloa: esbozo etnográfico y regional". *Cuicuilco*, 14(39), pp. 11-33.
- _____ (2011). "La música mayo en Sinaloa o por qué los hombres nunca aprendieron a tocar". *Diario de Campo* (Nueva Época), 3, pp. 8-13.
- _____ (2013). "Del alimento al guiso: fiesta y alimentación entre los yoremes de Sinaloa, México", *Amérique Latine. Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*. Recuperado de: <<http://alhim.revues.org/4627>>.
- López Aceves, Hugo Eduardo, Harriss Clare, Claudia Jean y Moctezuma Zamarrón, José Luis, (2010). "Autoridad y religión en el noroeste de México: los sistemas normativos entre yaquis, mayos y guarijíos". En Quintal, Ella F., Castilleja, Aída y Masferrer, Elio (coords.), *Los dioses, el evangelio y la costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México* [vol. iv] (pp. 183-234). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- López Austin, Alfredo (2003). *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México: IIA-UNAM.
- _____ (2009). "El dios en el cuerpo". *Dimensión Antropológica*, 46(16), pp. 7-45.
- López Cruz, Gerardo y Moctezuma, José Luis (1994). "En torno a la dialectología cahita". En López Cruz, Gerardo y Moctezuma Zamarrón, José Luis (comps). *Estudios de lingüística y sociolingüística* (pp. 221-274). Hermosillo: UNISON / INAH.
- Makarius, Laura (1969). "Le mythe du 'Trickster'". *Revue de l'histoire des Religions*, 175(1), pp. 17-46.
- _____ (1970). "Ritual Clowns and Symbolical Behavior". *Diogenes*, 69, pp. 44-73.
- _____ (1972). "Analecta et Additamenta". *Anthropos*, 67, pp. 595-596.
- _____ (1974). "The Magic of Transgression". *Anthropos*, 69, pp. 537-552.
- _____ (1983). "The Mask and the Violation of Taboo". En Crumrine, N. Ross y Halpin, Marjorie (eds.). *The Power of Symbols. Masks and Masquerade in the Americas* (pp. 195-203). Vancouver: University of British Columbia Press.
- Manjarrez, Azucena (2016). "El yoreme... o lo que fue de él". *Al 100 x Sinaloa*, portal electrónico. Recuperado de: <<https://cutt.ly/VRMyaeF>>.
- Matuz Valencia, Bartolo (coord.) (s.f.). *Significado de expresiones culturales mayos*. Hermosillo: Conaculta / ISC.
- Miller, Walter S. (1956). *Cuentos mixes*. México: INI.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis (1987). "El mayo: un idioma amenazado de muerte". *Nueva Antropología*, ix (32), pp. 55-64.
- _____ (1989). "Cahita-castilla, lealtad y cambio lingüístico". En *Memoria del XIII Simposio de Historia y Antropología de Sonora* (pp. 361-377). Hermosillo: Universidad de Sonora.
- _____ (1991). "Las lenguas indígenas del noroeste de México: pasado y presente". En Gutiérrez, Donaciano y Gutiérrez Tripp, Josefina (eds.). *El noroeste de México, sus culturas étnicas* (pp. 125-135). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- _____ (2001). *De pascolas y venados. Adaptación, cambio y persistencia de las lenguas yaqui y mayo frente al español*. México: Siglo XXI / El Colegio de Sinaloa.
- _____ (2013). "Lengua, cultura y sociedad en el noroeste de México". En Moctezuma, José Luis y Aguilar, Alejandro (coords.). *Los pueblos indígenas del noroeste de México. Atlas etnográfico* (pp. 27-53). México: INAH / ISC / INALI.
- _____ (2014). "El Huya Ania 'El Mundo del Monte' y otros mundos posibles en las lenguas yaqui y mayo". En Barriga Villanueva, Rebeca y Herrera Zendejas, Esther (coords.). *Lenguas, estructuras y hablantes: estudios en homenaje a Thomas C. Smith-Stark, II* (pp. 1125-1148). México: El Colegio de México / Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios.
- _____ (2015). "Lengua y cultura como factores de resistencia e identidad étnica yaquis". *Diario de Campo* [Tercera época], 8, pp. 24-31.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis, Aguilar Zeleny, Alejandro y López Aceves, Hugo (2003). "Etnografía del desierto. La estructura social *o'odham, conca'ac, yoeme y yoreme*". En Millán, Saúl y Valle, Julieta (coords.). *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México* (vol. III, pp. 269-337). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis y H. Hill, Jane (eds.) (2001). *Avances y balances de lenguas yutoaztecas. Homenaje a Wick R. Miller*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis y López, Gerardo (1991). "Variación dialectal yaqui-mayo". En *Memoria del xv Simposio de Historia y Antropología de Sonora* (vol. II, pp. 215-226). Hermosillo: Universidad de Sonora.
- _____ (1993). "Correlatos culturales en la dinámica dialectal del yaqui y el mayo". En *Memoria del xvi Simposio de Historia y Antropología de Sonora* (vol. II, pp. 269-281). Hermosillo: Universidad de Sonora.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis y López Aceves, Hugo (2005). "Conformaciones identitarias de los yaquis y los mayos". En Bartolomé, Miguel (coord.). *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual* (vol. I, pp. 61-86). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- _____ (2007). *Mayos*. México: CDI.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis, López Aceves, Hugo y Merino González, Erica (2015). "Huya ania: la matriz del mundo". En Good Eshelman, Catharine y Alonso Bolaños, Marina (coords.). *Creando mundos, entrelazando realidades. Cosmovisiones y mitologías en el México Indígena* (vol. II, pp. 73-91). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- _____ (2016). "La flor y la cruz. La Semana Santa cahita (yaquis y mayos)". En Oseguera, Andrés y Reyes, Antonio (coords.). *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México* (vol. IV, pp. 239-281). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis, Olavarría, María Eugenia y López Aceves, Hugo (2003). "Entre el pueblo y el monte. Territorialidad simbólica entre yaquis y mayos". En Barabas, Alicia (coord.). *Diálogos con el territorio: simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (vol. III, pp. 131-149). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Mondragón, Lucila, Jacqueline Tello y Valdéz, Argelia (2002). *Relatos yaqui. Kejiak nookim / Relatos mayo. Yoremnmok ettéjorim*. México: Conaculta / Dirección General de Culturas Populares e Indígenas.

- Mora Reguera, Guillermo (2020). *La escalera tonal del sol en el pajko de los mayos de Sonora* (Tesis de maestría en Etnomusicología). Universidad Nacional de Autónoma de México, México.
- Morábito, Fabio (2014). "Introducción". En *Cuentos populares mexicanos* (pp. 7-25). México: Fondo de Cultura Económica.
- Ochoa Zazueta, Jesús Ángel (1998). *Los mayos. Alma y arraigo*. Mexicali: Universidad de Occidente / Editorial El Correo.
- O'Connor, Mary I. (1989). *Descendants of Totoligooqui. Ethnicity and Economics in the Mayo Valley*. Berkeley: University of California Press.
- Olavarría, María Eugenia (1987). "La mitología cosmogónica del noroeste". En Monjarás-Ruiz, Jesús (coord.). *Mitos cosmogónicos del México indígena* (pp. 245-317). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- _____ (1990). *Análisis estructural de la mitología yaqui*. México: INAH / UAM-I.
- _____ (2003). *Cruces, flores y serpientes. Simbolismo y vida ritual yaquis*. México: UAM-I / Plaza y Valdés.
- Olavarría, María Eugenia, Aguilar Rivas, Cristina y Merino González, Erica (2007). "Persona, dones y entidades espirituales. La mitología yaqui hoy". En Castellón Huerta, Blas Román (coord.). *Relatos ocultos en la niebla y el tiempo. Selección de mitos y estudios* (pp. 17-50). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- _____ (2009). *El cuerpo flor. Etnografía de una noción yoeme*. México: UAM-I / Miguel Ángel Porrúa.
- Olguín Vázquez, Alma (2013). "El ausente registro de la mitología contemporánea. Entrevista con Jesús Jáuregui". *Diario de Campo* (Nueva Época), 12, pp. 69-71.
- Olivier, Guilhem (2004). "Las alas de la Tierra: reflexiones sobre algunas representaciones de Itz'papálotl, 'Mariposa de Obsidiana', diosa del México antiguo". En Lesbre, Patrick y Vabre, Marie-José (coords.). *Le Mexique préhispanique et colonial. Hommage à Jacqueline de Durand-Forest* (pp. 95-116). París: L'Harmattan.
- _____ (2005). "Tlantepuzilama: las peligrosas andanzas de una deidad con dientes de cobre en Mesoamérica". *Estudios de Cultura Náhuatl*, 36, pp. 245-272.
- _____ (2015). *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, "Serpiente de Nube"*. México: FCE / UNAM-IIIH / CEMCA.
- Olivier, Guilhem, Chávez Balderas, Ximena y Santos-Fita, Dídac (2019). *A la búsqueda del significado del uso ritual de mandíbulas humanas y animales en Mesoamérica*. México: INAH / Secretaría de Cultura.
- Olmos Aguilera, Miguel (1998). *El sabio de la fiesta. Música y mitología en la región cahita-tarahumara*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- _____ (2005). *El viejo, el venado y el coyote. Estética y cosmogonía: hacia una arquetipología de los mitos de creación y del orden de las artes en el noroeste de México*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte / Fondo Regional para la Cultura y las Artes del Noroeste.
- _____ (2011). *El chivo encantado. La estética del arte indígena en el noroeste de México*. México: El Colegio de la Frontera Norte / Fondo Regional para la Cultura y las Artes del Noroeste.

- Ortega, Gregorio y Casasola, Ismael (1939). "¡Vamos a ver al Pascola!". *Hoy*, x(130), (s.p.).
- Ortiz, Alejandro (1986). "Imperfecciones, demonios y héroes andinos", *Anthropologica*, 4, pp. 191-224.
- Painter, Muriel Thayer (1986). *With Good Heart. Yaqui Beliefs and Ceremonies in Pascua Village* (Edward H. Spicer y Wilma Kaemlein, eds.). Tucson: The University of Arizona Press.
- Pérez de Ribas, Andrés (1992). *Historia de los trivmphos de Nvestra Santa Fee entre gentes las mas barbaras, y fieras del nueuo Orbe*. México: Siglo XXI / Dirección de Investigación y Fomento de Cultura Regional.
- Pouwer, J. (1981). "The Anthropologists as the Trickster's Apprentice: Complementary, Ambivalence, and Dialectic". En Moyer, Gretchen, David Moyer, y Josselin de Jong, Patrick Edward (eds.). *The nature of structure. Papers presented at the Symposium held on the occasion of the 50th anniversary of the Leiden Anthropological Society W.D.O., Nov. 1978* (pp. 206-244). Leiden: ICA Publication/45.
- Programa de Desarrollo Cultural Yoreme (2005). *Cuentos, mitos y leyendas yoremes*. México: Conaculta / Dirección de Investigación y Fomento de Cultura Regional de Sinaloa / ISC.
- Quiñones Osuna, Hilario (2015). *El evangelio según don Pablo*, manuscrito del autor (inédito).
- Ramírez Castañeda, Elisa (2014a). *Mitos*. México: Pluralia.
- _____ (2014b). *Héroes fundadores, reyes subterráneos y seres extraordinarios*. México: Pluralia.
- _____ (2014c). *Cuentos de animales, tramposos, flojos, compadres y otros pícaros*. México: Pluralia.
- _____ (2014d). *Juan Oso, Blanca Flor y otros cuentos maravillosos de ultramar*. México: Pluralia.
- Rayas Aldana, Josefina (2005). *Y aquí estamos, huallando todavía. Historia oral de Juan José Ríos. Ejido Las Vacas, Guasave, Sinaloa*. México: Dirección de Investigación y Fomento de Cultura Regional.
- Recinos, Adrián (2013). "Introducción". En *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. México: Fondo de Cultura Económica .
- Rivera Andía, Juan Javier (2006). "Mitología en los Andes". En Ortiz Rescaniere, Alejandro (ed.). *Mitologías amerindias* (pp. 129-176). Madrid: Editorial Trotta.
- Sahagún, Bernardino de (1969). *Historia general de las cosas de Nueva España* [4 tomos]. México: Porrúa.
- Sánchez Pichardo, Pablo César (2008). *La inversión del cosmos. Danzas, rituales y mitos en la región yoreme* (Tesis de Licenciatura en Etnología). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- _____ (2011). *La inversión del cosmos. Danzas, rituales y mitos en la región yoreme*. México: El Colegio de Michoacán.
- _____ (2013). "La relación humanos-no humanos. El simbolismo de los animales del monte en las danzas de pascola y venado". *Antropología. Boletín Oficial del INAH*, 95, pp. 52-58.
- _____ (2021). *Alma yoreme. Una exploración a los conceptos de cuerpo, persona y gente entre los mayos de Sonora* (Tesis de Maestría en Antropología). UNAM, México.
- Silva Encinas, Manuel Carlos, Buitimea Valenzuela, Crescencio, Álvarez Romero, Pablo y Bejípone Cruz, Melquiades (2009). *Jiak nokpo etejoim. Pláticas en lengua yaqui*. Hermosillo: Universidad de Sonora.
- Spicer, Edward H. (1994). *Los yaquis. Historia de una cultura*. México: Universidad Nacional de Autónoma de México .
- Valle, Heliodoro (1946). *Santiago en América*. México: Editorial Santiago.

- Varela, Leticia (1986). *La música en la vida de los yaquis*. México: Gobierno del Estado de Sonora / Secretaría de Fomento Educativo y Cultura.
- Varios autores (1999). *Calasoiti machi. Narraciones y testimonios de los indígenas mayos-yoremes del norte de Sinaloa* (vol. II). México: UAS / Poética de la Tierra Ediciones.
- Vázquez Valenzuela, Antolín y Aguilar Zeleny, Alejandro (2019). "De la tradición oral a la tradición escrita en el mundo yoreme". En Vázquez Valenzuela, Antolín y Aguilar Zeleny, Alejandro (coords.). *Palabras del mundo yoreme. Cuentos tradicionales del pueblo mayo*. Hermosillo: Programa de Desarrollo Cultural Yoreme / Instituto Sinaloense de Cultura / Instituto Sonorense de Cultura / Secretaría de Cultura / DCCPIU.
- Vidal, Alonso (1997). *Los testimonios de la llamarada. Cantos y poemas indígenas del noroeste de México y de Arizona*. México: Gobierno del Estado de Sonora / Conaculta / ISC.
- Yetman, David y Van Devender, Thomas R. (2002). *Mayo Ethnobotany: Land, History, and Traditional Knowledge in Northwest Mexico*. Berkeley: University of California Press.
- Yucupicio, Roberto (2003). *El libro de literatura en lengua mayo de Sonora y Sinaloa*. México: Dirección General de Educación Indígena de la Subsecretaría de Educación Básica y Normal / SEP.

**Narrativa mítica verbal en el río Mayo.
Aproximaciones al universo sagrado
de un grupo amerindio (cahíta)**

Nota de los editores. A partir de esta sección, inicia la compilación de relatos yoremes que conforma este cuerpo narrativo dividido en cinco apartados. Como se ha mencionado en el texto introductorio, la transcripción de cada narración se ha realizado en español vernáculo de acuerdo con la propuesta metodológica de los recopiladores y coordinadores académicos de este número. Por las características de la propuesta de transcripción empleada, resulta necesario advertir a los lectores del uso de recursos editoriales que consideramos pertinentes para posibilitar una lectura clara y comprensible de cada narración; confiamos en que esto permita una mejor aproximación al contenido de los relatos. En primer lugar, la terminología y frases en lengua mayo (*Yoremnokki*) es sucedida de su traducción al español indicada entre corchetes o en nota al pie. Es necesario aclarar que tanto la transcripción como la traducción de todas las frases en lengua mayo, es responsabilidad de los coordinadores del número, quienes llevaron a cabo una revisión y validación de las mismas. De igual forma, hemos indicado entre corchetes las distintas inserciones hechas a los relatos, agregadas por los compiladores para completar algunas frases o indicar gestos que, por la literalidad de la transcripción, dificultaban su comprensión. Por otro lado, las expresiones propias de la “jerga” de los narradores se han consignado sin la incorporación de locuciones aclaratorias, salvo en algunos casos. Finalmente, cada relato remite a una nota con la información de autoría del narrador, la transcripción, así como la referencia espacio-temporal del lugar donde fue recopilado. Esperamos que estas indicaciones sobre el trabajo editorial realizado para esta edición de *Rutas de Campo* sirvan a nuestros lectores como guía.

I. El origen del Sol, los bienes naturales y la humanidad

Origen de Sol y Luna*

Pues cuando hizo Dios Todopoderoso el Sol, dicen, ¿no? Me contó un señor. Que había un rico sentado y el pobre acá. Es que hizo una alumbrada. Antonces, es que les preguntó:

—A ver —es que les dijo—, ustedes, los dos, ¿quién se anima a meterse en la lumbre?

—No —es que dijo el rico—, pues yo soy rico, ¿por qué me voy a quemar?

Entonces el pobre es que dijo:

—Pues yo sí me animo a quemarme —que le dijo.

—Pues si te animas, métete a la lumbre.

Y es que se metió a la lumbre. Y allí, se chamuscó, se quemó todo, y el ‘dinerado allá sentado viendo. ‘Tonces ya que... ya que lo quemó todo, es que [Dios Todopoderoso] le dice a la ceniza que queda:

—Usted va a ser el Sol. Una parte de tu cuerpo va a ser Sol y una parte de tu cuerpo va a ser la Luna.

Así es que le dijo al pobre. Y allí así es como quedó, dice, el Sol y la Luna. Del mismo cuerpo del hombre. Igual como el cuento que cuentan de Adán y Eva. Porque dicen que hizo primero al hombre, y cuando vio que le faltaba —hacía falta la mujer—, le quitó las costías a Adán cuando estaba dormido, y se formó una mujer. Así viene saliendo también el Sol.

Y hasta la fecha. Ahorita se ve el Sol y se ve la Luna. Todo eso... Eso sí, me platicaron así na’más, que no viene en la lectura de lo que es la Biblia, ahí, de Adán. No viene... Pero dicen que así pasó en aquellos tiempos, ¿no? Cuando no había Sol, cuando no había Luna todavía aquí.

Es mucho lo que se hizo el pobre, dicen. Por eso está la Luna y está el Sol. Y el rico, no, no se quiso quemar... porque tenía dinero. Así me lo platicaron aquí también los mayores. Por eso dicen que es cierto lo que pasó en aquellos tiempos.

* Narración de David Valenzuela Alamea (1936-2022), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, La Loma del Refugio, Navojoa, Sonora, marzo de 2015.



Origen del Sol y la Luna. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2019.

Pleito entre Sol y Luna*

Cuando estábamos plebes [niños], como chascarrillo, decía mi tata [abuelo] —en paz descanse— don Macario, que sí platicaban los astros, pues son astros lo que es la Luna y las estrellas; que entre ellos platicaban, pero ellos lo platicaban a su manera, en *yoreme* [Yoremnokki], que le decía [la Luna] al Sol que “si por qué él tan grandote nunca salió de noche”. La Luna le preguntaba al Sol en *la lengua*:

—*Atchay Sea, ¿empo mayo? Atchay Sea, ¿empo mayo?* [Padre Espíritu, ¿eres mayo? Padre Espíritu, ¿eres mayo?] Tan grandote y tan bonito y no sales de noche, ¿a qué le tienes miedo?

—*Empe ento mai ilitchi...* [Y tú tan chiquita.] Y tú tan chiquito y brillante luciéndote a las horas de la noche como una... señora cualquiera.

Así que le contestó el Sol. Son cuestiones muy antiguas eso.

* Narración de Luciano Espinoza Medina (1964-2017), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, junio de 2012. Una versión de este relato fue publicada en Camacho (2017: 205-206).

Rivalidad entre *yoremes* pobres y *yoris* ricos*

Durante la fiesta [*Paxko*] que [Dios] estaba botado,¹ bien lleno de tierra, en el solazo, ahí, y los *yoremes* nomás lo tranquearon.²

Es muy común en la fiesta [escuchar]: “Está botado, borracho”. Nomás lo tranquearon los *yoremes*.

Total que llegó un *yori* a la fiesta y lo jala pa’ la sombra y le da agua el *yori*. Y dicen los *yoremes* antiguos que de ahí viene la riqueza de los ricos, de los *yoris*. Al *yori* [Dios] le dio la riqueza para que no pasara hambre nunca más, le dio lana [dinero] pues. O sea, no precisamente que sea [hubiera sido] así físicamente, pero le “salvó” la vida. Y al *yoreme* pues en la pura fiesta. Y de ahí dicen que nosotros no tenemos mucho [dinero]; es la ventaja de los *yoris*, a esos sí los apoyó. A ellos les dio los billetes y al indio pues lo dejó en la fiesta nomás; al indio le dio un bastón con flores, y [el indio] lo miró bonito: es el bastón del *Alawassi*.³ Lo vio con listones y se le hizo bonito. Y el indio lo agarró.

El poder de los cuates**

Mi apá y ella [tía del narrador] son cuates. Pero mi apá era famoso porque, como es cuate, tenía una gracia. Lo llevaban: “¡Ay! La siembra no quiere dar, préstame a tu hijo”, le decían a mi nana. Y ahí va mi apá por toda la siembra echándole varejonazos a la calabaza, a la sandía, pa que diera.

Ya nomás se levantaba la siembra [y le decían a mi nana]: “Eh, aquí te traigo pa’l cuate: aquí traigo elotes, aquí traigo...”, lo que hubiera. “¡Eh!”, que una mujer [decía]: “Mi mata no quiere dar limones, no quiere...”, ahí llevan a mi apá, y ahí está. Tenía gracia mi apá por ser cuate. Mi Tata Dios les da gracia a las personas así.

—¿Y nunca escuchaste que uno de ellos fuera el bueno y otro malo? —[pregunta uno de los entrevistadores].

Mi apá es el malo. Es bien buena gente, pero pobre del que... Se enoja, se enoja mucho, [como] cuando hablan de mí [a mis espaldas].

Cuando estaba chico —dice mi apá— que aquí en la escuela había una niña que no era de esta tierra y pues llegó, y le echaban carrilla [bromas pesadas], como son los chamacos, que le hacían burla. El maestro se salió y salieron todos a jugar, y se pusieron a gritarle a la chamaca. Y en la corrida, que andaban correteando a la chamaca enojada, y uno de ellos cayó en la banquetta y se golpeó, y todos dijeron que había sido mi apá. Es lo que cuentan, hasta nuestros días nos cuentan.

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo, Navojoa, Sonora, junio de 2012.

** Narración de Hilario Quiñones (1974), entrevista de Fidel Camacho y Diego Ballesteros, transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo, Navojoa, Sonora, abril de 2014.

1. Es decir, durmiendo debido a los efectos de la ingesta excesiva de alcohol.

2. Es decir, removieron, empujaron y recargaron el cuerpo en uno de los postes de la enramada ceremonial.

3. *Alawassi* es derivado de “alguasil”. Es uno de los rangos de los *paxkomet* o “fiesteros”, el sistema de cargos organizado en torno al culto de las efigies y lienzos de los santos y vírgenes. El *Alawassi* se encarga de atender a los “oficios” durante el *Paxko* y, como insignia, además del bastón de mando, porta una piel de “zorra” o de gato montés, decorada con listones de los colores atribuidos al santo homenajeado.

Y el maestro la agarró contra él, lo agarró a coscorrónes, y la hermana [gemela] de mi apá sintió el mismo coraje, y mi apá pues sintió más. Pues, de repente, que estaba el maestro escribiendo la lección ahí [en el pizarrón], cuando de repente “¡ah!”, se le puso el brazo así, se le hinchó todo. Salió agarrándose el brazo, el maestro, que llegó a la dirección y que le dijo:

—¡Ey! No, pues quiero ir con un doctor, dame permiso —que le dijo a la directora—. ¿Por qué?

—¡Mira cómo traigo el brazo!

—¿Cómo lo traes? —y lo traía agarrado.

—No, pues me duele.

—Pero, ¿por qué? ¿Te picó algo?

—Lo tengo hinchado.

Lo miraban: ya no tenía nada.

Volvió al salón el maestro, que les dijo a mi apá y su hermana [gemela]: “Ya pueden irse”. Nuca se volvió a meter con mi apá. Pero le dio coraje a mi apá y cuando volvió a la escuela, en un día de esos, le pegó una patada al maestro y nunca más volvió. [Fue] en cuarto año [de primaria]: “Ya me traía así [el maestro]”. Le pegó una patada y ya nunca volvió a la escuela. Sí venía [iba a la escuela] pero se quedaba aquí en el río, y su hermana [gemela] nunca decía nada, pues nadie sabía que le había pegado una patada al maestro. Nunca volvió a la escuela mi apá y hasta que lo descubrieron que ya no iba, pues ya le hicieron “justicia antigua” [ríe el mitante].

Otra cuenta, una señora de ahí, hija de un rico en esos tiempos, muy bonita, de muy bonitas piernas. Y mi apá que se le quedaba viendo, mi apá, pues ya andaba medio calenturiado y la estaba viendo, entonces todos se dieron cuenta. Al ratito que va el varón, el rico ése, a la casa:

—Oye, amigo, vengo por tu muchacho porque... No pues allá está la muchacha con las piernas hinchadas y dicen que es el que la estaba viendo mucho. ¿Qué hay que hacer?

—No pues llévatelo, ponle una pela [paliza] —eran viejos antiguos, pues—. ¿Es cierto?

Y que mi apá no decía nada. Pues ahí lo llevan. Y sí, tuvo que sobarle las piernas a la muchacha, que [para que] le bajara, le bajó la hinchazón. Sí, pero que le puso unos reatazos el amigo, ahora sí que lo quería colgar. Y mi apá:

—No, me quería colgar el hijo de su chingada madre, y mi amá nomás lo estaba viendo. Tiró la piola y dijo [el rico]: “Ahorita voy a colgar a este cabrón”. Y mi amá no decía nada, ni me defendía. Porque [yo] no tenía la culpa, nomás me le quedé viendo.

Sí, la familia de mi apá son bien canijos, son bien brujos [de nacimiento]. Tengo una tía que te “amarra” [inmoviliza] los pies ahorita, sin predicar, te “amarra” los pies.

Origen del movimiento solar*

Ya te sabes ese, ¿no? [El] del pescado que así lo hicieron por “vivo” [por pasado de listo]. Era uno de los pescados como cualquier otro, pero no sé cómo lo llamaban.

* Narración de Lucía López (1965), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Rueda, Huatabampo, Sonora, julio de 2012.

[Un día, los pescados] miraron una cosa así [el mitante forma un círculo con sus manos] que salía por allá, no sé, y que se asomaban los pescados y decían:

—¿Qué es eso?, ¿qué es eso?

—¿Quién es el más abusado de los pescados?

Y que [uno] dijo:

—*ITä yew weyye!* [¡Está saliendo el Sol!].

Y por ser el más abusado [el resto de pescados] le pegaron así, lo aplastaron, por ser más abusado pues le puso nombre al Sol: "*ITä yew weyye!* [¡Está saliendo el Sol!]". Y quedó con la boca chueca y nada de lado. Lo dejaron como tortilla. ¡Es el lenguado!⁴

El que se atrevió a nombrar al Sol*

Lo único que sabemos es que le puso nombre el pescado del mar. Que salían los pescados arriba, botaban al aire y miraban que salía la bola brillante y no sabían qué era. Y [cuando] todos salían [se decían]: "Mira: ¡qué maravilla!", salían los pescados volaban [hacia] arriba; miraban la bola y bajaban —obvio, porque vivían abajo del agua—. En una de esas, que salió ese pescado en rueda al aire, miró la bola y bajó:

—¡Ah! *ITä yew weyye! ITä yew weyye!* [¡Ah! ¡Está saliendo el Sol! ¡Está saliendo el Sol!]

—dijo el pescado y [los demás peces] lo agarraron a fregazos [a golpes], que lo dejaron así: tableado. Entonces, por eso la forma del pez lenguado: lo agarraron a fregazos todos porque ése le puso nombre al Sol.

—¿Y no tenía que ponerle nombre? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—No, pero por él sabemos que se llama "Sol", por un pescado del mar.

La incontinencia del Sol y el origen de la lluvia**

Es que hacían junta todos los animales, todos: pescados, chanates⁵ y luego... bueno, toda la clase de animales. Y el que no llegaba [a la reunión] era el sapo,⁶ dicen. Desde nantes mandaron a otro [animal] por el agua, hasta por allá, quien sabe dónde estaba, a donde estaba lloviendo mucho. Y no llegó, lo mató en el camino el viento, fue el que traía el agua. Entonces otra vez hicieron junta. Y los demás animales no quisieron ir.

—Fulano no ha llegado, vamos a preguntar a ver qué opina.

Y ya llegó el sapo. Entonces el sapo estuvo pensando.

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, Alto Guayparín, Etchojoa, Sonora, diciembre de 2012.

** Narración de Altagracio Blas López Lobis (1917-2013), "don Blas", entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Rueda, Huatabampo, Sonora, julio de 2012. Este relato fue publicado originalmente en Camacho (2017: 200-201).

4. Pez plano de aguas templadas.

5. Zanate (ave passeriforme).

6. Por sus señas particulares en el relato, se trata del sapo del desierto de Sonora.

—Mira, —les dijo—, ... yo les digo hasta [donde vive] el agua, hasta donde... [Me] la llevo todo el tiempo comiendo tierra⁷ y hasta en este tiempo [que debía llover] llevamos algo afuera [de las fuentes de agua]. Ya vez ahorita no lo aguanto al Sol. ¿Qué tal si le casamos al Sol? Va a haber muchos solecitos.

—Nosotros no lo vamos a aguantar, nos vamos a morir todos —[dijo la mojarra].

Y el pescado ése... la mojarra, le tantearon, ése fue el que no quiso. Y ya no casaron al Sol. Por eso también hay “huaraches” [adúlteros]. Sí: porque no casaron al Sol, no lo casaron, por eso el Sol cae⁸ y huarachea [le pone los cuernos] al... ¿qué santo verás? A san Francisco, porque san Francisco vive con la Virgen del Rosario, con ella... o con la Valvaneda; a ver a quién les roba a las mujeres. Así está la historia, fíjate.

—¿Y qué pasó con el sapo? —[pregunta el entrevistador].

—El sapo sí fue, se fue así dejando crías en los charquitos, hasta que llegó allá a donde estaba el agua. Entonces de allá pa' acá se vino el agua y el pescado [es decir, la mojarra], los dos se vinieron de allá [de donde vive el agua]. En un ratito llegaron [al valle], porque pues por las crías que hizo en el camino [el sapo]. Así se vino, así se trajeron el agua y aquí está el agua todavía. Ahora ya casi no llueve y otra vez llueve y así nomás está. Y antes por allá la Luna, muy bonita, así está, acá la llevó.⁹

El que evitó el sobrecalentamiento del mundo*

—¿Qué dice la tradición acerca del Sol y la Luna? —[pregunta el entrevistador].

—Pues el Sol allá no pega, allá arriba... más que a la Luna nomás.¹⁰

El Sol, dicen, que se quería casar con la Luna y que no llegaba uno de los animalitos que hay, que andan cuando están regando [las tierras de riego]: cantan mucho los sapitos ésos. Que no llegaban porque... Hasta que [el sapo] recaló con ellos:

—¿Y ahora? —[se dijeron los animales].

Que les dijo el sapito ése:

—Miren, ahora yo, cuando estoy yo, yo aguanto el Sol, y ahora si lo casamos nosotros al Sol, nos vamos a morir porque va a haber muchos solecitos, chiquitos, que no los vamos a aguantar, por eso les digo que ya está allá arriba¹¹ —les dijo el sapo.

—¿Y qué vamos a hacer?

* Narración de Altagracio Blas López Lobis, “don Blas”, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Rueda, Huatabampo, Sonora, julio de 2012. Este relato fue publicado originalmente en Camacho (2017: 204-205).

7. Es decir, el sapo se la lleva comiendo tierra debido a la prolongación de la sequía.

8. En este caso, “caer” alude a la transgresión sexual, pero también es una expresión común para referir “muerte”, donde esta última suele estimarse como consecuencia de la primera. Asimismo, el sentido imperativo de la oración sugiere un acto reiterativo, posiblemente relacionado con la “muerte” periódica del astro solar, pues también el crepúsculo vespertino es referido como “caída”. Esta interpretación estaría en concordancia con la apertura del *Paxko*, cuando el *Paxköla* parodia el acto sexual, transgresión que permite un retorno a los orígenes, dominado por las tinieblas. El eclipse, entendido como la unión sexual entre Sol y Luna, se hallaría en este mismo eje semántico, el cual amenaza la existencia humana.

9. Es decir, la Luna quedó en su propio recorrido, independiente de la trayectoria del Sol.

10. El narrador posiblemente alude al eclipse entendido como conflicto entre Sol y Luna.

11. El anuncio del sapo sobre que el Sol “ya está arriba” pareciera indicar preocupación sobre la amenaza que esto supone para el mundo a partir de su inminente unión con la Luna, enlace sexual o eclipse.

—Pues por allá lo vamos a casar. Vamos a hacer una cosa: vamos a mandar uno pa' allá con él, pa' no casarlos; allá [no] lo vamos a casar.¹²

—¿Por qué?

—Porque va a haber muchos solecitos y no les vamos a aguantar [su calor] y nos vamos a morir nosotros, todo se va a acabar, todo se va a acabar aquí. Así es que ustedes piénsenlo. Si quieren, yo voy a ir por el agua, yo la voy a traer —dijo el sapo.¹³

—¿Y cómo le vas a hacer para traerlo? —[le pregunta uno de los animales].

—Yo sé cómo la voy a traer, pero yo lo voy a traer —y se fue el sapo. Se fue caminando onde hay charquitos de agua: cuando llovía, ahí ponía sapitos y hacían un escándalo los sapos, cantando, con aquella agua que dejó el agua, el sapo. Y luego, adelante, otro charquito, y otra vez. Y así se fue hasta allá, hasta allá y así se lo trajo [el sapo al agua]. Adonde llegaba ya estaban cantando los sapitos:

—¡Por fin! Esos nos van a salvar, ya no nos vamos a morir del calor —[se dijeron los animales].

Así es que ya quedó, ahí quedó la gente.

El sapo que trajo la lluvia*

Pues dicen que lo mandaron [al sapo] por el agua, a traer lluvia. De todos [los animales] nadie quiso ir.

—Yo voy —que dijo el sapo.

—Ah, pues ve tú.

Y [el resto de los animales] lo mandaron. Se tiró ahí, a un canal, y se tardó, y no venía, y no venía, y que dijeron todos [los animales]:

—Este sapo bocón, güevón, ¿cuándo va a traer el agua?

Y que [el sapo] alzó la cabeza [de debajo del agua del canal]:

—Si no me he ido, nomás quería escuchar qué decían de mí [ríe el mitante].

Y fue por el agua. Ya habían mandado a otros animales y a todos se los fregó la lluvia, por el viento: los desaparecía. Y el sapo sí fue. El sapo simplemente nomás se sentó, llegó a donde estaba la lluvia, pues. Pero, ¿al sapo qué le hacen el agua y el viento? El sapo igual se zambute en el agua, se mete en la tierra, no le hace nada el agua; al contrario, lo alegra. Por eso, cuando hay lluvia, siempre vienen los sapos con la lluvia. *Boröki* o *Yukku Boröki* es su nombre en *la lengua*. Son los que se escuchan más frecuentes en los canales y muchos se dan.

Y según esto, la historia, que con el tiempo se hacen flojos y se hacen sapos de esos cochinos, mierderos; ya no les importa ni el agua ni nada, nomás lo que les importa es la cochinada. Por eso es que de ahí viene, de cuando alguien es muy cochino:¹⁴ “es un sapo”, que le gusta la mugre,

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo, Navojoa, Sonora, junio de 2012. Este relato apareció originalmente en Camacho (2017: 301).

12. Es decir, evitar el eclipse o unión sexual entre el Sol y la Luna.

13. En este sentido, se entiende la precipitación de la lluvia como acto de distensión para evitar el eclipse.

14. El narrador acompaña esta expresión con un gesto que alude al coito, refiriéndose a la práctica del sexo anal. Cabe mencionar que el tema de la traída de la lluvia tiene como referencia la transgresión sexual, al evitar que el Sol copule con la Luna y, finalmente, cuando el anfibio termina ligado al aspecto escatológico.



El sapo que trajo la lluvia. Ilustración © Kena Kitchengs, 2017.

“es un sapo ese amigo”. [Estos sapos] cuando se enojan, despiden un líquido como leche y logra meterse hasta la sangre, por los poros [de la piel]. Pues sí es malo, le dicen *jowwo*, “veneno”; bueno, a cualquier tipo de veneno.

El sapo mierdero*

Que iba un trailerero... *Rrr* [sonido que imita el gruñido estomacal].

—Hijo, me vengo cagando.

Y se bajó apurado, ya le andaba ganando, se le olvidó y no agarró papel. Llegó y ¡puaj! [defecó], ahí luego, luego, bajó a la orilla de la carretera. Y como no llevaba papel, empezó a buscar una piedra, y lo primero que agarró quizás fue un sapo y ¡zas! Y lo aventó así.

—Hijo de tu chingada madre —dijo el sapo—. De perdida hubieras comprado papel —que dijo.

—Eh, ¿quién me habla? —[dijo el trailerero].

Y traía una lámpara y lo aluzó. Resulta que era un sapo que se estaba limpiando así los ojos y se chupaba el dedo, pues le cayó del cielo a él también. Por no comprar papel, que [el sapo] se limpiaba así y se chupaba las manitas.

Los cantos del sapo**

El sapo... Habían mandado a muchos animales por el agua y nadie podía conseguir esa agua. Mandaron a un quelele¹⁵ y tampoco, mandaron a un perro y tampoco. Y dijo el sapo:

—Yo voy, yo sí traigo el agua.

—¿Eh? No'mbre, sapo, ¿tú qué vas, qué agua vas a traer tú? Ahora, los [animales] que hemos mandado son ligeros y los alcanza la lluvia y los mata. Ahora, tu camino es el de brinquito y brinquito, ¿qué agua vas a traer?

—Sí, les aseguro que sí la voy a traer.

—Mmm, no, qué vas a traer... Bueno, está bueno: ve.

Y sí. Fue el sapito y ahí va brincando, se fue. Llegó allá. Lo saludó [al dueño de la lluvia] y todo. Bueno, entonces:

—Vengo por agua porque allá los cristianos nos estamos muriendo de sed y no hay agua, los animales se nos están muriendo de sed y por eso vengo por agua.

—Está bueno. Ándale, vete yendo porque no vaya a ser que por ahí te alcance y te vaya a matar la lluvia.

—Está bueno. Ahí brincó la puerta¹⁶ y ahí va el sapito. No iba caminando ni a medio camino

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, junio de 2012.

** Narración de don Julián Valenzuela Zambrano (1937-2019), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Las Mamias, Huatabampo, Sonora, julio de 2013. Este relato fue publicado originalmente en Camacho (2017: 301-302).

15. Caracara norteño (ave de presa).

16. La noción de una puerta celeste, hecha de carrizo, también aparece en el relato “Juan y Sujjan”, en esta misma compilación.

cuando la lluvia venía atrás de él. Y, cómo son las cosas, que ya cuando lo iba alcanzando la lluvia, la Virgen María Santísima se le atravesó y le puso una piedra:

—Aquí, aquí favorécete —le dijo.

Y sí, ahí se favoreció, se puso detrás de la piedra y se hizo bolita, y pasó [de largo] la lluvia. Llegó acá, empezó a llover, llovió en abundancia y bueno. ¿Y? Ya cuando paró de llover, el canto del sapo allá [el interlocutor señala al cielo] empezó a cantar. Y acá [en la tierra], todos los sapos le contestaron, acá. Cantó allá arriba y todos los sapos que estaban aquí [abajo] le hicieron segunda, pues le contestaron. Fíjate cómo son las cosas: el que menos creían que iba a traer el agua, fue el que trajo el agua. Y es que de allá llegó nadando, en partes, iba nadando el sapito. Cuando llegó aquí [dijo]:

—¿No les dije que iba a traer el agua?

¡Ah, sapo! [ríe el narrador]. Así estuvo la historia del sapo. Así contaban los de antes, nuestros abuelos.

El sapo que trajo las brasas*

Cuando hubo un diluvio, cuando arrasó con todo Dios, andaban unos animales. De las arcas mandaron unos animales a ver si había tierras por allá. Mandaron [a] un chanate y no volvió, se quedó ahogado por allá. Mandaron [a] muchos animales, no la hacían, no volvían. Chanates, todos los pájaros de aquí los mandaron. Mandaron a los que se arrastran, también: no, pues no aguantaron las culebras, no aguantaron de ir a buscar tierra firme. Así fueron mandando [a] todos los animales de aquí, hasta que mandaron una paloma. Esa paloma sí volvió, volvió con una ramita en el pico: entonces sí hay.

Resulta que la paloma traía la ramita en el pico. Cuando se cansaba, la tiraba al mar y ahí descansaba, arriba de la ramita, no se hundía. Y así se iba, hasta que trajo la ramita. Entonces, pa' confirmar, mandaron al sapo. El sapo, ya anduvo por allá, pues, era del agua, anduvo por allá. Entonces encontró... encontró lumbre por allá, *obbam* [brasas].

—¿*Obbam*? —[pregunta el entrevistador].

—Ey... brasas encontró... Y pa' demostrar que ya estaba seco... que hasta había leña. Otros pájaros también lo habían encontrado pero ¡cómo era [hacían] pa' llevarse las brasas! Pues se quemaban [o] no la hacían [y la lumbre] se apagaba con el agua. Resulta que el sapo se echó las brasas a la boca y se las llevó... Llegó allá y enseñó las brasas. Ya supieron que ya había leña seca.

Entonces, ahora en este tiempo... fuma un cigarro, si anda el sapo, se lo tiras a los sapos, se lo comen.

—¿Se lo comen? —[pregunta el entrevistador].

—Se come la lumbre. Se come los cigarros prendidos. O una brasa también le tiras y se la come. Antes, cuando estábamos morrillos [niños] nos reíamos y les tirábamos brasas.

—Entonces el sapo, en el cuento, ¿se metió la brasa a la boca? —[pregunta el entrevistador].

—Ey, y la trajo. Resulta que ya había leña pa' atizar por allá. Y ahora los sapos se comen las brasas.

* Narración de Hilario Quiñones Osuna, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Los Bahuisés, Navojoa, Sonora, julio de 2016.



El sapo que trajo las brasas. Ilustración © Kena Kitchengs, 2017.

Obtención del fuego*

Nosotros estamos entre la lumbré, caminamos entre la lumbré, pero no nos damos cuenta, ¿por qué? A falta de conocimiento, de saber.

Mire: la lumbré. ¿Ves este árbol? Este árbol tiene lumbré aunque no lo crea. ¿Conoce usted la mata de batamote?¹⁷ El batamote tiene lumbré. ¿Ves, por ejemplo, una piedra? Piensas tú que esa piedra “pues es sólo una piedra”. La piedra tiene lumbré, ¿por qué? ¿Por qué tiene lumbré la piedra? Porque ahí es donde está escondida la lumbré.

La lumbré la escondieron ahí en la piedra, en los palos, en los árboles, para el día que se terminara, [que] se acabara la lumbré, ahí iba a haber lumbré, para eso la escondieron.

Agarras una piedra y agarras un triángulo y le pegas con el triángulo a la piedra, así, ves que le salen chispas. Bueno, ahí está escondida la lumbré. Cortas un palo de batamote, no tienes con qué atizar porque no cargas fósforos y todas esas cosas, y dices “voy a hacer un *táwache*” [yesca] —así se llama—. Entonces, cortas el batamote seco y lo empiezas a raspar: todo lo que va cayendo acá como que está tostándose, y lo que va cayendo allá, va quemando lo que está cayendo allá, hasta que empieza a salirle humo y ahí tienes la lumbré. Lo mismo una mata de etcho¹⁸ pues también haces la misma forma, el *táwache*, que le dicen. Así, ahí se escondió.

—¿De quién se escondió? —[pregunta el entrevistador].

—Pues lo metieron ahí, bien escondidito, para que no se escapara, porque no había lumbré. La lumbré lo trajo un perro, es el que trajo la lumbré. Igual que el agua, así. Todas esas cosas, hay muchas historias. Luego el perro, había mucha agua, y no podían ellos... se les había acabado la lumbré y no hallaban en dónde conseguir la lumbré, mas sino que en una sola parte había lumbré. Pero estaban unos allá y otros estaban por allá, y allá es donde había lumbré y acá con ellos no había lumbré. Y mandaron al perro, y el perro fue el que se trajo la lumbré. Y así fue como empezó a haber lumbré.

—¿De dónde se lo trajo? —[pregunta el entrevistador].

—Allá, de un cerro, ¿cómo le dicen a ese cerro? ¿Cómo se llama el cerro? Pero tiene bonito nombre ese cerro. Y de ahí se trajo la lumbré. Y los otros estaban en ese cerro y así fue como el perro se trajo la lumbré: en un tizón en el hocico. Era la única forma de que ese animal podía traer la lumbré porque de otro modo, ¿cómo? Es bonito, todas esas historias. Así están las cosas.

Alternancia de luz y oscuridad**

Al día se le llama [*tawari*] y a la noche *tukáari*. Durante la fiesta, la oscuridad a nosotros [los *paxkölam*] nos invade: al momento de que ya no hay Sol, precisamente nos ocupamos de la luz de la alumbrada. Pero antes [en tiempos inmemoriales], como antes no había luz, has de cuenta

* Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, las Mamias, Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

** Narración de Jesús Germán Buitimea Yocupicio (1972), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Los Buitbores, Huatabampo, Sonora, marzo de 2013. Esta narración fue publicada originalmente en Camacho (2017: 85).

17. Tipo de jara que crece en las orillas de los ríos.

18. Cardón barbón, cactácea.

que se conjugaba¹⁹ o se sigue conjugando la noche con el día: has de cuenta que la Luna con el Sol. Antes, el Sol se representaba con una cachimba, como una boya, al momento de que nosotros estamos adentro [de la enramada]. Entonces allí, has de cuenta que es la lucha del bien [luz] contra el mal²⁰ [oscuridad], pero realmente siempre nosotros tenemos la idea de que pasan las horas, pasa el tiempo, y ya vemos el Sol: aclara y miramos el Sol. Es porque ya nosotros, has de cuenta que decimos “¡ya lo logramos!, ¡ya lo logramos!”. Por eso la forma de nosotros, de demostrar que ya la ganamos, lo demostramos en [la ceremonia d]el Alba, ahí lo demostramos. Ahora sí, como dicen muchos, ¿qué pasaría si no hubiera noche o que todo el tiempo hubiera noche? Por eso es una conjugación entre la luz y la oscuridad.

El templo nativo y la iglesia*

El poder de las fiestas, del *Paxköla* o el [danzante de] venado...²¹ son los primeros; en una palabra, son los primeros. Y el *maixto*.²²

Los *altares*.²³ Los *altares* tienen que salir de una iglesia, de un templo.

—¿Eso sale de los *altares* de la iglesia o de la enramada? —[pregunta el entrevistador].

—De la [en]ramada... de las dos partes, tanto de la [en]ramada como de la iglesia.

—¿Cómo se dispusieron los altares [de la enramada]? —[pregunta el entrevistador].

—Pues ya eso²⁴ era como una forma de devoción, de una imagen que Jesucristo Nuestro Señor, dió [como] oportunidad para que cada quien formara un *templo* [enramada]. Como el templo tiene que ser sagrado, de ahí tiene que salir todo... los que tienen creencia. Por ejemplo, usted, si tiene creencia va a valorar todo, si no...

La enramada ceremonial como templo nativo**

El *altar* [de la enramada] se respeta. Son altares. ¿Cómo están las vírgenes? ¿Cómo está la Santísima Trinidad? Tres. Así estamos nosotros [en el interior de la enramada], cuando nos ponen en el altar, así

* Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, las Mamias, Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

** Narración de don Julio Valenzuela Álvarez (c. 1940): entrevista de Fidel Camacho, Luciano Espinoza Medina y Pablo César Sánchez, y transcripción de Fidel Camacho, Alto Guayparín, Etchojoa, Sonora, diciembre de 2012.

19. Si bien “conjuguar” indica una acción próxima a “combinar” dos o más cosas entre sí, creemos que su significación más precisa en este contexto es “alternar”, donde los dominios de la luz y de la oscuridad se suplantán entre sí repetidamente, creando una variación sucesiva sobre el mundo.

20. En general, “bien” y “mal” son nociones más o menos intercambiables con “luz” y “oscuridad”. Sin embargo, es verdad que estas últimas proceden de un contexto colonial donde el cristianismo contempla la victoria del “bien” sobre el “mal” como algo resoluble y definitivo al final de tiempos; en cambio, entre los grupos nativos se trata de una batalla entre la luz y la oscuridad con elementos de una alternancia asimétrica *ad infinitum*.

21. Venado cola blanca.

22. Derivada del español “maestro”, *maixto* o *méstro* es la forma vernácula para designar al rezandero, el especialista religioso encargado de dirigir los rezos dedicados a las efigies y lienzos católicos resguardados en los templos.

23. Entre los mayos y yaquis, “altar” se refiere explícitamente al lugar que ocupan los músicos dentro de la enramada, los cuales poseen atributos especiales durante el *Paxko*.

24. Los “altares” de la enramada y, se entiende, el *Paxko*.

estamos sentados en el puesto [sitio de los músicos], por eso nos dicen “altares”: primer altar, segundo altar... Está como el *oficio*²⁵ en El Júpare, el Espíritu Santo.²⁶ “Es una iglesia completa” [agrega Luciano Espinoza].

El fin del mundo y las dos fiestas*

La gente se fue con esa idea de que ya se iba a terminar [el mundo]. Y tenía bien dominada a la gente ese Salomón, un viejito, ya murió, de La Línea Basconcobe. Pero total que no pasó nada.

En una ocasión me tocó bailar [como *Paxköla*] aquí. Por cierto, había dos fiestas: una afuera [del templo] y otra adentro. Supuestamente los que estaban afuera eran los que no podían tener derecho de bailar adentro porque son los que tomaban más [vino]. Y pasó todo lo contrario.

A mí y a mi niño [padrino] Tomás²⁷ nos tocó [bailar] adentro. Nos salíamos pa’ fuera, según a mear, ¡pura madre! Afuera estaban los galones de vino: nos pusimos hasta las chanclas [se alcoholizaron], nos tenían más confianza ahí. La mera verdad yo me decepcioné porque adentro había como un triángulo del que usan los brujos, una estrella así, bien feo, de esos que usan los malditos, los que usan la magia negra. Estaba pintado en el piso, pero no te dejan pasar, obvio.

Afuera y adentro estaba la fiesta. La gente borracha la hicieron su fiesta aparte y los demás, “nobles”, supuestamente, adentro.

Origen del tiempo y la vida breve**

No sabemos nosotros ahora cómo estamos, en dónde estamos y cómo vivimos, y qué es lo que no debemos de hacer y qué es lo que debemos de hacer, así estamos. Nadie sabe ahorita. Los únicos que conocemos un poco somos los que fuimos aconsejados, orientados de todo eso, somos los únicos, pero de ahí en fuera, muy pocos. Por ejemplo, ¿dónde está Jesucristo?, ¿dónde está san Felipe?, ¿dónde está la Virgen María Santísima?, ¿dónde está la Santísima Cruz? Son cuatro testamentos [testigos] que tiene el mundo y son los testamentos [testigos] más grandes, más poderosos, que son los testigos de la Madre Tierra. Ésos son los grandes testigos de la Madre Tierra.

La Madre Tierra está viva. Por ejemplo, ¿por qué ahorita la siembra ya no se da como antes? Porque falta mucho. Ahora el que va falleciendo, según para allá, para [la Ciudad de] México, los queman, y no sé si la ceniza la sepultarán, ahí sí no sabría decirte. Y nosotros aquí, cuando una persona muere, pues luego hacerle una gaveta y luego un mortuario de plata o no sé de qué. Bueno, van y lo entierran. ¿Y la Madre Tierra qué? No es el convenio que hizo con los antepasados. La Madre Tierra vive, igual que

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, La Línea Basconcobe, Etchojoa, Sonora, diciembre de 2012.

** Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, julio de 2012. Este relato apareció publicado originalmente en Camacho (2017: 212-214).

25. “Oficio” o “santo oficio” es el nombre genérico que reciben los miembros del culto al monte, es decir, músicos, danzantes, e incluso otros especialistas rituales como los *maixto* o *méstro*.

26. El festejo principal de El Júpare no es el Espíritu Santo —el cual corresponde al pueblo cabecera de Etchojoa—, sino la Santísima Trinidad.

27. Se refiere a don Tomás Anguamea (c. 1949).

nosotros. Por eso dijo ella en el convenio con los antepasados, dijo que ella cada rato moría:

—Cada cinco minutos, cada diez minutos yo muero. Esa es la causa de que yo no puedo dejarme trabajar [labrar], porque cada rato me están lastimando, me están hiriendo. Pero sí, déjenme [en paz] unos quince días. Entonces a los quince días voy a venir con ustedes a platicar sobre esta cosa, si me conviene, y si no, pues nomás no.

Entonces nosotros no hubiéramos existido aquí en este mundo, porque ¿de dónde íbamos a alimentarnos? ¿Cómo íbamos a vivir? Entonces, la Madre Tierra hizo un convenio con ellos, con los antepasados: [de que] ella..., cuando nosotros dejáramos el pecho de la madre [humana], que entonces de ella teníamos que mamar, de la Madre Tierra —en lugar de la madre [humana]—, teníamos que mamar. Pero sí: el día que llegara el juicio [la muerte] de cada uno de nosotros, ella se iba a alimentar de nuestro cuerpo. Entonces, nosotros, falleciendo ya, envolviéndolo [el cadáver] en una sábana, en lo que sea, enterrarlo así nomás, sin gavetas, sin nada. ¿Para qué? Para que la Madre Tierra se estuviera alimentando.²⁸

Ahora, otra cosa, ¿por qué ahorita hay mucha química? Si mientras no aplican eso a la Madre Tierra, pues nomás no van a levantar cosecha, no se da nada. ¿Por qué? Porque la Madre Tierra está débil, es igual que una persona cuando está anémica, ¿qué es lo que se le debe de dar? Se le debe de dar vitaminas, inyecciones y todas esas cosas. Es lo que se está haciendo ahorita, pero no hubiera necesidad de todo eso, sino más que nosotros.

Así como hizo el convenio con los antepasados, así lo hubiéramos llevado. Pero ahorita es un gasto brutal [de] los que están haciendo esas cosas, porque los del negocio son los grandes empresarios que están haciendo las químicas y todas esas cosas. Entonces no habría necesidad de estar alimentando así a la Madre Tierra, pero como no.

Ese fue el convenio. Entonces, los testigos de ese convenio son esos cuatro testamentos junto con los apóstoles.²⁹ Allá [hacia el sur] está la Santísima Cruz; para este lado [al oriente], Jesucristo; acá atrás [al norte], san Felipe de Jesús, y acá [al poniente], la Santísima Virgen María. ¿Cuál es el testigo más grande del mundo? La Santísima Cruz, de todos. Por eso, en donde quiera que sea, la [imagen de la] Santísima Cruz es la que va adelante [en las procesiones]. Nosotros también tenemos a la Santísima Cruz pero no nos damos cuenta. Usted, cuando se va a persignar ante un altar, en cualquier imagen, ¿qué es lo que va a hacer? Le va a presentar la Santa Cruz, vas a hacer esto [el interlocutor se santigua]: “En el Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”. Así.

Entonces el mundo va dando vuelta así, así, así va dando vueltas.³⁰ ‘Orita [en el mes de julio] estamos en tierra caliente, entonces, llegando a Jesucristo, entra otra vez, de nueva cuenta, el mes de octubre, y ya va a empezar el frío, ahí vamos a ir caminando, así: mes por apóstol, mes que vamos caminando, pero como caminamos con todo, así. Y nosotros estamos en la creencia de que estamos en

28. El mensaje completo del convenio consiste en que la Madre Tierra se iba a dejar labrar por los humanos a cambio de que ellos la alimentaran al morir, con su cuerpo difunto.

29. Aquí el interlocutor va señalando los puntos cardinales que se muestran entre corchetes.

30. El interlocutor gira el dedo índice apuntando hacia arriba.

donde mismo, pero no. Va caminando, va dando vueltas el mundo, y a conforme como va dando [vuel-
tas] en cada mes, nosotros vamos entrando a tal parte, va por escala. Así está. Y ya entrando para el nor-
te, entonces ya es el primer apóstol, que es el mes de octubre, así va. Ya le digo, que de Jesucristo a san
Felipe hay tres apóstoles, que cada apóstol es un mes. Entonces, alrededor del mundo están los doce
apóstoles, que son los apóstoles que anduvieron con Jesucristo cuando recién formó el mundo. Así.

—¿Entonces el Sol es el principal? —[pregunta el entrevistador].

—El Sol y la Luna. El Sol es Jesucristo y la Luna, la Virgen María Santísima. Fíjate cómo son las
cosas: ¿por qué nosotros existimos?, ¿de quién dependemos?, ¿de dónde salemos si no es de la Vir-
gen María Santísima? En la puesta de la Luna, ¿qué es lo que les pasa a las mujeres?

—¿Tienen su periodo? —[pregunta el entrevistador].

—Ajá. ¿Y de ahí?

[El entrevistador se queda en silencio].

—Nace la criatura. ¿Qué pasaría si no existiesen la Virgen María Santísima y Jesucristo? Enton-
ces muchos ignoramos, no sabemos lo que significa un *kóonti*.³¹ ¿Cuántas estaciones tiene el Calvario?

—Quince... ¿o doce? —[pregunta el entrevistador].

—Los apóstoles son doce, tiene entonces el año doce meses, entonces el Calvario tiene lo
mismo. Por eso cada año se festeja, se conmemora la muerte de Jesucristo, donde fue clavado en
la Santísima Cruz. Muchos dicen: “Que vamos al *kóonti* y que el *kóonti* aquí y allá”, pero tenemos
que saber qué es el *kóonti*, qué significa. Eso precisamente es lo que debemos de saber nosotros.
Entonces, se llega el año y a celebrar la muerte de Jesucristo, donde fue clavado en la Santísi-
ma Cruz. Cada estación fue donde Él tuvo descanso, de ahí lo volvieron a sacar y: “Vámonos a la
otra estación”. Allá fue donde ya, llegando al Calvario... por eso están las cruces muy pegaditas,
donde Él ya iba cansado y cayéndose a cada rato, donde caía, ahí era una estación, de ahí se volvía
a levantar y volvía a caer acá: otra estación. Y así llegó, hasta que lo crucificaron en el Calvario,
donde están las tres cruces. Entonces nosotros, cada viernes [de la Cuaresma] festejamos, conme-
moramos la muerte de Jesucristo. Así está.

La cuestión, eso de Jesucristo y de todo eso, es que Él hizo esas cosas para formar el mun-
do, para que nosotros lo siguiéramos también a Él en la misma forma, para que nos pusiera la
muestra.³² Pero por la envidia que le tuvieron, por los grandes milagros que hacía Él: hizo hablar
a un mudo, curó a un sordomudo, a un ciego, todas esas cosas, esas gracias las hizo Él, y fue la
causa de que le tuvieron envidia, fue el motivo. Pero ya Él había dispuesto así las cosas para que
su vida terminara así, de esa forma. Eso nació de la envidia que le tuvieron: Judas Tadeo le tuvo
envidia, Judas Malo, fue el que lo vendió. Y si no hubiera hecho esa cosa, pero como Él ya lo ha-
bía dispuesto así para que de esa forma los cristianos, los hijos de Él, así fuéramos igual a dar el

31. El *kóonti* se refiere a la procesión ritual en que se llevan las imágenes de los santos en un perímetro circular contiguo
al templo, en especial, el realizado durante los seis viernes de la Cuaresma y durante la Semana Santa.

32. Es decir, la muestra en cómo morir y, se entiende, en cómo cumplir con el convenio hecho con la Madre Tierra y los
primeros humanos.

paso de Él, teníamos que darlo nosotros. Cuando falleció, fue sepultado, ¿qué pasará con nosotros cuando se nos llegue el día, el día del juicio? Fallecemos nosotros al igual que Él. A Él lo velan en un templo y le rezan, nomás falta que lo sepulten, pero no, Él revive y se va. Entonces, el espíritu de nosotros... nosotros fallecemos, y alquilan a un *maixto* y ahí está toda la noche, está velando, al igual que con Él. Entonces, a otro día, ahí nos llevan [a enterrar al panteón], así como a Él lo sepultaron, el cuerpo de nosotros también es sepultado. Entonces, el espíritu de nosotros se va al cielo. Al igual que Él, nosotros damos el paso que dio Él: ése es el mismo paso que nosotros vamos siguiendo.

Esa cosa para nosotros es pesadísima. El cuerpo de nosotros va a quedar aquí como alimento de la Madre Tierra, y el espíritu, el que está adentro de la caja de nosotros, del cuerpo, es el que se va al cielo. La Madre Tierra necesita alimento, ¿de quién si no de nosotros? Porque ese fue el pacto que hizo con los antepasados, y así se dio a trabajar [labrar]. Pero a la última hora nosotros no estamos cumpliendo con el contrato. Va a quedar débil la Madre Tierra. Si usted no come, ¿qué le va a pasar? ¿Por qué tanta cochinidad le aplican a la Madre Tierra? Antes, lo que hacían los abuelos de nosotros, hacían un *tapexte*³³ de batamote o de carrizo³⁴ y ahí ponían el cuerpo, un petate de palma,³⁵ y luego una sábana y ahí ponían el cuerpo, lo envolvían en la sábana y luego con unos mecates lo amarraban, le metían un palo y ivámonos!, ahí iba el difunto colgando, como bolsa de café. Y ahí se lo llevaban al panteón.

Allá hacían a un lado el *tapexte* y nomás con el puro petate, y luego la sábana, vámonos adentro, órale. Lo alzaban tres veces y al hoyo, vámonos. Ahí es a donde se alimentaba la Madre Tierra.

Ahora, ¿qué es lo que está pasando ahorita aquí? [Estamos] festejando la conmemoración de la Virgen del Carmen, que es la mera jefa del mar, conmemorándola nosotros. ¿Quién más?, ¿quién otro?, ¿quién de los grandes poderosos?, ¿quién?, ¿dónde? No, si nomás que nosotros, los mayos. Por eso es la causa de que, a nosotros, los mismos *maixtos* rezanderos —los ya ancianos, viejos—, son los que dicen esas cosas. No, por eso a nosotros no nos pasa nada de esas cosas [cataclismos], ¿por qué? Porque aquí se muere alguien, una persona, cuando el cuerpo está tendido, hay rezo completo, el rosario y todo. Y todavía en la sepultura, allá, es el último rezo que debemos de dar. A los ocho días, ahí viene el responso; al año, ahí viene el cabo de año, igual a como hicieron con Jesucristo. Así mismamente venemos siguiendo el paso de Él, el paso que dio Él, nosotros también lo vamos siguiendo, paso a paso ahí vamos caminando.

Es la causa de que, a nosotros, aquí, muy poco nos afecta un ciclón, una inundación, y todas esas cosas, ¿por qué? Porque el mismo rezo está allá con Él, es su descanso. Todo eso lo debemos de saber todos nosotros, los mayos. Eso lo aprendí de mi abuelo, de mi padre, de mi madre.

33. *Tapexte(i)*: "tendido o conjunto de carrizos amarrados en los extremos que tiene diferentes usos" (Almada Leyva, 1999: 178).

34. Especie de caña.

35. Especie de palmera.

Los secretos del mundo animal y el cambio estacional*

Buere Chokki [Estrella Grande] sale antes del amanecer. Mucha de las veces se ve como si realmente ya es de día, no de día, pero se ve que ya está, que ya viene la mañana, eso pasa muy a las quinientas [rara vez], en la noche. Es como una vislumbra del Sol, eso pasa como a la una o a las dos de la madrugada, pero no es que ya esté amaneciendo, falta todavía la mera madrugada. Luego ya viene la Estrella Grande; antes es la Estrella Chica, luego, cuando ya va a salir el mero Sol ya sale *Buere Chokki*.

Aquí siempre es el día de Reyes [6 de enero]. Se supone que ese día llega el Sol al otro extremo [sur del horizonte oriental], pero el día de Reyes según llega acá, en la tradición *yoreme*, cuando están los meses de frío. Y ya luego empieza de nuevo, conforme vaya la Luna, poco a poquito.

Conforme vayan pasando las lunas, el Sol también se va moviendo y va adquiriendo más calor, a conforme vaya avanzando la Luna. Porque la Luna tiene su cambio, su ciclo: conforme va cambiando la Luna también se va moviendo el Sol. Ya ves que la Luna también tiene su ciclo: que Luna nueva... Y conforme se va moviendo la Luna se va moviendo el Sol, hasta ahora, en junio. Entonces todo esto se conserva en [su lugar], lo que es junio, julio y agosto, y ya en septiembre vuelve a avanzar para acá [hacia la derecha en el horizonte oriental], pues ya hay más calor.

Boröki [un sapo] sale en tiempos de agua. La mayor parte del tiempo se la pasa enterrado; el [sapo] cuaresmero es otro; el sapotoro³⁶ es otro. El sapo cuaresmero,³⁷ *kuéerepari*, como tiene una forma de coronita aquí [en la cabeza], como formando una diadema, no es común verlo así nomás, tienen un sonido muy peculiar. Dejan de cantar en la fiesta de Etchojoa, pasando. Empiezan a cantar en Cuaresma y justo en la fiesta de Etchojoa ya no se oyen más. *Borök* es el sapo mierdero.

—¿Y qué dice la tradición acerca de la mariposa? —[pregunta el entrevistador].

—¿De las Cuatro Espejos?³⁸ Pues va ligado muy bien a las cuestiones de la Cuaresma también, porque qué casualidad que en enero ya está listo el producto [el capullo], justo cuando ya viene la fecha de Cuaresma. ¿Por qué tiene que ser entonces, si dura todo el año el proceso, todo el año, y son tan exactas, que en enero y febrero nacen las mariposas, entre enero y mayo? Entonces puedes juntar bolsas lo que es marzo, o sea de febrero para adelante: marzo, abril y mayo, son tres meses. Pero las que juntan en mayo son las que sazonan mejor, como las que tengo allá en la bolsa.

—¿Cómo le dicen en *la lengua* [a la mariposa Cuatro Espejos]? —[pregunta el entrevistador].

Baysëböri. Es que, fíjate, va ligado, va relacionado con el agua. *Sëböri* [mosca]... que nace con las primeras lluvias. Y todos los insectos, creo, hasta los sapos, ya ves que llueve y tienen una cantadera los sapos.

Y precisamente el día de san Juan [Bautista, el 24 de junio] es el más caluroso, y se va a mantener ahí el Sol, todo este tiempo, y conforme van pasando los días más calor y más calor y peor si llueve, más [calor] todavía.

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo, Navojoa, Sonora, junio de 2012.

36. Rana toro (anfibio anuro).

37. Anfibio anuro no identificado.

38. Mariposa nocturna —en realidad una polilla— de tamaño grande (Hoffmann, 1931: 423).

Se supone que el 14 [de septiembre] llegan las ánsaras,³⁹ unos patos blancos que llegan del norte [y] anuncian la venida del viento frío; llegan a Moróncarit. El [día] 14 no tienen falla, ese día tienen que llegar, del 14 al 16. Y el día 29 [de septiembre] llega otro pato, es puro día de San Miguel; ese día llega el otro pato, es el que ya trae el frío. Ya cuando llega ese pato es porque cambió mucho el tiempo. A este pato le decimos *kórow*.⁴⁰ Baján, hacen un ruedo así, como saludando, y se van en los poblados; van saludando, supuestamente. Cuando ven que hay gente, bajan en vueltas encontradas [y] ya que dan la vuelta, se van, y hacen así [una línea en “v”]. Para el 29 [de septiembre] ya empiezan las brisas. Y en noviembre ya están los fríos.

Ya que entra el 24 de octubre empieza el frío, en la novena de los difuntos; ya de ahí para adelante sabe uno que viene el frío. Yo considero que, desde el 24 de octubre en adelante, por el novenario de los muertos, máximo hasta enero o febrero. En Cuaresma, de noche, hace un friyazo, y en el día ya empieza el calor. En estos tiempos les dicen *Tebúxria*, los *yoremes*, y son del primero de enero al 24 de enero, que son las equipatas, cosa que ya no se presenta el señor Dios. Y dicen que si llueve en mayo tampoco no sirve; necesita que llueva en [de] junio en adelante para que se dé la cosecha, no debe llover en mayo.

—Y las mariposas de calor, ¿cómo se llaman? —[pregunta el entrevistador].

—*Tásariam* o *tásaria*,⁴¹ muchos o pocos. Ésas nomás son para anunciar un tiempo de calor. En agosto normalmente es cuando pasan de norte a sur, siempre de norte a sur, nunca al revés. Has de cuenta que es... ¿si conoces los pétalos del cardo,⁴² unas flores amarillas? Has de cuenta que estás viendo dos flores de cardo, claro que también tienen su cuerpecito. Cuando viene el calor, vienen unas mariposas blancas que aquí les decimos *tásariam*. Vienen anunciando que viene el calor, de ahí toma[n] el nombre. Yo antes decía que eran de la flor del cardo, tienen un parecido, que da unas florecitas amarillas. Has de cuenta que esas flores como que se juntan y se dan las mariposillas, y vuelan nomás a un metro o dos, abajo, pero así; siempre van hacia el sur, todo el tiempo. Y ya, se desaparecen; pasan nomás para anunciar que ya viene el calor, de junio a agosto.

Las hormigas y el frío*

Las hormigas coloradas...⁴³ éstas no dejan cuando va a helar. Hacen una seña también: todas se amontonan alrededor del hoyo, así, se hacen bola así, las hormigas coloradas cuando va a helar frío. Ésa también. ¿El torito del agua?⁴⁴ También, el torito del agua es cuando va a llover, o muchas veces, para que llueva, lo agarraba a un torito y le echaban ceniza en la espalda así y lo soltábamos, para que traiga agua, para que llueva.

*Narración de don Herlindo García Guirado (1942-2016), entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, El Júpare, Huatabampo, Sonora, diciembre de 2012.

39. Ave anseriforme.

40. Grulla, ave acuática.

41. Lepidóptero (sin identificar).

42. Planta herbácea espinosa.

43. Hormiga cosechadora roja.

44. Escarabajo también conocido como *Yuku Torito* (torito de lluvia).

Las hormigas y los *ténabarim**⁴⁵

El que está más inmerso aquí es el *jöböri*, una hormiga negra.⁴⁶ Normalmente se supone que ése es lo que debe uno de usar, las piedras [del hormiguero]. Entonces, cuando uno hace ahora [los *ténabarim*]... pues ya no tenemos la dicha de ir hasta allá por la piedra, porque aquí ya no hay. A la mejor más arriba, en los cerros, se puede encontrar.

Entonces esa piedra no se gasta, los *ténabarim*, aunque estén viejos, no pierden el sonido. Entonces, lo que hacemos ahora nosotros, [es que] recogemos nada más de las que traen de los arroyos, tratamos de agarrar las piedras claritas para meterlas en los *ténabarim*. No metemos otro tipo de piedra más que las cristalinas. Más o menos le da un tono o un sonido igual... o yo pienso que es idéntico al sonido, a lo que sacan las hormigas. Pero los *jöbörim* [hormigas negras] sacan esas piedras que nosotros llamamos *liamsa*, ése es el tipo de piedras que debe usar uno en los *ténabarim*, al menos nosotros los que bailamos... que va de la mano con el *Juyya Ánia*,⁴⁷ todo eso. ¿Sí te ha tocado? Hay veces que oyes *ténabarim* que se oyen bofos, o sea el sonido no se levanta. Hay unos *ténabarim* que, aunque le patees, no se oyen nada.

Origen del maíz y otras semillas**

El cuervo se dio cuenta: el cuervo se estaba muriendo de hambre y salió en busca de algo qué comer, y en su vuelo se encontró un grano de maíz, uno; lo trajo y lo dejó caer en medio de la gente.

Y ese grano... habían salido a buscar grano, la comida, los hombres y las mujeres, y la mujer se encontró ese grano de maíz que le cayó del cielo, supuestamente. Agarró y lo sembró en vez de comérselo, y se multiplicó ese grano, y de esa manera el cuervo ayudó a que la gente no se muriera de hambre. La mujer se encontró el maíz y lo sembró, de esa manera no se murieron de hambre, la gente. Y los hombres pues a la cacería, obvio, cazaban animales; y la mujer pues sembraba el maíz y se multiplicó. Por eso es que por la mujer tenemos comida.

El origen de las semillas***

Que porque al hombre le habían dado tierras y que tenía que desmontar para que sembrara. Y tan flojo, tan flojo, que nomás se la llevaba sentado en la sombra. Y llega el diablo y le dice:

—¿Sabes qué? Yo te ayudo. Tú vete, yo voy a desmontar.

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo, Navojoa, Sonora, junio de 2014.

** Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, junio de 2012.

*** Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho. Pueblo Viejo, Navojoa, junio de 2012. Este relato fue publicado originalmente en Camacho (2017: 96-97).

45. Instrumento ideófono de percusión por sacudimiento. Sonaja de tobillo y pantorrilla amerindia, compuesta por alrededor de ochenta pares de capullos de polilla unidas a un cordón (cfr. Jáuregui, 2017).

46. Hormiga cosechadora negra.

47. "El mundo de las plantas o de los árboles" (Almada Leyva, 1999) alude al "mundo natural" —el monte, el desierto, el río y el mar—, más su "dimensión espiritual", en la que no sólo moran sus pobladores naturales —fauna y flora—, sino "seres sobrenaturales", propios de un "reino antiguo y venerable", intemporal e inmortal (Spicer, 1994: 78).



Origen del maíz y otras semillas. **Ilustración** © Tania Larizza Guzmán, 2019.

Y le puso un día específico:

—Ese día vienes y vas a sembrar y vas a cosechar de ahí para adelante, todo este monte lo voy a tumbar, pero tal día voy a venir por ti.

—Ah, está bueno.

—Vieja, fíjate que en el monte me llegó el diablo, me dijo que iba a desmontar y que yo no más llegara y sembrara y que se iba a dar todo.

Y la mujer:

—Está bueno.

—Nomás que me puso una fecha límite para llevarme con él.

—Déjame a mí —que dijo la mujer—, yo me encargo de él.

Los días que le dijo el diablo, [el hombre] fue y sembró y cosechó, y empezó a enriquecer, a enriquecer, a comer. De todo lo sembrado se le daba: maíz, trigo, papa, calabaza... bueno, de todo se le daba al amigo. Y un día en la tarde que estaba el amigo así agachado [cabizbajo], y:

—¿Por qué estás así? —que le dijo [la mujer].

—Porque mañana es el día que me va a llevar el diablo.

—Déjame a mí, yo me encargo —que le dijo al amigo.

Previo a esto, la mujer —ya a otro día— pues ya andaba sin *buaxim*, sin calzones, lavando los trastes. Cosa curiosa que el diablo pues, ¿cuándo va a mentar a Dios?

—*Diosenchaníabo* [Dios le viene a ayudar]⁴⁸ —que le dijo el diablo.

Lo que pasa que aquí en la región [es que] el diablo también es Dios:

—*Diosenchaníabo, ¿kéché alheyya?* [¿También está bien?]⁴⁹

—*Pasáarua* [pásele].

—*¿Jáchisē aane?* [¿Cómo está?] *Yoremta nuseka weyyene* [Vengo por el fulano].

—No está, se fue a trabajar.

—Yo sé que sí está, ahí está adentro.

Porque el diablo, ahí igual, como es diablo, pues también tiene su zahorino.

—Yo sé que está adentro, ahí.

—No está, se fue a trabajar.

Y la mujer lavando platos:

—Siéntese, le voy a dar café.

—No, vengo de apuro.

Dos veces le ofreció:

—Siéntese, le voy a dar café.

—No, vengo de apuro.

48. Saludo ceremonial cuya respuesta es: "*Diosemchiokore*" [Dios tenga piedad de ti] (Almada Leyva, 1999: 48).

49. La respuesta a este saludo es: "*ket tūri*" [también estoy bien] (Almada Leyva, 1999: 93).

Y total que terminó de lavar los platos y se sentó la señora en un banquito de mesquite,⁵⁰ de esos bancos que usaban los antiguos. Se sentó, pero se sentó, como dicen aquí, *sokala yejtek* [con las piernas abiertas], dicen: “abierta de patas”, para que se le viera la “cosita” [vulva] ahí. Y plática y plática. Y:

—Vengo por fulano, vengo apurado —dile que salga.

En una de esas que voltea el diablo pa’ abajo, y estaba en sus días la señora, estaba en sus días,⁵¹ y tenía un cochinerero ahí. Y lo miró el diablo:

—¡Ah!, caramba. Y ahí, ¿qué tienes? ¿Qué te pasó? —que le dijo.

—No pues mi marido me pegó y se fue, así me dejó.

—¡No, vaya a la fregada, mejor no me lo llevo, también me va a querer hacer lo mismo!

Y de esa manera le ganó la mujer al diablo, de ahí viene la historia de que la mujer es más diablo que el diablo. Por eso se les quedó [la cosecha], porque la mujer le ganó al diablo.

Importancia del maíz durante la campaña*

—En vez de la limosna te daban maíz, frijol. [Si] el casero no tenía nada, con ese que juntaban en el día se alimentaban, hacían tortillas; por eso los fariseos de antes hacían pinol, hacían esquite y llevaban un medio quintalito. A la hora que da hambre, nomás le ponen el agua y a revolverlo, tomarlo, pinol con sal. Así.

—Dicen que da fuerza —[pregunta el entrevistador].

—Es puro maíz. Había un maíz bien sabroso, bien dulce, bien dulce; hacían pinol, así cuando en las crucifixiones, así, hacían un balde, una cubeta, de *jípöko*.

—¿De trigo? —[pregunta el entrevistador].⁵²

—De maíz, pero pura fibra. Parece que es pura agua, pero no, te llena, te llena, te pone bien. No, un maíz bien dado en *jípöko*, no’mbre, duras hasta todo el día sin comer. Por eso los viejos, más antes, escogían las mazorcas más buenas, más bonitas, bien dadas; las guardaban. Ya cuando llegaban estos tiempos malos así, en tiempo de Cuaresma, y a hacer *jípöko*, o a hacer esquites, y echarlo en una bolsa y echarlo al hombro y ivámonos!, a andar de fariseo. Allá a las horas que te dé hambre, sacas tu tacita y echas unos dos piloncillos allí, quebradones así, ya con eso tienes, muy a gusto. Otro día, pues igual. Allá a’nque otros no comen, tú estás comiendo. Así. No ahora no, aunque vean maíz tirado o, aunque vean parvadas de maíz o de lo que sea, no lo piden los fariseos: no lo piden por no cargarlo. Dicen los que van con el Cristo: “No tengo dinero, pero ahí tengo maíz, ¿quieres maíz? Lleva maíz”. Y ahora no, le sacan [rehúyen] para no cargarlo al hombro.

—¿Sahumaban la milpa? —[pregunta el entrevistador].

* Narración de don Octaviano Buitimea Sombra (1944), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, la Bocana, Etchojoa, Sonora, abril de 2014.

50. Planta leguminosa.

51. En periodo menstrual.

52. Si bien hoy la bebida más popular llamada *jípöko* se hace de trigo (Almada Leyva, 1999: 75), no cabe duda que originalmente es de maíz no nixtamalizado, también llamada *jípököri* (Collard y Scott, 1962: 153).

—Sí, cómo no. Aquí nosotros, mi apá, cuando vivía, siempre sembraba maíz, se daba frijol. Ya eso, en los tiempos malos, cuando no había trabajo, de todas maneras, comía uno a gusto; a hacer nixtamal y a hacer tortillas. No, si nomás las tortillas puras con sal, es una chulada, sí, una chulada; qué frijol ni que nada, nomás así, puras tortillas de maíz, no'mbre, te pone bien y no te da hambre en todo el día; es puro maíz pues.

—¿De qué tipo de maíz sembraba su papá? —[pregunta el entrevistador].

—“Ocho carreras”⁵³ que le dicen, muy bueno. Había otra clase de maíz, muy bueno también, ¿cómo le decían?... Ahora puro [maíz] híbrido.

53. Tipo de maíz blanco-amarillo, de un ciclo de 50 días. En la región de Choix, Sinaloa, se considera bueno para la elaboración de tortillas y tamales (Espinosa de la Mora, 2005).

II. Los humanos y la vida silvestre

El diluvio: origen de la humanidad y de los no humanos*

Dicen los que son antepasados, los que estaban antes, indios pues, ya sabían de esto, que se iba a acabar [el mundo], ellos lo dijeron. Y así es. A nosotros, nuestros antepasados nos dijeron que esto se iba a acabar poco a poco. Y que antes... —dicen, los que eran antepasados de nosotros, pues, los abuelos, bisabuelos, todos ellos, decían...— hacían una fogata, arrimaban una fogata. Decían... dicen que decían antes “Que esa carretera que iba a hacer acá adelante; todo se iba a acabar”. Antes, cuando no había ni carro ni nada pues; ellos ya sabían, fíjate. Como pasó ahorita, ahora, ¿dónde hubo un maremoto?¹ Los animales lo sabían y ya presentían lo que iba a pasar, y empezaron a llorar, empezaron a... corrieron, ¿verdad? Corrieron hasta ver a dónde se salvaban y los que se fueron detrás del gato fueron los que se salvaron. Ya presentían pues. Dicen que, en la Semana Santa, como ahora en estos días que vienen, fueron los indios que pasaron a la iglesia, y los que no, pues se fueron al mar, creo, a sumergir. Muchas familias enteras se murieron en el camino, todo; y los niños ahí están en la iglesia, son los que se salvaron.

Antiguamente dicen que el gato salvó mucha gente, en aquel tiempo. Dicen que el gato era un animalito, en aquellos tiempos, el gato, cuando empezó a subir el agua, empezó a subir, a subir, a subir, el gato se fue adelante con la gente. Ahora digamos, ¿cómo se dice cuando hay un grupo de gente?, ¿cómo le dicen?, ¿cómo le nombran?

—Contingente —[dice uno de los entrevistadores].

—Algo así. Ellos se fueron siguiendo al gato, al gato, al gato y fueron subiendo, subiendo, subiendo hasta llevarlos a alguna parte a donde no se iban a ahogar, pues. Se fue, se fue, se fue y lo llevó por aquella parte, por allá. Y el gato se murió por ellos, por los indios: los salvó. Entonces los indios dijeron: “El gato nos salvó”, y viene siendo como... cómo les dijera: un animalito que murió por ellos. Entonces, al gato lo disecaron porque los salvó: “Un animalito fue el que nos salvó: ahora este animalito lo vamos a cargar todo el tiempo con nosotros”. Lo di-

* Narración de don José Valenzuela Yebisemea (c. 1945-2010), entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, Mabejaquí, Etchojoa, Sonora, durante la Semana Santa de 2005. Documento mimeográfico y transcripción de Fidel Camacho Ibarra. Una primera versión de esta narración le fue proporcionada a Pablo César Sánchez Pichardo, la cual fue publicada y citada posteriormente (Sánchez, 2011:147), aunque no se otorgaron los créditos correspondientes. Aquí se presenta la transcripción original, publicada por primera vez en Camacho (2011: 325-326).

1. Terremoto submarino de Sumatra-Andamán ocurrido el 26 de diciembre de 2004.



El diluvio: origen de la humanidad y de los no humanos. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2021.

secaron, lo llenaron de flores, todo de flores. Dijeron: “No pues ese gato va a andar todo el tiempo con nosotros”. Y el gato murió por ellos.

—¿Y cómo murió? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Pues de hambre. Entonces los indios dijeron: “No pues este gato murió por nosotros”. Cuando empezó a bajar el agua, [dijeron]: “Este gato todo el tiempo va a andar con nosotros, el día que hagamos una reunión o algo, este gato todo el tiempo lo vamos a cargar”. Como quien dice, el gato era el héroe pues: murió por los indios. Lo llenaron de flores de todos colores y dijeron: “No pues este gato lo vamos a cargar porque fue el héroe de nosotros, y el día que hagamos una reunión el gato va a estar presente”. Por eso el gato lo cargan todo el tiempo: “Este gato va a representarnos a todos nosotros, a todo el mundo, ‘onde haiga una reunión, ‘onde haiga fiesta, el gato va a estar presente, de aquí en adelante”. Y así quedó. Y todavía existe, el gato todavía lo carga el *Alawassi*.

Máquinas y hombres*

[Dicen que] los *yoremes* que se quedaban así [inmóviles], y decía uno que, cuando llegaron los españoles que no salían los *yoremes*, que se quedaban [detrás de un] árbol y se quedaron [convertidos] en iguanas.² Era tanta la ignorancia de los *yoremes* mayos en aquellos años —dicen los que vivieron en esa época, platican y cuentan cosas— que le tenían miedo hasta a las motos con transformadores, a los “topos”,³ a los “buñotes” pues, cuando recién aparecieron por acá. [De] las máquinas con formadoras que emparejan terrenos, caminos, pensaban que comían gente; miraban una máquina de ésas y se escondían entre los mezquites [pues] llevaban un ruido porque traían llantas de pico [metal]; un ruido traían al caminar, y le tenían miedo al ruido, y pensaban que comían gente y se escondían entre los mezquites, los *yoremes* antiguos, y los agarraban a... pues creo que con lo que podían, a flechazos, pero ¿qué le van a hacer al fierro? Llegó de porrazo, en aquellos años, [llegaron] las primeras máquinas a abrir tierras para cultivo, no tenían dueño, nadie les decía nada y ya de pronto fraccionaron.

Origen de la caguama**

Y esa caguama⁴ es *yoreme*. Pero *el* caguama era muy, muy flojo, no trabajaba como yo [ríe el mitante]: era muy güevón, no trabajaba de nada; quiere comer de costado nomás, la caguama.

Un tiempo, [cuando] estaba un guamúchil⁵ muy grande, que ahí estaba abajo ése, el amigo ese [el narrador hace ruidos de flojera]. Que le llegó el Dios:

—*Numela ke se emo wikksisimek* [Ahí sí te andas arrastrando].

—*Kaakun’ne buapeyya, káitane jöpeyya, si ne bettesi ino eyya* [No tengo ganas de ir para ningún lado, no tengo ganas de hacer nada, me siento pesado].

El güevón ahí:

—No tengo que hacer nada, no tengo ganas de eso.

Que andaba comiendo lo que estaba cayendo de los esos, los guamuchilitos,⁶ que estaba juntando y comiendo de eso. Desde entonces... Yo estoy hablando de por allá. Todo esto me ha dejado mi apá, todo lo que platicaba, todo lo que él sabía me lo pasaba y yo lo estoy platicando, y le estoy echando mentiras a usted aquí, pero es cierto, es historia. Que le dijo:

—*No kene kayta jöpeyya, keane booka jibuapeyya* [No pues no tengo ganas de nada, nomás quiero comer acostado].

—¡Ah! ¡qué *numela* [eso sí]! —que le dijo el Dios. ¡Ah, qué bárbaro!

Bueno:

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, junio de 2012.

** Narración de don Julio Valenzuela Álvarez (c. 1940), entrevista de Fidel Camacho, Luciano Espinoza Medina y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, Alto Guayparín, Etchojoa, Sonora, diciembre de 2012.

2. Reptil escamoso.

3. Hoja topadora, cuchara mecánica.

4. Especie de tortuga marina.

5. Leguminosa con fruto comestible.

6. Se refiere a los frutos del árbol de guamuchil.

—*Kayta juaka* [sin hacer nada] —que le dijo:

—¿No tienes ganas de hacer, pero quieres comer?

—Sí, yo no tengo nada qué hacer, nada, no me gusta nada, estoy juntando esto.

Y teniendo buen cuerpo el amigo andaba arrastrándose, ni se para: arrastrándose, agarrando esto, comiendo lo del guamúchil que estaban cayendo de arriba, estaba rematado [muerto de cansancio].

—Bueno —que le dijo el Dios. Ah, pues *nolama, mante into enchi tojinake* [Ah, pues está bien, allá te vamos a llevar].

Ya lo quiere llevar, *awinake* [llevar]:

—Allá hay mucha comida —que le dijo—, *awinake*, vas a engordar y vas a comer acostado: nomás vas a comer.

—¡Ay! ¡Qué bueno! *Tü eyyake* [me siento entusiasmado] —que dijo el flojo ahí—: *¿Jákuni?* [¿A dónde?].

—Pues allá, *maani, amaine, bamayoa* [ahí, allá, a la orilla del mar], hay comida, te voy a dar comida y vas a comer acostado nomás, no te vas a andar p'allá ni [p'acá], ahí vas a estar comiendo.

—¡Uta! ¡Qué bueno!

—*Bina weye* [vente para acá].

Que le gustó todo. Bueno, pues se lo llevó, se lo llevó; ahí sí no sé cómo se lo llevó, pero se lo llevó, a la mejor en espíritu, no sé cómo [se] lo llevó. Allá lo dejó en la orilla del mar. ¿Qué le dio comida allá? Le dio de ese, ¿cómo le dicen? Ese que está... viene siendo *banërote*, le dicen, pero no sé cómo lo mientan [en español], dicen que se hacía así [balanceándose] en el agua, verde; que ahí lo dejó:

—*Íkã rebianake* [éste vas a comer] —que le dijo—. Este vas a comer, *banërote*.

—La lama —[dice el entrevistador].

—La lama: ésa. Esto es tu comida.

Que le empezó a comer pero ya es ballena,⁷ ya era animal, ya no es hombre, ya no es hombre, ya es ballena. Bien que lo estaba comiendo, fíjate. ¿Y cómo se llama esa ballena? ¿Cómo lo nombraron? ¿Cómo se llamaba? Era el señor que es ballena. Se llamaba Mateo. Mateo, ese nombre tiene cuando andaba aquí, pero lo hicieron ballena.

—Es caguama, no ballena —[agrega Luciano Espinoza Medina].

Origen del tabaco*

Dicen... También platicaba mi papá que el cigarro⁸ era un hombre perezoso, un hombre muy flojo, un hombre que no... no daba ningún servicio, ningún beneficio a nada, ni para él mismo. Que se [quedaba] nomás acostado, durmiendo y viviendo. Hasta que el pueblo —según dicen, históricamente—,

* Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte (1930), "don Poli", entrevista de Fidel Camacho y Diego Ballesteros, transcripción de Diego Ballesteros, Bacame Viejo, Etchojoa, Sonora, abril de 2016.

7. El interlocutor se refiere en realidad a la caguama.

8. Cigarro *makucho* o *yorem biiba*, hecho de tabaco nativo (*Nicotiana tabacum*) enrollado en hoja de maíz. Es uno de los atributos de *Itom Atchay Öla*, Nuestro Padre Viejito o Jesucristo, y de los *jittéberim* o curanderos.



Origen del tabaco. **Ilustración** © Vera Castillo, 2021.

el pueblo se juntaron, se unieron los pueblos... Que decidieron matarlo, acabar con él porque no... Y ya cuando lo iban a matar, lo llevaban al, pues, al cadalso, tal vez, a la muerte. Le[s] dijo [el hombre perezoso del pueblo]:

—¿Qué van a hacer? —dijo.

[Entonces] apareció Dios.

—¿Qué van a hacer, hijos? —que le[s] dijo.

—Pos queremos matar a este hombre aquí, lo queremos enterrar muy hondo, pa'que no estorbe ni apeste.

—Ah. ¿Y qué daño les hace?

—Pues no, no lo queremos y no lo queremos ver, y no queremos que aquí... Es una vergüenza pa' nosotros.

—Ah. La vergüenza va a ser para todos ustedes —les dijo.

—¡No! ¡¿Cómo puede ser que sea una vergüenza para nosotros?! La vergüenza es para nosotros que él no nos beneficia en nada ni nos sirve a nadie.

—Bueno, ¿y qué lo van a hacer?

—Lo vamos a matar y lo vamos a sepultar muy hondo.

—Ah. Ustedes saben, hijos, pero ese hombre que ustedes van a sepultar, y van a matar, sacrificar, va a dominar a todo el mundo, ¿eh? Los va a dominar.

—¡¿Cómo nos va a dominar ese flojo?! —[preguntaron y luego] lo agarraron y lo mataron. Ahí quedó, acabaron con él. Lo enterraron muy hondo; cuarenta metros de profundidad lo enterraron. A los cuarenta días, salió una matita de tabaco, ahí donde sepultaron al flojo. A los cuarenta días salió la matita de tabaco. Y se espantaron con eso, los que lo mataron. Y fueron otra vez con Dios, que ellos habían enterrado a un flojo, que ellos no habían sembrado a un flojo.

—Les dije que ese hombre los iba a dominar a todos.

Que les dijo Jesucristo, también. Dios... Jesucristo no era. Dios, el primero.

—¡No puede ser! —[respondieron].

—A ver, mí'jito —dijo [Dios a un hombre]—, echa pa' acá.

—¡¿Qué?!

—Una hoja [seca de maíz].

—¡¿Y de dónde la agarro?!

Pues como era Dios, agarro ahí la hoja de maíz, hoja delgadita. [La] cortó. Cortó, hizo el... Agarró la hoja de tabaco, lo hizo así. Pues era Dios. Como tan pronto agarró la hoja, tan pronto se secó y lo hizo así [enrolló la hoja de tabaco con ambas palmas de las manos] e hizo el carrujo.

—A ver —le dijo. Prende éste, pruébalo.

—¡¿Cómo lo vo'a probar?!

—A este lado ponle lumbre y por este lado lo chupas. ¡Chúpalo! —le dijo.

Y lo prendió y echó humo, y lo jaló, lo prendió [el interlocutor hace como si exhalara humo].

—¡Ah! ¡Qué bueno, oye!

—¡A ver, a ver! —que dijo uno—. ¡Oyes, qué bueno!

¡Ah cigarro! Se hizo famoso en todo hasta el grado que dominó a todos con el vicio. Al hombre que no quisieron. Esa es la historia del cigarro. Así me platicaron en aquel entonces.

Origen de los marranos prietos y güeros*

Dicen mis abuelitos que Él andaba con un bordón entre las casas. Pasó a donde estaban unos yoremes y éstos murmuraron: "Ahí viene ese viejo cochino".

* Narración de Vicente Valdéz (c. 1960), entrevista y transcripción (de notas de campo) de Fidel Camacho, La Ranchería, Huatabampo, Sonora, Semana Santa de 2003.

—Buenos días, mi jita —saludó Jesús, pero ellos no le contestaron: “Ni modo”, se dijo y se fue a otra casa.

—Buenos días —volvió a decir y esta vez sí le contestaron.

—Buenos días.

—¿Qué estás haciendo? —[preguntó a uno de los hombres].

—Aquí trabajando —dijo el yoreme.

—Buena cosecha tendrás —le dijo el viejito.

Había unos ricos que aquí les llaman *yoris*. A éstos se dirigió Jesús [y] les dijo:

—Buenos días.

Pero ellos le contestaron:

—Está loco este viejo cochino.

Entonces Jesús siguió su camino y se pasó a otra casa. Fue entonces cuando salieron los *yoris* en forma de cochis⁹ y también los *yoremes* que no le contestaron.

Por eso hay marranos prietos y güeros. El marrano güero se da dentro de las estaciones [en granja] y el prieto en el monte. Uno come alimento [procesado] y el otro, yerba de zacate. Pero sabe más el marrano de casa que de cochera.

Jesucristo y los cochis*

Ah pues que le dijeron a mi Tata Dios. Venía un viejito:

—Se está cayendo su sombrero. No sirve pues.

Y traía un vaso donde toma agua Él —y las llagas del cuerpo, todo—. Entonces salió un viejito, lejos. Entonces los patrones de la cocinera entraron a la casa, adentro, se encerraron ahí, y llegó el viejito. Le pidió agua a la cocinera, le dio en un vaso muy cochino, al viejito:

—*¿Ubusu em patronim? ¿Jákusum manne?* [¿Y tus patrones? ¿Dónde andan?] —que le dijo.

—*Umurim manne, waixwa im aane, mom pattiak.* [Ahí andan, están adentro, se encerraron].

Ahí tienes que le dijo “que están encerrados”, le dijo.

—*iAh!, sokantim ñne bitbaare?* [¡Ah!, entonces, ¿no me quieren ver?].

—Pues *sibatua ë. Ma su enchanabu weyeu, emo pattiak sime ama aane ili uusimmake.* [Pues a la mejor no. Ya que venías en camino, se encerraron con los niños].

[Que] con todo y chiquitos que estaban ahí, todos encerrados, nomás que la cocinera [se] quedó ahí a darle agua al viejito. Y ya:

—*iAh!, pues, Diosemchiokore úttesia, ne jeka mala ansu bea ne böjosimbare. Ámanne weyake am etaponaka em patroni.* [¡Ah!, pues muchas gracias, ya terminé de tomar agua, se lo agradezco. Ya voy a agarrar camino y cuando vaya allá, vas a abrirle a tus patrones] —que le dijo—. Los vas a bus-

* Narración de doña Basilia Gómez (1924-2021); entrevista de Fidel Camacho, Luciano Espinoza Medina y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, Buiyarumo, Huatabampo, Sonora, enero de 2013. Una versión de este relato está publicada en Sánchez Pichardo (2021: 170).

9. Cochis, cochinos, marranos o cerdos domésticos.

car cuando yo vaya llegando al camino, les vas a abrir. Y ya, le hizo caso: les abrió y salieron puros cochis nomás, se hicieron cochis.

—Se escondieron de Dios —[dice el entrevistador Luciano Espinosa Medina].

—Porque le tienen asco al viejito y resulta que ellos [los cerdos] son más cochinos, los cochis. Así que le hicieron al Señor, son *yorikoowi*.¹⁰

Origen de las cholis*

Los habían invitado [a los fiesteros] a velar a alguna parte, iban por el monte, y de repente vieron que los iba encontrando un señor [por el camino], pero ellos nunca pensaron que era Dios quien los iba encontrando, y se esconden detrás de la bandera del Señor [que llevaban los *alpés*].¹¹ Según esto, cuando ellos quisieron, cuando pasó, lo único que salió de ahí [detrás de la bandera] fue una bola de cholis,¹² los convirtió en cholis a los fiesteros por haberse escondido. El choli es *subäwi*, un ave. Ese trae como un copetito, es silvestre.

San Lázaro y santa Quiteria**

Hay algunos santos, están aquí y se les venera por algo, la lluvia, san Isidro, otros santos. Pero también hay animalitos que también tienen su historia, también tienen su patrón. Por ejemplo, de los perros es san Lázaro, y de los coyotes¹³ la santa Quiteria, es la mera dueña de los coyotes. Pero los de antes sabían de esa cosa. No les digo que antes sabían de los animales, ¿ahora qué sabemos?

—Los rateros están con santa Quiteria —[dice Luciano Espinoza Medina].

—Sí, son como los coyotes: roban.

—Es puro viento —[comenta Luciano Espinoza Medina].

—Todo lo que hay en este mundo tienen su patrón, no nomás a su antojo.

Origen del perro y del coyote***

El coyote es igual que un cuate, el coyote tiene sus secretos. El coyote es hechicero, como que tiene la cara de muerto. Por eso cuando, de un de repente, que sale el coyote, le pegas el grito. No se lo vas a pegar, bueno le vas a pegar un grito feo, ronco, sabe cómo.

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, diciembre de 2012.

** Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista de Fidel Camacho y Luciano Espinoza Medina, transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

*** Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista de Fidel Camacho y Luciano Espinoza Medina, transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

10. Esta palabra se conforma por *yoori* (extranjero, mestizo o mexicano) y *koowi* (cerdo). En este sentido, su traducción al español es yori-cerdo aunque hay quien estima que posee un significado especial relacionado con el concepto de *yori irrespetable*.

11. *Alpés* o *alférez*. Uno de los rangos de los *paxkomem* o “fiesteros”, el sistema de cargos organizado en torno al culto de las efigies y lienzos de los santos y vírgenes. Como insignia, porta una enorme bandera con atributos y colores pertenecientes al santo homenajeado.

12. Codornices.

13. Mamífero perteneciente a la familia de los cánidos.

Te pega un escalofrío en la cabeza. ¿Por qué? Porque cuando voltea contigo es como si vieras una calavera. Y, luego, él para agarrar una cosa, un animal, primeramente, lo hechiza. El mal se lo pone. Si está una gallina, por ejemplo, arriba de un árbol, de un mezquite, y el coyote acá abajo, pone la cola así, para adelante y empieza a dar vueltas [con la cola] y viendo para arriba. Y de allá, del árbol, la gallina se desprende y se va a caer al suelo, ahí es a donde la agarra. Dándole vueltas a la cola, viendo con la cabeza a donde está la gallina, dando vueltas [la cola], y de ahí arriba cae la gallina, ahí la agarra. Tiene su secreto el coyote.

Y cuando anda correteando una liebre, brinca como de aquí y cae como de allá, a donde está el conjunto de las casitas. Vuela por el aire y por encima de las ramas, de los chamizos y todas esas cosas, va volteando pa'cá y pa'llá, buscando la liebre. Vuelve a caer ahí y vuelve a levantarse otra vez, así, a puro ir por el aire, por encima de los chamizos, viendo para acá y para acá. Hasta que por fin la encuentra. Y la liebre como que también le gusta. Va corriendo por donde va el coyote atrás de ella, como que saliéndose del llano y volviéndose a meter al monte, pero ya viene maleada por el coyote, ya va dominada. Y cuando menos acuerda. La liebre va así y el coyote como que le sale diciéndole: "Allá te voy a salir, tú me sales". Recorta de ahí y como que la cruza para alcanzarla. Ahí como quien agarra una pelota y ivámonos!

—¿Qué animal puede detener o asustar al coyote? —[pregunta el entrevistador].

—El perro. Es el único. Pero cómo son las cosas. Vamos a suponer, el coyote es el enemigo del perro. Porque el perro se va, por ejemplo, a un monte, solo, o sola, la perra, allá lo agarran los coyotes y son capaces de matarla si no se defiende, lo matan, así. Y si los perros, entre dos o más perros, agarran a un coyote, también le pasa lo mismo.

Tanto el coyote como el perro no se pueden ver. Y cómo son las cosas, eran amigos, andaban juntos, pero el coyote, en aquel tiempo, era perro y entonces se apartó el perro. El otro le dijo: "Mira", se andaban fregando en el alambre y entonces el otro perro le dijo al otro perro:

—Mira: vamos llegando a esa casa para que nos den alimento, para que nos den comida.

—¡Ah! No, no, es una vergüenza llegar ahí —le dijo—. Ah no, yo voy a llegar.

—Está bueno: llégale. Vamos.

—No: es una vergüenza, mejor yo me voy.

—¿No me vas a acompañar?

—Pues no.

—Hasta aquí, hasta aquí somos compañeros y hasta aquí andamos juntos. Pero sí, una cosa te voy a advertir —le dijo el perro al otro perro—, una cosa sí te voy a advertir: el día de mañana y pasado, que yo esté oyendo por allá, ladrando por allá, no vayas a soltar el llanto, no vayas a llorar.

—No, ¿por qué voy a llorar? —le dijo el perro al otro perro.

—Bueno, ándale pues.

Pues el otro se arrimó a la casa y el otro perro que no se quiso arrimar a la casa se fue, agarró camino y se crio en el monte. Y ¿ahora? Ya criándose en el monte se convirtió en coyote. Y ahí es

donde se hicieron enemigos, donde el otro no lo quiso acompañar y el otro insistiéndole, y el otro no quiso; pues entonces ahí se hicieron enemigos porque ahí se dijeron tales y cuales cosas. Bueno. Y ¿ahora? Ahora, por ejemplo, los coyotes están *kikoteando* [aullando] y los perros de acá de la casa salen y empiezan a ladrar y empiezan con un llanterío que tienen, se sueltan llorando pues, chillando: oyen al coyote. Cosa que el perro, cuando se apartaron, cosa que le había dicho que cuando ellos ladraran allá que no estuvieran chillando, era lo que les pidió. Y resulta que no se detienen: empiezan a *kikotear* los coyotes y acá les pega una chillazón de perros.

—He escuchado que en el *kóonti* se les da [de comer] “gallina pinta”¹⁴ — [comenta el entrevistador].

—Ah sí. Un perro viene siendo como una criatura [humana], al mismo tiempo [que siendo animal] es una criatura [humana]: entiende más y es más obediente un perro que un cristiano. Vamos a suponer que yo tengo dos hijos [que] no me hacen caso y, por más que yo le hablo, me desobedece, por más órdenes que le[s] doy no me hace caso. Por ejemplo, si usted tiene un perro en su casa, usted con toda confianza llega ahí, y con una orden que usted le dé [al perro], él se pone atento y no deja entrar a nadie a la casa.

Platicaban los de antes que divisan a una persona que va rumbo pa’ tu casa y, echados en el suelo, está gruñéndole a aquella persona que va para tu casa. Y con eso el perro ya está diciendo que “vienes a robar o a matar a mi familia o a mi dueño, y conmigo te las vas a ver”. Uno fijándose en esas cosas es muy cierto. Si un perro nomás le gritas...

—¿Y por qué san Lázaro [es el dueño de los perros]? —[pregunta el entrevistador].

—Es que, por ejemplo, ya él como dueño, porque es el encargado, el dueño de todos los perros, y él pues ya tiene designado el tiempo y el día, es cómo celebrarles el día, y por eso lo hacen. Pero él es el encargado de los animales, de los perros, san Lázaro es el mero dueño.

Perro y coyote*

—Pues fíjate que te voy a decir. Un coyote solo... un coyote solo aúlla... parece que son muchos, pero es uno nomás, se muerden la cola y da vueltas, sigue aullando, haz de cuenta que son muchos, pero es uno nomás. Se vuelven muy bravos en el monte pues.

—Ah, ¿sí? ¿Qué se cuenta del coyote? —[pregunta el entrevistador].

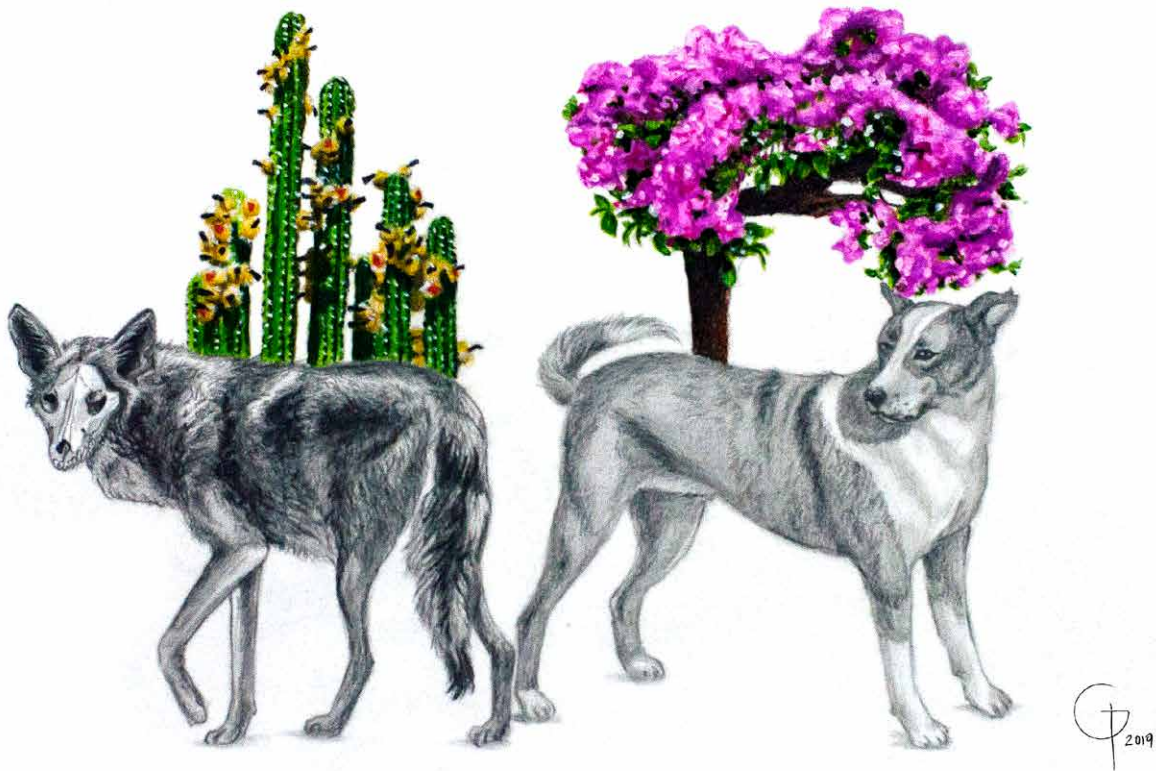
Pues el coyote es de... ¿cómo te podría decir? Es del diablo, ¿no?

—Ah, ¿sí? —[pregunta el entrevistador].

—Es diabólico el coyote. El gato montés también es diabólico. ¿Es que no ves que? Un perro, un coyote, casi son iguales, pero no son iguales. Porque cuando Dios hizo un perro, el diablo quiso hacer el perro e hizo un coyote pues. Ahí está la diferencia pues. Por eso Dios todo el tiempo ha podido más que el diablo.

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Luis Echeverría, Huatabampo, Sonora, Semana Santa de 2012.

14. Caldo hecho con granos de maíz pozolero y frijoles.



Perro y coyote. **Ilustración** © Tania Larizza Guzmán, 2019.

El coyote y los tejones*

Estaban un día los tejones¹⁵ fumando mariguana. Bien pasados que estaban, cuando llega el coyote:

—Eh, ¿qué es lo que están haciendo?

—Aquí nomás, ¿no quieres fumar?

El coyote estaba indeciso.

—Se siente bien padre —le dijeron los tejones.

—Bueno —dijo el coyote.

Y empezó a fumar, a fumar, hasta que ya no supo de sí. Entonces, los tejones lo montaron. Una filísima de tejones que había; esperando su turno pues. Al otro día, cuando vieron al coyote, los tejones le volvieron a invitar:

—¡Eh! ¿Cómo te sentiste? ¿No quieres otro poquito?

A lo que el coyote respondió:

—Ustedes dicen que se siente bien padre, pero a mí lo que me duele es el culo.

En otra ocasión, los tejones hicieron una apuesta al coyote:

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Luis Echeverría, Huatabampo, Sonora, Semana Santa de 2012.

15. Mamífero mustélido.

—Mira, vamos a ver quién gana de aquí hasta allá.

Más o menos hasta donde estaban esos ladrillos [señala a unos 10 metros de distancia].

—Y el que pierda se deja montar.

—Órale —dijo enseguida el coyote.

Decía [para sí]: “Ahora sí, pobre tejón, me lo voy a chingar”. Pero el tejón le dijo:

—Nada más que yo voy a correr por debajo de la tierra y tú por arriba porque mis patas son cortas.

—Bueno, está bien.

“De todos modos le voy a ganar”, [pensaba]. Pero el coyote no sabía que los tejones ya se habían puesto de acuerdo. De modo que había uno en cada extremo, debajo de la tierra. Entonces, cuando arranca el coyote ya lo estaba esperando un segundo tejón del otro lado. Antes de llegar el coyote sale el tejón:

—¿Qué pasó?

—¡Chin!

—Ni modo, pues trae pa’ acá.

Luego le dice [el tejón al coyote]:

—Mira: para que veas, te doy la revancha.

—Ahora sí no me gana este pinche tejón.

Y vuelve a perder el coyote: “Ni modo”, [pensó]. Así se la hicieron otras dos veces, hasta que dijo:

—No, ya no. Ahora sé que ustedes corren más que yo.

El coyote y los mapaches*

Pues llegó [el coyote] a donde estaban los mapaches, los *chooparaw*:

—¿Qué están haciendo hijos míos? —así [les dijo] tipo “cholo”.¹⁶

—No pues aquí, quemando un “gallo”.¹⁷

—¿Y qué es? A ver.

Y le jala el coyote [el narrador imita la aspiración y despedida del humo].

—No, así no: trágate el humo. A ver, jálale, uf.

Y que le agarran la trompa: *foop-foop*, [se escuchaba] y:

—¡jálale! —[insistieron]. Y le jaló dos veces y se puso bien. Perdió la noción del tiempo y iriácale! Le hicieron cola, todos le hicieron cola los mapaches. Al siguiente día salió a buscar botana de vuelta y pasa por donde mismo, ahí estaban de vuelta “quemando”:¹⁸

—¿Qué están haciendo?

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, junio de 2012.

16. Personas (generalmente varones) que, luego de permanecer un tiempo considerable en los suburbios de Estados Unidos, regresaban a sus comunidades de origen exhibiendo vestimenta, modismos del habla y algunas costumbres adquiridas en aquellos lugares. Hoy, esta palabra también se usa como sinónimo de “delincuente”, “drogadicto” o “pendenciero”.

17. Cigarro de marihuana.

18. Es decir, fumando marihuana.

—Aquí, “quemando un gallo”, ¿quieres?
—¡Madres! Duele mucho el fundillo con la mariguana.
El coyote es bien tonto, hasta en las caricaturas.

Desventuras del coyote*

[El coyote] se quería comer una chinche¹⁹ o un pinacate.²⁰

Que estaba el pinacate, cuando miró al coyote puso la cabeza así, como están sinquechados [empinados] normalmente, así son esos animales, parece que tienen las nalgas para arriba. Entonces, el coyote se quería comer al pinacate, [dijo]:

—*¿Jita sunnokka?* [¿Qué están hablando?] ¿De qué están platicando?

—Espérate, hay un ruido.

—¿Qué dicen?

—Ah, dicen que van a juntar a todos los que están cagando por la orilla del camino y los van a ir a aventar por aquél lado del mar.

Y se arrancó el coyote a juntar sus olotes [excrementos en forma de zuro] que había dejado por el camino, por donde había hecho popó, cuando supo que se lo iban a llevar y lo iban a tirar al mar.

—Ah, pues *nawatoibare* [se los voy a juntar].

Se arrancó el coyote a juntar todos los olotes que había dejado por la orilla del camino. Y cuando llegó por el pinacate no lo halló, no se lo comió. El coyote es la “torta” [tonto] de todos, hasta del [animal] más chiquito.

Y ahora, también, el coyote se quería comer a la garza.

—No, no me comas —estaban a la orilla del mar—. No, no me comas —le dijo—. Allá, [en] aquel lado del mar hay mucha comida, hay conejos, hay venado, hay todo lo que quieras comer. Mira —le dijo—, yo te voy a llevar.

—¿Pero cómo?

—Mira, yo voy, me voy a alzar al vuelo. Y ahí, cuando quieras irte, nomás abraza la marejada que llegue y ésa te va a llevar al otro lado del mar.

Pero se quería escapar del coyote, el *bäwóhi* [garza]. Agarra el vuelo y se fue para que no se la comiera y el coyote le siguió las “curas” [el humor], que abrazando la marejada se lo iba a llevar a aquel lado del mar, a comer venado, conejo, que había mucha comida de aquel lado del mar. Le dijo la garza:

—Abraza la marejada, abrázala, y esa te va a llevar a aquel lado del mar, allá, para que comas mucho, hay venado, hay conejo, hay de todo o que quieras comer allá.

—Está bueno.

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Zamicarit, Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

19. Insecto hemíptero.

20. Escarabajo pinacate (insecto coleóptero).

Ya que miró que la garza alzó el vuelo, pues la garza se fue para que no se la comiera. Entonces el coyote se avienta al mar y: ¡ah!, lo avienta, lo hace bolas y lo avienta pa' fuera, la marejada. Y otra vez viene la marejada y [el coyote] otra vez le pega un brinco y corre y la abraza, y otra vez lo hace bolas y lo avienta pa' fuera. Tres veces. Ahí está el coyote bien agüitado [entristecido], bien encabronado porque le había echado mentiras la garza [se dijo]: "Ah, me mintió este cabrón y tengo mucha hambre" —que dijo—. Y que en una de esas estaba una jaiba²¹ en la orilla del mar, ahí. Y esa jaiba que lo agarró así del hocico: "Agarro la boca de este pendejo" —dijo la jaiba.

Luego, que estaba una liebre en una noria y ahí le llegó el coyote:

—Eh, no me comas, no me comas. Mira, te regalo lo que está ahí, un queso bien grande. Cómetelo, es todo tuyo.

Y el coyote hambriento, se tiró al pozo y ahí se murió. Estaba la luna reflejada en el agua pues, y la liebre le dijo que era un queso que estaba en el fondo del pozo:

—Ten, te lo regalo, para ti es todo.

Se tiró el coyote y empezó a manotear, que lo salvaran porque se estaba ahogando. ¿Quién lo iba a salvar? Ni modo que la liebre.

La tortuga y el coyote*

El coyote [ríe el mitante], también la tortuga y ¿qué? [La] tortuga y el coyote.

Hay un lugar que le dicen Mochibampo. Mochibampo es un como, bueno, son bajíos. Y es El Bajío de las Tortugas. Y hay otro nombre que se llama Wóhibampo, Agua de los Coyotes, ey. Y le pregunta... Se encontraron en el campo el coyote y la tortuga.

—Oiga —le dijo [el coyote a la tortuga]—. Mañana, ¿a dónde vas a ir a tomar agua?

—A Mochibampo —le dijo.

—Ah, a Mochibampo.

Le dijo la tortuga:

—Sí. ¿Y tú?

—A Wóhibampo —le dijo.

—Ah.

—Ah, bueno.

Y como el coyote es coyote, el coyote altivo. Se fue a Mochibampo y la tortuga se fue a Wóhibampo [ríe el narrador]. Ahí estuvo esperando el coyote a que bajara la tortuga al agua. Y la tortuga nomás llegó y se zambutió al agua y bebió agua y se fue. Y el coyote lo hizo tonto ahí. Bueno, se encontraron [otra vez] en el monte:

—Oye, ¿por qué me echaste mentiras? No juistes.

—Sí —le dijo.

* Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte, "don Polí", entrevista de Fidel Camacho y Diego Ballesteros, transcripción de Fidel Camacho, Bacame Viejo, Etchojoa, Sonora, marzo de 2016.
21. Crustáceo.

—Pues, ¿a dónde te juistes?

—Yo jui a tomar agua —le dijo— porque tenía sed. Más cerquita, más cercano, fui a Wóhibampo —le dijo la tortuga—. ¿Y tú?

—Uta, yo te esperé mucho allá en Mochibampo —[ríe el narrador].

Así sé esa broma o esa historia [ríe el narrador]. La tortuga y el coyote.

El patrón, el burro y el perro*

Era un señor que iba caminando a su trabajo en el monte, llevaba su burro y su perro. Pero le iba pegando mucho al burro, le iba pegando, le iba pegando. En una de esas, que se voltea el burro y le dice:

—Ya no me pegue patrón.

Entonces el señor se va corriendo, del susto pues, y arranca el perro atrás de él. Llega por allá y se detiene en una piedra y se dice el señor a sí mismo: “Nunca había oído hablar a un burro”, y el perro, que venía detrás, le contesta: “Ni yo tampoco”.

El coyote como animal *nayütéero***

El coyote es, cómo te diría... se roba también a los animales nomás, a las gallinas. Que es *nayütéero*:²² se sienta ahí cuando se va a morir alguien, viene cuando se va a morir alguien, aúlla cuando se muere alguien. Cuando uno, muchas veces, va por allá al océano, a las tierras, por ahí, va y come el lonchi [provisión de comida] y por ahí deja, hay veces que deja [parte del lonchi]: pedazos de comida, de tortilla, de lo que deja [come] ahí. O si va a la leña o por allá y deja [sobras de] comida, pero ya que uno se muere, aquel coyote anda aullado, anda... dicen que aúlla cuando se muere aquella persona, cuando come el coyote de lo que haiga comido [de lo que ha dejado aquella persona].

—¿Qué otros animales son *nayütéeros*? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—El gato también, el gato muchas veces, cuando va a pasar algo, se sube arriba de la casa así y lo mea a uno, lo mea, se sube a mear encima de uno. O sea, cuando uno está sentado así. Lo mismo el tecolote, cuando llora en una parte; o la churea,²³ también es mala señal.

El encanto del ojo de agua***

Hay muchas cosas que uno ignora y hay poco lo que uno conoce. Los remedios tradicionales, por ejemplo: hay agua en distintas partes pero es un agua que donde menos se acuerda aparece

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Luis Echeverría, Huatabampo, Sonora, Semana Santa de 2012.

** Narración de don Herlindo García Guirado, entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, El Júpare, Huatabampo, Sonora, diciembre de 2012. Una versión de este pasaje está publicada en Sánchez Pichardo (2021: 192).

*** Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista de Fidel Camacho y Luciano Espinoza Molina, transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

22. Sustantivo que se aplica a los animales con la capacidad de prevenir y anunciar sucesos extraordinarios. Algunas personas los consideran de mal agüero, otras como avisadores.

23. Correcaminos (ave cuculiforme).

esa agua, en forma como de un secreto, esa agua. Por ejemplo, vamos a suponer que allá en el campo, en el campo libre, que es allá entre en medio del pitahayal,²⁴ donde no entra el agua; hay animalitos, por ejemplo, vamos a suponer que hay conejos, hay ratas, hay codornices y todas esas cosas. Ésos, ¿en dónde van a beber agua?, ¿en dónde van a tomar agua? A esos se les aparece eso; dicen que se le hace como un pocito así, llenito de agua. Que es donde están tomando y ya cuando terminan de tomar se cierra.

—¿Cómo le dicen en *la lengua*? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Yö *bäm* [Agua mayor o Agua antigua].

—¿El hombre puede tomar? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Sí, cuando verdaderamente ya se está muriendo de sed, se le aparece esa agua. Pero dicen que está con forma de agua de hielo, lo que se entiende helada, helada.

—¿Eso proviene del [Poder del] Monte? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Del monte, de donde no entra el agua. Es como... viene siendo como un desierto, pero el desierto es diferente a eso, porque ahí no llueve, y acá [en el monte] pues llueve, pero el agua de la presa no entra, el agua porque tiene altos y bajos: solamente cuando llueve entonces sí, cae el agua del bajo y hace un represo y ahí queda el agua. Y la costumbre de los animales reptiles, por ejemplo, la víbora. Una víbora, donde hay agua, baja al agua, pero busca una parte donde va a aguardar su veneno, ése no bebe agua junto con el veneno; teniendo el veneno adentro de la boca no bebe agua, necesita echarlo afuera, ponerlo a alguna parte, y baja y bebe. Y ya cuando termina de beber, vuelve otra vez allá, a donde dejó el veneno, y ya se vuelve a colocar el veneno, y ya agarra su veneno. Si alguien ve una víbora que va a beber, que va a bajar ahí a beber agua, entonces va y cuando ya la víbora baja a beber agua, bebiendo el agua, entonces el hombre va y agarra el veneno, se lo esconde, a ver qué movimientos hace la víbora. Y ya cuando termina de beber la víbora, sube a donde dejó el veneno, busca el veneno, no lo encuentra y se enoja y se muere del coraje. No necesita golpearla, nada, nomás que así, con no encontrar el veneno empieza a mover el cascabel y ahí se está revolcándose hasta que por fin queda en silencio.

—¿Qué hace el hombre con el veneno? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Pues tirarlo, ¿de qué le sirve el veneno? Y siendo que el veneno de la víbora o la manteca de la víbora es bueno para las reumas. Y el cuerpo de la víbora sirve para... ¿cómo se llama, [cuando] se le forma como llaga por dentro del estómago?

—Úlcera —[dice uno de los entrevistadores].

—Úlcera. Para eso es bueno. Se tuesta, se cuece el cuerpo de cascarón y se cierce en una cosa y el polvito; cuando esté comiendo lo usa como en forma de pimienta y se lo come, eso lo alivia. Tanto le sirve al pulmón como a la úlcera.

24. Pitayo dulce (cactácea).

El perico y la señora gorda*

Que la señora no tenía que darle [de comer] al que venía con ella, a su pareja. Bien apurada, que no tenía nada que darle. Y la señora tenía unas nalgotas y un cuerpazo: gorda, gorda la señora, una señorona así. Y no hallaba qué darle [de comer]. Entonces tenía un perico. Y ya que agarró y se trozó un pedazo de nalga la señora y el perico la estaba oyendo y estaba viendo todo. Y se amarró una *buejja* [jícara] aquí [el mitante señala el glúteo], la señora, pues estaba bien nalgoná. Y ya al momento de comerla [el marido], [dijo el perico]:²⁵

—Están buenas, están buenas, están buenas las albóndigas, están buenas las albóndigas de nalga —que decía el perico, que si estaban buenas las albóndigas de nalga.

—¿Qué dice el perico? —[preguntó el marido].

—No, tú no le hagas caso: come —[contestó la señora].

—Están buenas las albóndigas de nalga —que decía el perico.

—¿Qué dijo?

—Tú no le hagas caso, ándale: come —que le dijo [la señora].

Resulta que ya había hecho albóndigas de su nalga, la señora, para darle de comer a su marido porque no tenía que darle. Y ya le pregunta que si el perico [había dicho] que, si la señora traía una *buejja* aquí, porque se había recortado la nalga para hacer albóndigas. Y le pegó un fregazo [golpe] el amigo con su fuste y se le cae la *buejja*, y descubre a la señora que no traía ya nalga. El perico la descubrió.

La queja del saltamontes**

Que dijo el *wöchi*, el saltamontes, que iba en el mes de octubre:

—¡Ay! Dios mío, estoy bien cansado, ya no aguanto mis piernas, ya estoy viejo, recógeme ya. Se quería morir ya.

—¡Ay! *Itom Atchay, má iaane, má inne binwatu, má inne jö lotte, nólö ne wéria'é'* [¡Ay! Padre Nuestro, ya estoy viejo, ya tengo rato, ya estoy cansado de la espalda, ya llévame]. Resulta que el *wöchi*, por lo normal, nace en los meses de agosto; julio, agosto, septiembre, octubre ya se siente viejo [ríe el mitante] y ya se quiere morir porque ya está viejo. Está chistoso, es muy simple, pero en dos meses ya se siente viejo.

El venado nocturno***

Porque, según yo tengo entendido, un día mi abuelo me dijo que el venado, cuando hay luna llena, le da por comer de noche. Y el venado, cuando hay luna llena, le da por [copular], más en el mes,

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

** Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, junio de 2012.

*** Narración de Pilar Leyva Baume (1972), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pozo Dulce, Huatabampo, Sonora, febrero de 2014.

25. El narrador entona las siguientes palabras como imitando al perico.

llegándose diciembre. De mayo, junio, es cuando paren las venadas pero sí, el venado espera mucho el mes de la luna llena porque es cuando sale a pasear, a comer, en el monte, bajo la luz de la luna llena y de las estrellas. Es cuando... Yo creo que sí te ha tocado ver, Fidel, que el monte a veces está como de día, se mira como de día, y el venado cuando anda de las suyas ahí, casi abajo de la luz de la luna, por eso algunos le llaman así como dices tú: *Maaso Chokki* [Venado Estrella].

La fiesta es en la noche, porque así los revolucionarios, ahí donde te digo, en la Santa Cruz, todo el tiempo llevaron a cabo por parte de la noche las fiestas rituales. Porque muchos dicen: "Hay que..."; muchos le bailaban así... para que lloviera, así le conocían en muchas.

"*Naleituria yuunake, noila etom yukk riane*" [ya nos va a llover]. Pedían agua, así, a Dios, [y] les concedía: "*Na laitu... sime, sime kamettapo, Itom yuk riane, Itom Atchay*" [Y así... todo, todo dentro de este mes nos vas a regalar lluvias, Padre Nuestro].

Y ellos se proponían y les decían:

—Vamos a hacer fiesta, y esta fiesta se va a llamar *Yukku kóonti. Bämmea emo chiokore, Itom Atchay* [Nuestro Padre nos concede con agua (lluvias)]. Queremos lluvia y esta fiesta así se va a llamar.

Y así fue como los antepasados le pedían agua al Señor, le pedían suerte, le pedían pues. En cada fiesta que ellos celebraban, Fidel, ellos tenían que pedir algo, por eso se tenía que llevar la fiesta, y la fiesta siempre se tenía que hacerse de noche. Pero sí, Fidel, los antepasados, ellos sí pedían, Fidel, porque ellos rezaban, oraban. Como te digo, antes se respetaba más, se respetaba más, ellos apreciaban al *Paxköla* y lo respetaban, el cual hasta ahora sí lo respetan, pero ya no de aquellos al cien por cien, ya está cambiado.

La jabalina y la venada*

Mi papá platicaba de un jabalí.²⁶ Que el jabalí... No, el venado o la venada y el jabalí, andaban juntos, iban juntos. Y le dio hambre a la jabalina. Se fue al monte y le encargó los hijos al venado, a la venada. Y se fue por allá al monte.

—¿Y cómo te voy a gritar? —le dijo [la venada].

—No pues me vas a gritar: "*Téttewaare alä,yeewe*" [Pero me vas a nombrar así, vete a jugar] —le dijo—. Me gritas: "*iSiaymoli!, isiyamoli!, isiyamoli!, isiyamoli!*". Así me gus... así me gritas.

Ey. Esa palabra, *siaymoli*,²⁷ no sé qué quedará decir, qué significativo tiene esa palabra. Bueno:

—Así me gritas —le dijo.

—Está bueno —le dijo.

—Mja.

Ya cuando se tardó la jabalina, no llegaba, le dijo... Y la venada le gritó o le gritaba con sentido contrario, o con nombres contrarios [ríe el mitante]. Le comenzó a gritar:

* Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte, "don Polí", entrevista de Fidel Camacho y Diego Ballesteros, transcripción de Fidel Camacho, Bacame Viejo, Etchojoa, Sonora, abril de 2016.

26. Pecarí (mamífero artiodáctilo).

27. *Siaymoli*, es decir: "jabalí" (Almada Leyva, 1999: 166). Nuestro traductor yaqui, Francisco Nicolás Matuz, sugiere el significado de "cuñada".



El llamado del tambor. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2019.

—*iTámmëra! iTámmëra! iTámmëra!* —le comenzó a gritar.

Y a otra vez:

—*iKa káyyëra! iKa káyyëra! iKa káyyëra!* —le comenzó a gritar.

Esa palabra quiere decir “*iTámmëra!, iTámmëra!*”, quiere decir “*iDientón!, idientón!*” —que le comenzó a gritar al jabalí.

El jabalí es muy dientón. Y otra vez, que no llegaba el jabalí. Al rato llegaba la jabalina enojada.

—*iKa káyyëra!, ika káyyëra!*

Quiere decir “*iSin nalgas!, isin nalgas; nalgas sumidas!*”, [eso] quiere decir esa palabra.

Ahí va corriendo la jabalina [ríe el mitante]. En lugar de darle de mamar a las crías comenzó a corretear a la venada. Y brincaba la venada pa’llá y brincaba pa’ este lado. Y no. Nunca la pudo morder, nunca le pudo hacer daño la jabalina al venado. El venado es muy ágil; es muy ágil el venado. Ey. Enojada porque:

—Yo no te dije que me gritaras así —que le dijo—. Yo te dije [que] me gritaras “*iSiaymoli! iSiaymoli!*”.

Ey. Le gritó con el sentido, con nombres contrarios. Así he sabido yo de la jabalina y del venado, y de las crías de la jabalina [ríe el narrador].

La culebra, demasiado humana*

Los animales de aquí andan [entre las casas], pero no dañan a la gente, pero un animal que sea bravo no lo vas a ver. Esas culebritas no las mato yo, que se vaya[n] por allá.

—¿Y si llegara a matar? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—No, porque no. Mi apá me decía [que] no mataba las culebras. Estaba un guaje, estaba una culebra colgándose, y no le tenía miedo; ahí estaba haciendo maroma: “Déjala, está jugando, está haciendo maroma, a ver cuándo se va”.

—Le voy a dar unas pedradas.

—No, déjala, no hacen nada.

—Yo sí mate una —[dice la esposa del narrador].

—Y yo la regañé.

—Y éste se enojó: “¿Por qué lo mataste? ¡Pobrecito!” —[dice la esposa del narrador].

—Porque yo sé pues, yo sé, yo sé del animal. Ellos salen, ellos salen. Los animales, como nosotros, también tienen su necesidad. Ellos salen a buscar, también tienen culebras, tienen hijos como nosotros, como otra persona. Ellos salen a buscar a ver qué hay, ahí andan, también salen a buscar. Y ahí tirándole [uno], qué tal que si tiene hijos la culebra. Yo les digo: “no anden matando culebras”, les digo a los chicos: “déjenlo que se vaya, córranlo por allá”, y se van, ellas se van.

—¿No se comen las culebras? —[pregunta uno de los entrevistadores].

* Narración de don Julio Valenzuela Álvarez, entrevista de Fidel Camacho, Luciano Espinoza Medina y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, Alto Guayparín, Etchojoa, Sonora, diciembre de 2012.

—No, no. Hay unas culebras que se comen, [como] la *áyakame*.²⁸ Esos otros sí: sirven pa' remedio; el que le sabe, también. Nomás, en cuanto que no chille, que no chille, en cuanto no chilla, le trozas la cabeza y la cola al mismo tiempo: izas!, rápido. Y si chilla, ya no sirve, se envenena toda la carne. Eso también tiene ese animal. Que no antes de que se chille, le trozas la cabeza y la cola, y rápido. Y si le trozas la cabeza y chilla, ya no sirve, a tirarla. Esa maña tiene esa víbora, pero se comen. Pero rápido.

El golpeador de culebras*

Eso, como decía yo de los animales. Por eso uno, muchos se dañan ellos mismos, porque matan cosas así que no, que no deben [hacer] a una persona. Lo que es la gente, le gusta matar animales, nomás de gusto, pues. Pos no sabe qué está haciendo esa gente, ¿por qué lo están golpeando?, ¿por qué lo están lastimado a aquel, nomás por que no le está haciendo nada? Si te anda correteando, si te hace daño, si te quiere brincar, entonces sí lo puedes matar, porque te defiendes. Pero, si no te hace nada, nomás... Él también te tiene miedo, él también tiene miedo de que lo maten.

Esa como *áyakame*, eso de que estábamos platicando de esa culebra pinta. Allá, que le dicen *Päria aak* [pitahayal], acá, para La Vasconia, por ahí; había un pitahayal, una chulada de pitahayal. Yo también iba para allá a comer pitahaya, madrugábamos para allá.

Un señor de por aquí se madrugó para allá, a las tres de la mañana agarraba para allá, caminó a pie hasta allá, a La Vasconia, a comer pitahaya. ¡Ah caramba! Que por allá a medio camino —*Pare bó'o* [Camino del Padre] que le decían a un camino—, parece que le salió una culebra bien grande, pinta, se cruzó en el camino, dice. Apenas que iba caminando la culebra, apenas. Y el amigo que empezó a buscar piedras, que le empezó a tirar y no le hacía nada la culebra, y le empezó a tirar: y así, así, le tiraba en la cabeza, le rozaba en la panza, le tiraba, pero no la mató.

Se metió al tunal ahí, en el mero tunal, a la *sinna*²⁹ aquél, ahí se metió, ahí se escondió. Y todavía que la andaba buscando el amigo para matarla dentro del espinero, icómo la andaba buscando! ¡¿Qué daño le hacía la culebra?! ¡Mira, todavía andarla buscando adentro!

No la halló, por ahí se escapó, por ahí se metió en un hoyo, no sé para dónde se iría, a la mejor estaba ahí, pero dicen que la siguió buscando ahí. Y eso es lo que le pasó. Y que se fue el amigo, que se fue el amigo. Para allá a la pitahaya se metió el amigo, con su jacal —su jacalito, que le decían, de esos bancotes—, allá. Que tenía unos *pitahayales* bonitos que iba a agarrar ahí. Allá que le llegaron tres policías vestidos de azul, que llegaron ahí. Que los miró el señor, que le dijeron:

—¿*Aakim buäyake?* [¿Estás comiendo pitahaya?] —que le dijeron: “¿estás comiendo pitahaya?”.

—Sí, *ími ili aakim uusim nuria ími* [Sí, aquí juntando pitahayas para la familia].

* Narración de don Julio Valenzuela Álvarez, entrevista de Fidel Camacho, Luciano Espinoza Medina y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, Alto Guayparín, Etchojoa, Sonora, diciembre de 2012. Una versión de este mismo pasaje narrada por el propio mitante se encuentra en Sánchez Pichardo (2021: 268-269).

28. Víbora de cascabel.

29. *Sinna*: sina (especie de cactácea, cuyo fruto, inferior en calidad al de la pitahaya, es comestible; crece en vástagos únicos que se doblan por su propio peso formando tramazones impenetrables)” (Almada Leyva, 1999: 167-168).

—¡Ah!, *äbote enchi nuubokte* [¡Ah!, venimos por ti]. Allá el comandante te llama, que vayas ahorita, nos dijeron que te trajéramos. *Man lautenchi núunake té'tejwawak, lauti enchi entregaroanake* [Nos dijeron que fuéramos por ti, te vamos a entregar rápido]. Te quiere el comandante.

Se soltó el amigo:

—No, pues no he hecho nada. *Kayta ne yaala* [No he hecho nada].

—No, no: *jántebu* [vámonos]: “vámonos”. Porque *ne jammuttau siime into ne lauti yebijnake-ne*. [Porque voy a ir con la mujer y quiero regresarme pronto].

Les dejó las cosas ahí, que le dejaran ahí, en el carrito. Se lo llevaron, no se paró atrás y se lo llevaron, lo agarraron así [de los hombros] y ahí lo llevan. Y en el monte, sin saber el amigo, en el monte, se lo llevaron. Por allá, por entre medio del monte, no sé, estás viendo la plaza ya, casas así que está viendo ya el amigo, cambio de... Ya lo subieron y llegaron ahí con él, ahí está el comandante revuelto [con las demás personas], está sentado ahí, bigotón [el narrador imita el gesto de alisarse los bigotes]:

—*ím jítta wéria?* [¿Qué está pasando aquí?]. ¿Y el otro? La señora que está sentada ahí —gordota así, ahí está sentada, tenía amarrada [vendada] la cabeza—. Mira: es la culebra.

Traía una borlota, está sentada allá, se está quejando. Que le dijo:

—¡Ah!, *á'abote á'bone enchi nunuk, porque senyola im int'tou kejarok ocha wolpia roaktea*. [¡Ah!, te invitamos, te invité para acá porque la señora se está quejando que la golpeaste mucho]. Que por el camino la golpeaste, por eso te llamé.

—*Jáchisa emomak aanen?, jáisaka junuen auwak?, jábesa junuen enchi autwak?* [¿Qué le estaba haciendo?, ¿por qué hiciste eso?, ¿quién te ordenó que hicieras eso?].

—Pues yo salí de mi casa, pero no hice nada, me levanté, nomás vine; ni ayer ni antier no hice nada, no golpee a ninguna persona, nada no he hecho nada.

—Ah, ¿sí?

—No, *kayta* [nada], nada. *¿Muka kayta, señora?* —que le preguntó a la señora, que tenía unos ojotes amarillos, unos ojos amarillos que tenía. Cuando volvió la cabeza que estaba chorreando sangre aquí, todo esto que tenía la señora.

—*¿Senyola?* [¿Señora?]

Que dijo:

—*Bötne, yoleme, juubwa bejak bötne weyeu ne wolpiaroak kobapo, nepoka'á baanekne* [Encontré al yoreme por el camino. Hace rato que iba pasando el camino, me golpeó en la cabeza, yo no le busqué nada]: “Yo no le decía nada, me empezó a tirar, me dio aquí, me duele, luego me dio en la cabeza, me golpeó”.

—*Nè mamasuk*. [Me pierdo].³⁰

—Ah, pues no se acuerda el amigo. ¿No se acuerda cuándo golpeó a esa mujer? Ni sabe cuándo... Pues *Bajisi woisibane, baakottane mamasuk jiba kaitintoko* [Tres-dos veces le tiré a una culebra nada más], hijo de la quedó, fue el amigo “bien asustado”. *Jiokot é'a, ka eu a suau kat e danyota au jo-*

30. La expresión se refiere a que no recuerda.

joa, nuka ne enchi tejwabaren enchi nunuk, yooko matchuk jibekapo uka animalta ka emou a suaú Kate jachin aemak aane. [Pobrecito, si no te hace nada no le hagas nada, eso es lo que te quería decir, por eso te invité; pasado mañana, cuando no te haga daño el animal, no le hagas nada]. No lo golpees, tú que estás... *ú'u ket a uusim jippue ti xia a saweme, ket aasolak ti xia emponto numun a wolpiaroak ian intoko imi kejaroak.* [Ella también dice que tiene hijos, los que la mandan (a buscar comida), tiene bebés y tú golpeándola allá, y nos puso esa queja]. Se está quejando ahorita. Así que tú eres.

De modo que no dijo nada el amigo, se calló.

—No lo vuelvas a hacer esto, no lo vuelvas a hacer, que le dijeron, así lo aconsejaron.

Oigo yo que tienen su autoridad, todos tenemos, como nosotros tenemos, así también ellos tienen. Parece que una cosa que no se puede creer, [que] es una cosa vacía, pero es cierto, como decía mi 'apá, todo eso me dejó mi 'apá, y lo tengo todavía, para engañar a otra persona yo con él, pero es cierto, yo creo que sí es cierto.

—Sí, le dijo, pues. *¿Ementoko? [¿Y ustedes?]*, le dijo. *Nukate enchi encarwuaroa* [te encargamos eso], le dijo al amigo, *nole'man em newosio bítche'è* [ahora sí ve a checar tus negocios].

Como que le agarraron la venda, le quitaron la venda [de los ojos], que ya estaba en el espine-ro ahí, en el espinal, unos nopales, que estaba adentro, resulta que estaba arriba el nido de *tori*,³¹ allá, había un nido de *tori* grande, que estaba parado ahí, ni cómo salir de ahí. Llega el comisario y que lo vio en esos, un nido de *tori*, que estaba arriba, que ahí estaba.

—Lo envolvió la magia, está tremendo, siempre te dije. Por eso yo no mato culebras, por lo mismo [dice Luciano Espinosa Medina].

—Sí, así. Un *tori* que estaba ahí, ya estaba ahí parado ahí, ni para dónde salir, no se podía salir, estaba ahí adentro pues. Pero no agarró pitahaya, se vino el amigo, pues se fregó: le pegó calentura.

El Carburo*

Ese indicaba cuando iba a llover mucho, cuando iba a dar tiempo de la lluvia. Ese primero pasaba, y venía y pasaba. El carburo es el que 'luza... 'luza. Es un pájaro él.

—Es que íbamos en el mar, allá en el Siari, en el mar.³² Íbamos sobre el agua. Con el puro aire se impulsaba la embarcación. Y al rato, por acá se vio un foco, así, alumbró arriba. Entonces [Sotero Espinoza], dijo:

—¡Ay!, ¡viene el Carburo!

—¡Ay!, ¡idéjalo!

Todos murieron, yo nomás quedé. Y ya, como unos doscientos metros, resulta que estaba sentado en la pura punta del palo [asta] como unos seis metros pasaditos, allá estaba sentado en la punta

* Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte, "don Poli", y Juan Buitimea (c. 1945), entrevista de Diego Ballesteros, don Estanislao Granados Moroyoqui, "don Tani", y Emmanuel Ramos, transcripción de Diego Ballesteros, Bayáorit, Etchojoa, Sonora, abril de 2014.

31. Roedor múrido.

32. Esta parte es relatada por Cayetano Ontiveros.

del palo. Alumbró, alumbró bien abajo, alumbró el agua. Y otra... dicen que... sabe, no lo he hecho esa prueba. Que un reflector de foco, de pila, así como lo conocemos, alumbró en el mar, se la traga la luz el mar. Y el Carburo, la luz del Carburo, no, alumbró. Sí. Y esa luz del Carburo iluminó muy bien, alumbró muy bien. Cosa increíble. Eso es lo que también he visto en el mar.

—¿Y el Carburo es un pájaro? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Pues, mi'ijito, no te sabría explicar, ni te sabría echar otra mentira más grande, pero no sé qué será. Será pájaro, será aire, será, pues, electricidad, no sé. A veces descarga y tira una chorrera de lumbre, pa'abajo, y se queda ahí arriba de las pitahayas, arriba en las puras pitahayas. Entonces había unos sahuarones que medían hasta cuarenta, cincuenta metros de alto. Allá se estaba arriba, allá prendía el foco y se apagaba. Y así. Según los antiguos lo tenían de seña, en ese sentido. Cuando venía y se paraba, decían, mi 'apá y otros viejitos que estaban ahí, en el dialecto: "Ah, ahora sí va a ser bueno, las lluvias", o "El tiempo va a ser llovedor", decían. Que es la seña que trae, cuando va a llover mucho, cuando va a ser año llovedor. Y como ahora no llueve ni hay agua, no sale el Carburo.

El Zopilote Nocturno*

El *Tukáa Wiilu*.³³ Ése también existe en *Juyya Ánia* [Mundo del Monte], pero no lo vas a ver real, es parte del mismo *Juyya Ánia*; pero lo que es el mar, ése si tú lo atrapas te haces millonario. Ése va y se va como una bola de fuego, aquí [en la cabeza] tiene como un aro de fuego cuando va volando, como una lumbre y la avienta muy lejos y corre por arriba del mar. Tiene [un] canto [para la danza] de Venado, más bien es en el *Tambuléro*. *Baawe Ánia Jiabsa*.³⁴ Ahí se mantiene en el mar, ahí nomás se mantiene, ahí vive en el mar. Pero si lo llegas a atrapar con un rezo o una oración, y cuando adoptas a ese animal, todos los negocios son para ti. Inviertes y tienes suerte. Pero es la misma: también te recoge si no, te tienes que poner las pilas. Yo lo he visto volar, en Agiabampo, en toda mi vida dos veces nomás lo he visto volar, pero va un animalón, aletea y va en chinga. El *Tukáa Wiiro* [Zopilote Nocturno] no me consta que sea carroñero, ¿cómo va a ser!? Si es puro aire.

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho. La Trinidad, Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

33. Si bien se trata de un animal cargado de elementos míticos, es probable que haga referencia al zopilote.

34. El Mundo del Mar, literalmente: "Mar Mundo Vida".

III. El Flechador del Cielo y la Serpiente

Juan Venadero*

El maíz lo empezaron a sembrar los antepasados. Hallaron unas matas junto a una mata de etcho. No sabían ellos de dónde había venido eso y vieron que el maíz ya había dado, entonces, ya seco, ahí lo estuvieron cuidando. Ya cuando estuvo bien seco, entonces ya agarraron las mazorcas. Les dio por sembrar para producir más para que la semilla fuera haciéndose más y más y más, como creciendo, desarrollándose el grano. De ahí empezó el maíz, pero eso fue por obra de Dios. Dios fue el que sembró las matas de maíz; fueron cinco, cinco matas de maíz, y de ahí agarraron las semillas y empezaron a sembrar. Y las tortillas hechas de maíz no sabían cómo hacerlas. Y eso fue de Juan Venadero.

Resulta que Juan Venadero ponía cimbras para agarrar un venado.

—¿Qué son las cimbras? —[pregunta el entrevistador].

—Cimbras son mecates, y acá en la punta le hacen una lazada, y ponen unos..., escarban [en la tierra], ellos [los cazadores de venado], un cuadro así, entonces allá ponen en las esquinas, les ponen unos palos con gancho, y ahí ponen dos palos atravesados así. Y al mecate le ponen una llavecita de palitos, con un mecatito ahí, entonces lo jalen, lo ponen el mecate, lo ponen en un palo flexible, un palo que se mueva, pero que no se quiebre.

Bueno, entonces, en eso amarraban el mecate y lo jalaban y lo metían aquí entre los dos palitos, aquí, y quedaba la llave así atravesada.¹ Y acá le ponían como en forma de un *tapexte*² así, y encima de los palitos estos, de los *tapextes*, le ponían el lazo. Entonces acá le ponían unos palos atravesados para que el venado tranqueara y pusiera la mano aquí y aplastara los palos que estaban atravesados así. Entonces la llave se zafa de aquí y el palo aquel bota pa' arriba y laza las manos al venado. Y de ahí no se suelta, por más que se esté jaloneando, por más: no, ahí se está.

Y es lo que hacía Juan. Pero él era solo, no tenía familia, pero vivía en el monte. Entonces un día, se llegó el día en que Juan andaba revisando las cimbras y en eso llega a su casa, ahí a la casita que tenía ahí entre el monte, cuando vido que el patio estaba barrido, había unas huellas de mujer:

* Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

1. El narrador simula una trampa con los dedos índice y anular abiertos de la mano derecha, y el dedo índice de la mano izquierda pasándolo entre aquellos.

2. El *tapexte* o *tapextí* se refiere al "tendido o conjunto de carrizos amarrados en los extremos que tiene diferentes usos" (Almada Leyva, 1999: 178).

—¡Híjole! Qué raro —dice—. ¿Y esto? ¿Quién barrió el patio aquí de mi casa? ¿Y esta mujer, de dónde vino? Ahorita voy a saber.

Y con un venado al hombro, no llegó ni a tirar el venado, no bajó el venado, sino que así lo estuvo cargando. Le dio vuelta a la casa para ver de dónde había llegado esa mujer y por dónde se había salido para irse. Le dio vuelta alrededor de la casa y no: no salió ni dejó pintada[s] las huellas por donde había entrado, nada de esa cosa, sino nomás que ahí nomás, ahí adonde anduvo barriendo, ahí nomás se vieron las huellas, pero ni la salida ni la entrada, no había dejado nada, pintado nada.

—Bueno —dijo—, ¿[y] esta mujer de dónde llegó, de dónde vino? ¿Quién es? ¿Quién será?

Ahí se estuvo él pensando, pensando de dónde, de dónde, de dónde le había llegado esa mujer. Por supuesto que él la “lazó”.³

—Bueno —dijo—. Ahora pa’ saber quién es la mujer, de dónde vendría esta mujer.

Ahí estuvo preguntándose él mismo. Otro día hizo la misma operación: se fue a darle la vuelta a las cimbras. Cuando vino ya halló barrido el patio, alrededor de la casa, pero tampoco: no hubo huellas de salida ni de entrada. No supo por donde entró ni por dónde salió. Únicamente dejó pintada las huellas por donde anduvo barriendo pero ya [en] la salida, para irse o para la venida por donde entró, nada. Entonces, entre más [buscaba], más se quedó pensativo. Y entró adentro de la casita, halló unas tortillas hechas envueltas en una servilleta y colgadas así, y luego una botella de café.

Dijo:

—¿Y esto? ¿Qué es esto?

No le gustaba el café, no sabía qué era, ni tampoco conocía las tortillas, tampoco. Cosa que el maíz que habían sembrado aquellos que habían hallado, cosa que él, acá, ya estaban hechas las tortillas, como diciendo: “Así en esta forma van a usar el maíz”, como una muestra.

Entonces ya dijo:

—¿Y esto? ¿Qué es esto?

Volteaba las tortillas al derecho y al revés, y luego las olía para saber si tenían un olor, pero sí tenían olor a tortilla, ¿no? A maíz. Entonces destazó el venado, puso a asar el venado, hizo el asado. Y entonces dijo:

—Voy a calar esto, ¿qué será?, ¿será bueno o será malo? —[ríe el mitante].

Le puso unos tronchos de carne de venado y empezó a morder: le gustó.

—¡Ah, mira, qué sabroso! Pero, ¿quién los hizo?

Ahí está otra vez de vuelta [preguntándose].

—¿Quién los hizo? ¿Quién es la que viene aquí? ¿Quién es la que hace estas cosas? ¿Quién es? Necesito yo conocerla, necesito yo saber quién es.

Ahí está con esa carcomida [preocupación], [por los] problemas que tenía. Al otro día hizo la misma operación: salió en la mañana a ver las cimbras y, cuando vino de allá, halló barrido otra vez el patio de la casita, las tortillas ahí colgadas, café. Y se puso a un lado de la casita a destazar el vena-

3. Más bien, parecería comprenderse que “ella lo lazó a él”, puesto que provocó el interés de Juan en ella. El otro sentido, es que el cazador pretenderá lazarla, es decir, “cazarla” o “enamorarla”. Sobre este tema, véase Olivier (2015).

do y luego atizó donde iba a azar la carne de venado. Entonces, en eso, un auro⁴ andaba volando ahí arriba: olfateó las tripas, la sangre y todo eso. Empezó a dar vueltas ahí el auro. Y la primera vuelta lo dio alto, la segunda un poco bajo, ya cuando dio la última vuelta, bajó.

[Juan] le habló:

—Amigo auro —le dijo—, ven a comer carne asada de venado, ven conmigo, aquí vamos a comer.

En eso dio la vuelta y bajó el auro, y se sentó así a un lado de él, bajó ahí en medio. Cuando bajó, como que se empezó a desabrochar —[el mitante hace el ademán de quitarse la camisa]— la chamarra y ya, como que sacó este brazo, sacó el otro; cuando se alevantó era un amigo delgado, alto, el auro. Y se arrimó con él:

—¡Qué pasó mi amigo! —le dijo [el auro].

—¡Qué pasó mi amigo Flor! —le dijo.

—¿Qué le pasa que me mandó llamar? —le dijo—. Me llamó. Y aquí vengo a su llamado.

—¡Ah! —le dijo—. Te invité para que vinieras a comer carne asada conmigo —le dijo.

—¡Ah, qué bueno!

Y ahí se pusieron a platicar. Entonces Juan Venadero ya le platicó de lo que le estaba pasando.

—Oye, yo te invité para hacerte una pregunta —le dijo.

—Sí —le dijo el auro.

—Te invité para preguntarte una cosa.

—Sí, ¿qué cosa?

—Una cosa que me está pasando y no puedo caer en cuenta qué es lo que es. Resulta que aquí viene una mujer. Todas las mañanas que yo voy a checar las cimbras, viene y me deja el patio barrido, tortillas hechas y lo que acabamos de comer —le dijo.

—¿Ah, sí?

—Sí. Y tú que andas por todo el mundo, has de saber quién es esa mujer que viene aquí.

Y se sonrió el auro:

—¿Y? ¿Qué es lo que quieres?

—Quiero conocer a esa mujer.

—¿Ah, sí?

—Sí.

—Ah. Si la quieres conocer, alístate pa' mañana. Yo te voy a llevar, yo la conozco —le dijo— y sé en qué parte vive —le dijo.

—Ah, bueno —le dijo. Está bueno.

Y sí, otro día en la mañana le llegó el auro. Y ya ahí el patio ya estaba barrido, estaba barrido y bueno, pero la señora ya no estaba. Entonces, comieron, desayunaron y toda esa cosa. Y ya:

—¿Estás listo? —le dijo.

—Sí, ya estoy listo.

4. Zopilote de cabeza roja.

—Bueno, pues vámonos. Encájese aquí, en mí —le dijo.

Se lo hecho al hombro, el auro.

—Agárrate —le dijo.

Se agarró de aquí [del hombro].

—¡Fuerte! —le dijo.

Y empezó a volar con él, empezó a dar vueltas y vueltas y vueltas, a pura base de vueltas ahí va pa' arriba, así se lo fue llevando. Por allá le dijo:

—Cierra los ojos —le dijo—, porque esta cosa —le dijo—, aquí, es peligroso para ustedes. Cierra los ojos, yo te voy a decir en dónde los vas a abrir, yo te aviso.

Entonces ya se llegó a ese punto:

—¡Cierra los ojos! —le dijo.

Cerró los ojos y al mucho rato le dijo:

—Abre los ojos.

Y abrió los ojos, cosa que ya estaba en Otro Mundo. Entonces dio la vuelta y dio la otra vuelta:

—Oye —le dijo—, ¿ves esa casa que está ahí, esa casita de zacate que está ahí?

—Sí —le dijo.

—Ahí vive el papá de ella.

—¿Ves la otra que está acá? —le dijo.

—Sí.

—Allá vive ella, la que va allá contigo.

—¿Ah, sí?

—Sí. Entonces, nos vamos a bajar acá —le dijo.

Y está una mancha de monte. Entonces acá, de este lado de la mancha de monte, ahí se bajó el auro.

—Ahora —le dijo— escóndete de ella —le dijo— vete escondido, vete escondido —le dijo— y llégale de sorpresa, cáele de sorpresa. Y si nomás tantito te ve —le dijo— se va a esconder de ti y no la vas a encontrar, no la vas a conocer. Así es que vete a escondidas —le dijo— que no te vaya a ver porque [se va a esconder], así como te digo.

—Está bueno —le dijo.

Y se fue escondido, sí. Ya hasta que ya, cuando la tenía cerquita, cuando ella volteó pa' un lado, de sorpresa le llegó:

—¡Buenos días!

—¡Buenos días! —le dijo.

Ya lo saludó de mano.

—Bueno —le dijo—, ¿qué anda haciendo por aquí?

—Ah —le dijo—, vine con el fin de... ¿Usted es la que va allá a mi casa a barrer?

—Sí —le dijo—, yo, yo soy la que va a barrer.

—Ah, precisamente vine por eso —le dijo— a conocerla a usted.

—Pues sí, ahora sí ya me conoce quien soy. Aquí vivo yo —le dijo— y allá vive[n] mi papá y mi mamá.

Y se pusieron a platicar, se pusieron a platicar y así platicando se amanecieron, platicando. Entonces ya en la mañana, se despidió de ella:

—Ya me voy porque tengo unas cosas pendientes allá qué ver.

—Ah bueno —le dijo—, ¿y vas a volver?

—Sí, voy a volver —le dijo—: espérame.

—Está bueno, te voy a esperar.

Bueno, llegó con el auro y entonces le dijo:

—¡Vámonos! —le dijo.

—¿La conociste?

—Sí —le dijo—, la conocí.

—¿Platicaste?

—Sí.

—Bueno.

—Vámonos.

—Vámonos.

Y se volvieron a bajar otra vez a este mundo. Entonces checó las cimbras; se trajo un venado, lo destazó y todo: comieron. Y de ahí mismo se regresaron otra vez para allá. Entonces ya cuando [estuvieron en el Otro Mundo], el papá de la muchacha le dijo [a su esposa]:

—Ve allá con tu hija. ¿Quién es la persona [con la que estuvo] platicando, que se amanecieron platicando? Vele a preguntar que quién es esa persona.

Mandó a su esposa allá con la hija. Y ya le llegó la señora, y entonces la mamá le preguntó:

—Me despachó tu papá aquí con usted —le dijo.

—Sí —le dijo— ¿para qué?

—Me dijo que le preguntara que si quién era el muchacho que vino a platicar contigo, que si de dónde viene, que si de dónde vino, que si con quién vino y todo eso quiere saber tu papá.

—Ah, bueno —le dijo.

—Ah, y otra cosa —le dijo—. Me dijo que te preguntara que si va a volver o no va a volver.

—Sí —le dijo—, va a volver.

—Ah, que le avisaras en el momento que llegue, le avises; lo está invitando tu papá allá a la casa, que vaya allá a hablar con él.

—Ah, está bueno, yo le voy a decir.

—Pero, ¿va a venir?

—Sí —le dijo—, sí va a venir, al rato viene.

—Ah bueno, entonces le avisas que vaya a allá a hablar con tu papá.

—Está bueno.

Y estos acá comieron y todo, se alistaron y volvieron a agarrar camino otra vez para atrás, de regreso. Bueno, llegaron allá. Y entonces:

—¿Ya llegaste?

—Sí, ya llegué —le dijo.

—Ah, qué bueno. Este... aquí vino mi amá —le dijo.

—¿Ah, sí?

—Sí. Mandó decir mi apá que en cuanto llegaras, que te avisara que fueras para allá —le dijo—, allá con él, a hablar con él. No sé qué te irá a decir él, pero te manda [decir eso].

—Ah, está bueno. Ah, pues ahorita voy allá con él.

—Sí.

Y llegó:

—¡Buenos días!

—¡Buenos días!

Entonces saludó a todos ahí, o sea a la viejita y al viejito, los saludó.

—Usted es el que estuvo platicando con mi hija.

—Sí señor —le dijo— yo soy.

—¿Cómo se llama usted?

—Juan.

—Ajá, muy bien. Mire —le dijo—, ¿usted quiere seguir platicando con ella, con mi hija?

—Sí.

—¿Quiere seguir platicando con mi hija?

—Sí.

—Mañana —le dijo— me traes dos cachorritos —le dijo— de leones, o sea uno macho y una hembra, me traes el par.

Estaba un cerro, para acá: “¡Híjole...!”, [pensó.]

—Está bueno —le dijo.

En todo lo que le pedía el viejito no se dejaba, en todo.

—Muy bien.

Y ya llegó con el auro, pensativo, de lo que le había pedido el señor, [de] lo que le estaba pidiendo el viejito. Sabía bien el viejito que él ahí no lo iba a hallar: en dónde, en dónde iba a hallar al cachorro, un cachorrito: un leoncito y una leona, una leoncita, dónde, cuando la Madre Sierra estaba por allá y alto. Llegó pensativo:

—Oye —le dijo el auro—, ¿por qué vienes tan pensativo? ¿Qué te pasó? ¿Qué te dijo el señor?

—Espérate —le dijo—. El señor me puso una pena ahora.

—¿Sí? ¿Cómo qué?

—Me pidió dos cachorritos —le dijo— me pidió dos cachorritos, un macho y una hembra.

—¿Y por eso vienes pensativo, hombre? Eso déjame a mí, vete allá con la muchacha a platicar pa' mientras yo venga.

—Está bueno.

Y se echó a volar. El auro empezó a dar vueltas y vueltas y vueltas y vueltas y así se fue, hasta que llegó a la altura del cerro y se perdió de vista. Por allá quizás halló los cachorritos en el solecito, y como la leona no estaba, se los prestó⁵ pues los agarró; un cachorro en cada mano [garra]. Y ahí viene de vuelta otra vez el auro con los dos cachorros en las manos [garras].

—Cuando me devisas —le dijo— que cuando llegue —le dijo— merito te vienes.

—Muy bien.

Bueno, en el momento que llegó, ahí venía Juan ya.

—Aquí está lo que te pidió.

Se los entregó. Bueno, entonces, los agarró:

—Lléveselos al señor.

Se los llevó:

—Señor —le dijo— aquí traigo su pedido, usted me pidió dos cachorritos y aquí los traigo, un macho y una hembra.

—¡Ah!, qué bueno —le dijo el viejito— qué bueno. Ahora te voy a pedir otra cosa.

—Sí.

—Un arco y tres jaras. Eso me los vas a pasar a dejar mañana.

“Híjole”, se dijo [así mismo] el Juan Venadero, “pero el carrizo lo están vigilando, lo están cuidando”.

[Después llegó con el auro].

—Y ahora, ¿qué te pidieron?

—Me pidieron tres jaras y un arco. Y el carrizo lo están vigilando.

—Ah, eso déjame a mí, tú ponte a hacer el arco, termínalo luego. El carrizo déjame a mí.

Y se volvió a elevar otra vez, voló otra vez y allá anduvo en lo alto. Cuando los guardias no se fijaron, se olvidaron de estarlo vigilando, fue cuando él bajó. Y luego rápido cortó tres carrizos, los agarró con las manos y ivámonos!, otra vez pa' arriba. Salió y ya se los llevó a Juan.

—Aquí están —le dijo.

Bueno, terminó el arco, terminó las jaras, y ahí va con las tres jaras y con el arco. Se los llevó [al viejito]:

—Señor, aquí traigo su pedido, aquí está el arco, aquí están las jaras.

—Muy bien. Ahora párese allá, de frente.

Juan fue y se paró allá, y el viejito acá. Se puso en forma: se hincó de rodillas y agarró el arco y las jaras y le tiró el jarazo. Por aquí le pasó [del lado izquierdo de la cabeza], agarró el otro, el otro le pasó por acá [del lado derecho], y agarró el último: le tiró, el otro le pasó por aquí [por encima de la cabeza]. Y no le pasó nada.

5. Es decir, “los tomó prestados”.

—Ahora júntame las tres jaras y tráígamelas.

Juan juntó las tres jaras y se las llevó.

—Ahora yo voy —le dijo al viejito—. Ahora yo voy. Usted póngase aquí y yo me voy a parar a donde estaba usted parado.

—Bueno.

Fue y se paró ahí, se puso de frente el viejito y Juan agarró una jara, la puso y se hincó de rodillas, le apuntó y le tiró: con la primera jara, con el primer jarazo, se la ensartó en la pura frente, al viejito. Y fue allá con él. Y le sacó la jara para adelante, porque para atrás no se podía sacar.

—Me voy a levantar —le dijo—. Ya con esto, ya con esto tengo —le dijo— ya no te muevas, ya no me vuelvas a tirar. Ahora lo que vas a hacer —le dijo— [es que] tú te vas a quedar en este mundo.⁶

—¿Ah, sí? —le dijo.

—En cuerpo y alma tú te vas a quedar. Y tú te vas a encargar de los animales convertidos, aquellos cristianos humanos que no respetaron a sus parientes, a sus hermanas, a todos ellos, que se convirtieron en serpientes, en animales, en culebras, de eso te vas a encargar. Tanto de los animales reptiles, como, por ejemplo, víboras, culebras que crecen, que se convierten en culebras, en animales; de eso, de todo eso te vas a encargar. Tú te vas a quedar con mi hija y ustedes van a formar familia, y ya tus hijos se van a encargar de ayudarte en todo el mundo para vigilarlo, para cuidarlo de esos animales, que no les hagan daño a las personas, a los humanos, a las humanas, de todas esas cosas, tú te vas a quedar vigilando. Tú vas a ser el vigilante de todo el mundo entero.

Y allá se quedó vigilando.

Y el auro viene siendo compañero de él, siempre, hasta ahorita, sí. Por ejemplo, no le dicen “aerolito”, no es “aerolito”, se llama Juan Venadero, su verdadero nombre.

—En *la lengua*, ¿cómo le dicen? —[pregunta el entrevistador].

—Juan Venadero. Aquí, en este mundo, era Venadero.

—Y a su compañero, en *la lengua*, ¿cómo le dicen? —[pregunta el entrevistador].

—¿Al auro?

—Sí —[asiente el entrevistador].

—Le dicen *Wiiru*, *Tekuée Wiiru*. Entonces, ahora, por ejemplo, todavía hasta ahorita, Juan Venadero mata a una serpiente, una culebra convertida...

—¿Cómo le dicen en *la lengua*? —[pregunta el entrevistador].

—*Yorembaakot*. Bueno. Y ya lo saca de un dique, de un tanque, lo saca pa' fuera y ahí es donde está alimentándose: todavía, como se estuvo alimentando de venados y de todas esas cosas con él, todavía lo que mata él, ahí está alimentándose. Porque una serpiente, cuando le clavan el agujijón, que es la lanza que él tiene, se lo clava en la cabeza y hace movimiento, colea, y con la misma coleadada avienta los pescados que tiene ahí en el dique, y de eso, de todo eso se alimenta el auro junto con él. Y si es culebra natural, de *babatukku* —que le dicen a la culebra prieta—, y si es de eso no lo

6. Es decir, el otro mundo.

deja: le deja una parte de la cola para acá y de la cabeza para acá, y lo de en medio se lo lleva para alimento de él. Pero si es de cristiano no, lo deja.

Juan Venadero es el verdadero nombre y muchos le dicen “Juuanciito”.⁷ Cuando le dicen *Sujjan*, que se enoja, no le gusta el nombre, no, porque no es su nombre, no es su verdadero nombre; que se enoja. Le gusta que le digan “Juuanciito”: José Juancito, ése es su verdadero nombre.

—¿Es san Juan? —[pregunta el entrevistador].

—Sí.

—Me[ncionaba] cinco maíces, ¿de colores diferentes? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, de colores diferentes: de maíz blanco, de maíz amarillo, de maíz azul, y lo demás un maíz medio amarillo, y luego el maíz que tiene unos granos así larguitos, largos, que le dicen... ¿cómo le dicen?... *kabbaybatchi*, “maíz de caballo”, ésos se los dan de comer a los caballos, y luego, cuando lo hacen tortillas, salen amarillas, así como cáscara naranja.

—¿Y dónde los colocaron? —[pregunta el entrevistador].



Sujjan y la culebra. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2019.

7. La vocal alargada es uno de los cuatro tipos empleados en la lengua *Yoremnokki*, la cual “posee el doble de duración que las simples” (INALI, 2017: 104). En este sentido, aquí el narrador acentúa la forma de pronunciar el nombre “Juan” al modo vernáculo.

—Una vez anduvo ese maíz aquí, que porque se había acabado el maíz blanco y había unos granos de maíz todos pintos, y luego las tortillas de maíz salían todas pintas —[ríe el narrador].

—Entonces, lo de los maíces se vino por lo de san Juancito... —[inquiére el entrevistador].

—Sí, pero eso era una muestra para que de esa muestra sacaran las mujeres cómo convertir al maíz, en qué forma hacer las tortillas, pero eso viene de allá arriba.

—*Wiiru*,⁸ ¿también le dijo así? —[pregunta el entrevistador].

—El *Wiiru*, allá se quedó con él, ya no se volvió a bajar.

—¿Es el zopilote? —[inquiére el entrevistador].

—No, es otro: el zopilote tiene la cabeza ceniza, y el auro la tiene como rojo. Ahí es a donde lo vas a conocer al *Wiiru*, si tiene la cabeza roja es *Wiiru* y si tiene la cabeza ceniza es zopilote.

—¿Y pa' donde andan? ¿En la sierra? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, pero de allá se vienen. Y el gobierno debería tener estrictamente prohibido de que no los maten, porque les dicen limpia-campos: éstos, si muere un animal ahí, éstos se le amontonan y en un dos por tres se lo comen.

—¿También le dicen *Sea Wiiru*? —[inquiére el entrevistador].

—Le dicen *Seyewailo Wiilu*.

—¿Es *Wiilu* Flor? —[inquiére el entrevistador].

—Sí.

—¿Lo mientan en los cantos de venado? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, también tiene su corrido —[son de *Paxköla*].

—¿Y cómo se llamaba la mujer? —[pregunta el entrevistador].

—Pues ella... pero ya la cosa estaba así, para que vigilara el mundo.

Juan y *Sujjan**

—¿Ha escuchado hablar de *Sujjan*? —[pregunta el entrevistador].

—De *Sujjan*, sí. Tenía la historia de *Sujjan*, fíjate.

—Es san Juan, ¿qué no? —[dice doña Bartola Padilla Leyva, esposa del mitante].

—San Juan —[asiente el mitante].

—Es san Juan, ¿qué no, ese *Sujjan*? —[dice doña Bartola Padilla Leyva].

—San Juan pues. ¿Que qué has escuchado? —[le pregunta el mitante a su esposa].

—Yo he escuchado que él defiende a las personas buenas y les cae a... Lo que él le tira a los malos porque le quiere hacer daño a otros, eso es lo que he escuchado, parece que cuando está lloviendo, [a]parece. ¿Ya lo tienes?⁹ — [contesta Bartola Padilla Leyva].

* Narración de don Estanislao Granados Moroyoqui, "don Tani" (1951-2020), y doña Bartola Padilla Leyva (c. 1955), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, El Rodeo, Etchojoa, Sonora, julio de 2013.

8. Respecto a la diferencia entre *Wiiru* y *Wiilu*, es importante mencionar que: "El uso de esta grafía [< l >] también está ligado a expresiones afectivas (incluso despectivas o atenuantes de lo que se quiere decir) cuando se intercambia con la grafía < r >" (INALI, 2017: 99). En este sentido, *Wiilu* es una forma reverencial y *Wiiru* su forma no reverencial.

9. Es decir, si don Estanislao ya recordó la historia sagrada de san Juan.

—Ya lo estoy buscando en la mente —[dice el mitante].

—Son los que disparan a las personas —[afirma doña Bartola Padilla Leyva].

—Lo que te voy a contar está más *chilo* [mejor].

Era Juan, así como nosotros, pero le gustaba cazar venado, animales del monte. Y que tenía su chocita ahí, ahí en el monte; en el monte, en los cerros, digamos. Y era cazador, ahí traía lo que mataba, lo que cazaba, ahí lo tenía. Preparaba carne de venado, preparaba toda clase de carne que traía. Las tripas, los desechos, se lo alimentaba a un *Wiiru*... *Yö Wiilu* [Aura Mayor]. A ése le daba las tripas, con eso alimentaba al *Wiiru* que le ayudaba. En eso iba llegando el *Wiiru*, *Yö Wiilu* o *Sea Wiilu*, algo así lo mentaban. Entonces, ya que preparaba comida, la carne de venado, todo lo que es carne de venado, y se iba de cacería, se iba, y cuando llegaba ya no había comida, ya no hallaba comida. La comida que dejaba preparada ya no la hallaba, y con la que quedaba pues tenía que volver a hacer comida. Y otra vez así lo mismo:

—A la hora que venga [que llegue a la chocita], me va a volver a sacar la comida... —[se decía el cazador a sí mismo].

Y otra vez, no hallaba la comida, no hallaba la comida. Y otra vez se iba:

—¿Quién me la está quitando? O ¿quién me la está robando? ¿Quién va a andar aquí [cuando no estoy]?

Y otra vez no había comida cuando llegaba. Otro día hizo lo mismo: preparó comida, y que se fue y se escondió. Se escondió y cazó a la que le estaba quitando la comida. La cazó y la agarró:

—¡Ah, con que tú eres!

—¿Quién era? —[pregunta el entrevistador].

Era una muchacha, una muchacha bonita. Entonces, le dijo que por qué lo hacía. [Ella le contestó] que [porque] tenía hambre. [El cazador le preguntó] que de dónde venía:

—Yo vengo de arriba.

—¿Y?

—Si quiere conocer a mi apá, vamos, te llevo.

—No... —que le dijo.

—Vamos, pa' que conozca a mi apá.

Y siguió. Entonces [el cazador] llamó al *Wiiru*:

—*Táa'än yew a wikke Sea Wiilu, inow e kom weye Sea Wiilu, inow e kom weye Sea Wiilu. Sea Wiilu, inow e kom weytek, Atchay Öla* [Vamos a ir a sacarlo, Zopilote Espíritu. Baja a mí, Zopilote Espíritu; baja a mí, Zopilote Espíritu. Zopilote Espíritu, ascendistes por mí, Padre Viejito].

Entonces ya el *Wiiru* llegó, él se lo llevó y lo subió al Cielo, allá, antes de llegar al Cielo, por allá, al Reino, donde está mi Tatita Dios, que tenía una puerta así, así rechinaba, así como está el viento, fuerte, era de carrizo, está otro y otro. Que tenía que pasar esas pruebas; si era tan [hombre], si pasaba esas pruebas se iba a devolver y si no pues allá se iba a quedar. Y pasó junto a la muchacha. Y que al último estaba el señor, ese pariente, el *Sujjan*, ahí ya estaba esperando.

Entonces que le dijo:

—Esta muchachita me estaba robando carne de venado con la que yo me mantengo.

—¡Son mentiras! —[exclama la muchachita].

—No, sí me la estaba robando, la cacé y la agarré, se la traigo acá para que la reconociera.

Entonces que le dijo el *Sujjan*:

—Pues vas a hacer muy hombre. *Emo é oule ka tawak* [Te quedas creyéndote valiente], si me matas, y si te mato, pues yo voy a seguir igual.

Y él también llevaba flechas y el otro también llevaba. Le tiró *Sujjan* y no le dio, no le pegó *Sujjan* a él, al cazador. Y él le “jaló”¹⁰ y *ipum!* Le atinó el cazador. Y el *Sujjan* no le pegó a él, y el cazador sí le pegó. Entonces que le dijo:

—Me chingaste, cazador, ahora yo voy a morir, y tú te vas a quedar con mi hija en mi lugar.

Y ya se quedó, y ya le dijo antes de morir:

—Tú vas a agarrar mis armas, tú vas a hacer esto: ves un animal que quiere hacer daño, tú lo vas a matar, tú lo vas a matar, tú vas a quedar en mi lugar.

Pero el otro —no sé cómo se llamaba el cazador. A lo mejor también era Juan. Por ese lado quedó arriba el Juan, se llamaba Juan, era un cazador nada más— siguió a la muchacha, y allá la llevó y allá mató al mayor y allá se quedó [en el Cielo].

Ese *Sujjan* y los coheteros, y alguna gente que quieren ser *chaka* [jefe], hacen pacto con él, con el deste, con el *Sujjan*, le ponen plazo. Llegan a un... ¿cómo te puedo decir? Hay un contrato por tantos días y ya se viene [la fecha de vencimiento del] contrato y te mata.

Ahí estaba uno en Burabampo, el pobrecito, en paz descansa. Todo se quemó, todo se quemó; pero ese *Sujjan* es tremendo. No había antes coheteros, era el único que había, era el único, pero ése era chingón, chingonazo, hacía unos cuetones. Mi apá estaba casado ahí, en Burabampo, y nosotros llegábamos ahí. Era un poquito más tarde [que a estas horas], tronó *machín* [fuerte] la cohetería, todo, todo se quemó, cohetería grande, y de día, como las cinco. Y tembló toda la tierra.

Y el amigo bajó, el *Sujjan*, por aquí lo vieron, derecho de la casa, ahí pegó, y se bajó el viejito y le hacía señas al señor, le hacía señas, y el señor no le hacía caso: “Ven, ven”, que no le hizo caso, “Ven, ven”, que no le hizo caso. Y a las tres llamadas, *ipum!* Tronó todo, todo lo que se entiende: cuetes, *kámaros*,¹¹ todo, todo se quedó en nada, hasta la casita, todo: cuetes, por allá. Y un ramadero que se oía: todas las herramientas que usaba él. Se acabó. Ya después el amigo ahí estaba... Cuando se apaciguó el humo, que iba gateando nomás —estaba en la cuetería— así iba en el suelo, arrastrándose. Y que todavía habló, todavía habló:

—Ni modo, me llegó el fin, me llegó el contrato.

Y se jue, ahí se va arrastrando. Estaba una casita, allá se tiró, que andaban [unos compadres]:

—No te agüites [entristezcas] compadre, usted se va a alivianar.

—No, aquí ya fue todo.

10. Tensó la flecha en el arco para disparar.

11. Cohete de trueno de gran potencia.



Fiestera con "portal" de cohetes. **Ilustración** © Tania Larizza Guzmán, 2019.

Agarraron la troca, en la troca lo subieron y arrancaron con él, y llegó allá [a la clínica]. Que todo esto no tenía... no que no... todo, todo... [estaba quemado]. Todavía después dijeron que había hecho un contrato ahí, donde estaba el viejito, con el Juan, el *Sujjan*, como nunca se quemaba. Pero como te digo, como dijo el *Paxköla* del cerro: “en las faldas del cerro ahí estoy, ahí tengo contrato y ahí voy a estar, ahí voy a estar hasta que llegue el Dios”.

También tiene esa historia el san Juancito, bueno, *Sujjan*, ¿no? Juan pues: el bueno y el malo. Ése viene a matar a los malos. ¿Quiere salir un animal a hacer daño? Ése viene y... ése, el bueno, es de *Chuyito* [Jesucristo].

Y hay gentes también que —con respeto lo digo—, que no respetan a su hija, que no respetan a los parientes, que no respetan... y también los cae.

Sujjan y el cuetero*

Primero salió la estrella en el espacio... y dio vuelta. Pero la causa del pecado fue el meramente cuetero porque estaba haciendo vida con dos hijas y con la esposa. Bueno... Entonces, como dicen —perdón la palabra—, estaban condenados en vida el padre con sus hijas y con la esposa.

Vino la estrella que, como ya decimos, viene y baja y enciende pues el... Era casita de, pues de ramada, de carrizo. Enciende, se incendió y se incineraron ahí. Muy bien. Por lo mismo que... el pecado pues. No cumplir la ley, los mandamientos de la ley de Dios. Por eso es el temor, y es un temor que nos dan a nosotros, nos inculcan los padres, las madres a sus hijos, para que no se cometan errores de cierta naturaleza. Esa es la creencia que tenemos [narra Cayetano Ontiveros].

—*Into te am tetewairia jabemsa wawairiam* [Y les decimos quiénes son sus parientes, dice la esposa de Juan Buitimea].

—Y como le digo, yo lo presencié, pues. Dejé la comida, el plato, y arranqué pa' allá. Y, con el perdón de ustedes, ahí todos los cohetes, cohetones, todo lo que tenían... —[narra don Tani].

—Se encendieron, pues, explotaron —[dice Cayetano Ontiveros].

—Y el señor, con todo respeto, ahí salió. *Nabea na bitcha kompa* [Yo lo vi, compa], *ma yeu a wakateu* [gateando salió del fuego] y se bajó un señor chapito. *Taewaipo yeu weibare* [Saldrá de día]. Lo llamó tres veces —[narra Estanislao Granados].

—¿Se bajó un señor chapito? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Pues la estrella se convierte en un ser humano muy pequeño, muy enanito, robusto —[dice Cayetano Ontiveros].

—Traía algo, pues.

—Un Juanito, pues —[dice la esposa de Juan Buitimea].

—Lo llamó tres veces —[agrega Estanislao Granados].

—Se llama Juanito. *Jólan* —[dice Cayetano Ontiveros].

* Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte, “don Poli”, de don Estanislao Granados Moroyoqui, “don Tani”, de Juan Buitimea (c. 1945) y Vicenta Parra (c. 1951), entrevista de Diego Ballesteros y Emmanuel Ramos, transcripción de Diego Ballesteros, Bayáorit, Etchojoa, Sonora, abril de 2014.

—¿Y qué es lo que traía? —[pregunta uno de los entrevistadores].
 —¡Es la espada! —[interviene esposa de Juan Buitimea].
 —La espada... de los Santos Cielos —[complementa Cayetano Ontiveros].
 —Se desapareció el señor —[dice Estanislao Granados].
 —Si le hubiera hecho caso, no hubiera sucedido. Ya le había explicado cómo... —[interviene Juan Buitimea].
 —Y estaban como cuatro cueteros ahí, y ni uno se quemó, él nomás —[agrega Estanislao Granados].
 —Pues era el condenado, perdón —[dice Cayetano Ontiveros].
 —¡Es malo! ¡Es malo! —[dice la esposa de Juan Buitimea].
 —Pero pobrecito. Yo lo miré. Todo esto se le quemó. Y aquí estaba igual. Y muchos decían, decían entre ellos mismos, los oyentes y los que se arrimaron ahí, pues los, los curiosos. Y ese señor lo llamaba, porque había hecho un pacto con él, pa' aprender más, hacer... más lujo, más, más castillo, las coheterías, los cohetes-luces —[concluye Estanislao Granados].

El ave que se roba a los niños*

Pues decían que había una señora que tenía dos hijos pero le gustaba mucho salir a los bailes, así pues, a las fiestas. Como dicen acá, "andar de loca". Entonces, le exigía mucho a su mamá pues, de que quería que la trataran como rica pues. A su mamá la tenía como su sirvienta. Entonces, una noche... que ella quería ir a un baile. Ella se alistó para ir al baile y todo, se fue. Y cuando se fue, le dijo:

—Mamá, cuando vuelva, quiero todo limpio, quiero todo bien hecho y quiero una comida especial porque voy a llegar muy cansada y con mucha hambre.

Y sí, pues la mujer se fue y anduvo en el baile, y así. Bailó con muchos muchachos y ya, pues acabó el baile. A la hora de regresar a su casa, pues ya entró a su casa, miró a su mamá y ya. Y se sentó a la mesa y le dijo:

—Quiero que me sirvas —le dijo.

Y ya, le sirvió la comida, y ya. Ella se la comió muy a gusto y... se comió, pues, toda la comida que tenía el plato, y ya. Cuando terminó de comer, dejó el plato en la mesa, entonces ya después fue y buscó a sus hijos y no los encontró. Los buscó en el cuarto, los buscó en la sala, los buscó en el patio y no estaban. No los encontró. Va y busca a su mamá. Va al cuarto donde dormía su mamá y la encuentra, pues, la encuentra colgada. Y se asombra, pues, y ve una nota que dice ahí, que le dice... No, miento: no la encuentra colgada todavía. Le pregunta:

—Mamá, ¿y mis hijos? —le pregunta. Y, entonces:

—¿Tus hijos? —le dice [su mamá]—. Me dijiste que querías una comida especial, no me dejaste para hacerla, pues te los acabas de comer.

* Narración de Mario Eduardo Valenzuela Yocupicio (1993), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Hermosillo, Sonora, abril de 2017.

Y se colgó la señora. Se cuelga, se cuelga la señora. Entonces, al momento de ella [la hija] saber que, pues, se acaba de comer a sus hijos, se pone mal. Entonces, de un de repente, pues dicen que cae al suelo, entonces le empiezan a salir como alas, pezuñas en los pies, en las manos, su cara se empieza como a deformar, sus ropas se empiezan a... por el tipo de cuerpo que empezó a agarrar, que se le empezó a trozar su ropa. Empieza a agarrarse como un plumaje. Entonces allá entre la gente del pueblo, dicen que anda en los cielos, que sí, pues, que anda volando así, buscando a sus hijos. Entonces, a los niños que dejan afuera en los catres, dicen que ella baja y les da, pues, de pecho y los niños se enferman o se mueren. Bueno, hay creencias de que, cuando en la noche, en las tardes, ya que está oscuro, los niños que no están bautizados o los niños chiquititos, no se deben de levantar hacia arriba, ¿por qué? Porque esa cosa los huele, percibe a los niños. Entonces ahí se empieza a rondar hasta que, dicen, que los busca y los encuentra, pues, para darles de mamar, para darles, pues, pecho.

Sujjan y la culebra*

Sujjan es el que mata a las culebras grandes, la culebra humana: el *yorembaakot*, son culebras enormes, ya viejos. Y la Estrella Grande es ésa, pues, ese verde que se ve [en el Cielo].

Mi amá platica ahí, que una vez venía de Quechhueca. Antes no había camiones, se caminaba a pie. Dicen que llegaron a una parte, a una laguna:

—Aquí está bueno, aquí dormemos —que dijeron.

Y encontraron a un viejito, chapito así, un viejito chapito, así, barbón.

—Espérense —que les dijo—. Váyanse pa' fuera. Voy a matar un gusanito —que dijo—. Voy a matar un gusano —dijo el ése, el viejito chapito, barbón...

Dicen que traía una flecha y un arco, un arcón, como por aquí de alto [grande], y aquí traía las dos [flechas]. Y que cuando se fueron ahí, para atrás de los chamizos,¹² que un tronidazo, no más le pegó allá: ipum! Ya dice que en cuanto tronó, ya lo estaba destazando, lo [estaba] carneando. Dice que ya tenía seis canastas grandotas, grandotas, pegado allá. Dicen que ya estaba cargado pero era grandote. Ése se las come, las culebras, ese *Sujjan*. Vive, vive. Dicen que lo vieron clarito, cuando se elevó, iba delante de la bola verde, que iba sentado él, ahí llevaba todas las canastas atrás de él. Parece como trinillo [trineo], ¿cómo se llama? Como Santa Claus pues. Se fue [el mitante señala el cielo], pa' arriba. Sí, lo vieron que iba sentado el viejito:

—Y tengo más gente —que les dijo.

Él no es solo, son muchos. Y así se asustaron, ni ganas de dormir ahí. Dicen que se fueron. Eso fue por el monte, por allá en una laguna. Pero:

—No los vaya a comer ese animal, no se acerquen ahí —que les dijo.

Fíjate. Ese animal puede comer gente. Por eso les dijo que se salieran de ese lugar y que él lo iba a matar. Se lo chingó. Y ya, rápido dicen que lo carneó.

* Narración de don Rogelio Seboa Cota (c. 1950), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

12. Arbustos.

Sujjan*

—¿Y *Sujjan*? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—*Sujjan, iuh!, énto genteta suwwa* [*Sujjan, iuh!*, y mata gente]; los pecadores [los] mata ese *Sujjan*. Le dicen “Juancito”. En un año acá, en Mochicahui [Sinaloa], mató a uno, pero tembló la tierra, haz de cuenta que fue por aquí, tronó recio, tembló la tierra [mató] a un pecador, quedó con su mamá, con su papá, no sabemos, eso es malo; dicen que se convierte con su mamá, o con su hermana, con su sobrina, ya no es gente, ya es animal.

—¿Qué animal es? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—*Baakot*, le dicen *yorembaakot*. Por aquí en La Primavera sacaron uno, se la llevaron los gringos, dicen, pero grandote. La cuchara [del tractor] lo sacó, estaban escarbando el río y entonces lo sacaron. Pero ahí mismo vivían en Juliantabampo, ahí vivía esa mujer, a ver si no me oyen por allá.

San Jerónimo y la culebra**

San Jerónimo es el que les manda rayos a las culebras, a los animales malos, cuando están posesionados por ai'. Ayer estaba dormido en el campo, de día, y estaba soñando que estaban unos chamacos viendo una culebra a la orilla del río, y que salió la culebra, y que se tragó un chamaco. Quesque yo iba corriendo y que quise agarrar una rama pa' subir pa' arriba, que era en el río, y que me estaban devolviendo, que eran vivientes las raíces esas. Que me estaba agarrando de aquí y que me estaba jalando pa' abajo, donde venía la culebra: “¡Señor Jesucristo, ayúdame! ¡Señor san Juan, que no me haga daño!”, cuando desperté [ríe el narrador], desperté de día.

La unión de las dos lunas***

Porque yo creo que duró mucho tiempo aquí, nuestra Madre Tierra, sin gente. Millones de años duró, que era pura agua, pura agua, pura agua. Porque vi en un librito que tenía —pero [lo] perdí— que, en aquellos tiempos, antes de que hubiera vida aquí en la Tierra, estaba la Luna, y entonces estaba el Sol. Entonces, dicen, que la Luna se incrustó en la Luna Mayor, pero antes que viviera mucha gente aquí.

—¿Se incrustó en la Luna Mayor? ¿Había dos lunas? —[pregunta el entrevistador].

Había dos lunas... O sea que, pues, no sé qué significativo traería eso; que se le metió, se le incrustó. Dice que tenía cuatrocientos mil millones con cuatrocientos años antes que hubiera vida aquí en la Tierra... pasó eso. Y así se vio, dice. Son los millones de años, cuatrocientos mil cuatrocientos años, de millones de años. Ahora, [en] el dos once [2011], se volvió a mirar. ¿Cuántos años tendría desde ese año hasta ahora el dos once, que se volvió a meter la Luna a la Luna Mayor? Yo creo que

* Narración de doña Basilia Gómez (1924-2021), entrevista de Fidel Camacho, Luciano Espinoza Medina y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, Buiyarumo, Huatabampo, Sonora, enero de 2013.

** Narración de don Justo Quiñones López (1950), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Los Bahuises, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

*** Narración de don David Valenzuela Alamea, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, La Loma del Refugio, Navojoa, Sonora, abril de 2015.

nadie lo vio de ustedes, ¿no? Yo sí lo vi, de cuando estaba por aquí la Luna, ya iba a la mitad. Era rojizo la que estaba, y la que estaba abajo era blanca, es natural. Por eso dijeron que la misma hermana de la Luna otra vez se incrustó, pero desde aquellos años. Me pongo a pensar, en esos años que dice, ¿quién lo vería primeramente para saber que en ese año que no había gente aquí en la Tierra se incrustó la Luna?

—¿Y qué pasa cuando se incrusta la Luna? —[pregunta el entrevistador].

—Pues indica muchas cosas, significa muchas cosas. ¿Qué hubo? Yo les dije “va a haber guerra, va a correr sangre”. Pues sí, por allá en otras naciones se agarraron los mismos, la misma nación. Corrió mucha sangre, mató mucha gente, tanto la destrucción de Dios, como Él ya lo tiene dicho, destruyó cuántas naciones. La primera la destruyó con pura agua, se levantaron las mares, temblores, guerras, de todo eso. Eso significa lo rojizo. Ya le platicué a muchos y sí, me dicen. Muchos no lo vieron, me dicen.

El *maixto* y el *yorembaakot**

—Y, por ejemplo, las personas que cometieron pecado, ¿en qué animal se convierten? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—El *yoremwóhi* [hombre coyote], que es... Dicen que es verdad. Nunca dicen *yooriwóhi*,¹³ todo el tiempo dicen que nomás los indios.

Dicen que también se convierten en serpiente, dicen que esa culebra, la culebra que ya ésa... cuando ya está [formada], es todo lo que le sale a una culebra completa, completa, ya cuando está, dicen que son quince cabezas, siete cabezas, por los lados, y la meramente cabeza está en medio, dicen, la cabeza de la persona que se hace así, dicen.

Mi papá así nos platicaba esa historia. Porque dice que su abuelito... ¿de cuándo será mi papá? Ya ahorita tuviera más de cien años y el abuelito de él le platicaba [esa historia], dice. El abuelito de él le platicaba, dice que así pasó. Que un señor de Etchojoa era *maixto*, así pues, rezador también. Entonces un hombre cayó al mar, por allá, cuando andaba pescando, se lo iban a comer los animales, esos que hay en el mar: tiburones, y toda clase de animales grandes. Hay de eso, ¿no?

Y entonces ese hombre ahí andaba, que agarró una tabla de donde se cayó de la canoa —les decían antes a las pangas, ahora ya son “pangas”, ya no les dicen “canoas”—. Y dicen que el hombre ese, él pues [se dijo]:

—Pues mientras me comen los animales, pues aquí voy a andar encima de la [tabla de la panga] —que dijo.

Pero antes la gente era muy valiente, ¿no dicen? No como ahora; los de ahora no, no aguantamos nada. Y en eso, dicen que le llegó un animal grande, grande, así como te digo, con muchas ca-

* Narración de doña Alejandrina Jocobi Castro (c. 1945), entrevista de Fidel Camacho, Luciano Espinoza Medina y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, La Primavera, Huatabampo, Sonora, enero de 2013.

13. A diferencia del “hombre coyote”, el cual se alude comenzando con el término *yoreme* (hombre o persona), el contraste con *yooriwóhi* enfatiza esta acepción, pero referida especialmente para el “mestizo” regional o “extranjero” (*yoori*).

bezas, pero la cabeza del centro, dicen que ésa tenía cara de gente. Y dice que ese animal le habló, pues se asustó mucho el hombre:

—No, no me tengas miedo, yo soy gente como tú, pero yo me convertí así en esto porque... Ya al rato te voy a platicar allá en mi casa —que le dijo—. Súbete aquí, agárrate bien de los cuernos —que le dijo.

Pues con todo y tabla que se subió aquel hombre:

—Agárrate bien de los cuernos —que le dijo.

Y un pedacito nomás caminó, dicen. Y todos esos animales, que tiburones, cosas... que nomás les pegó con la cola y aquellas olas grandotas, que lejos los aventó con la cola aquel animal grande, pues dicen que son bien grandes. Y ya, dicen que se fue, y que le dijo:

—Cierra los ojos un rato —que le dijeron al hombre, el ése, el animal pues, la culebra. Y que dice:

—¡Ay!, ¿pa' dónde me llevará? —que dijo él.

Y que sí cerró los ojos.

—Ahora sí, ¡ábrelas! —que le dijo.

Y ya estaba abajo, en el plan, por allá, sabe dónde, ésa era su casa. Y ahí había muchos cascarones de animales, de esos de culebra, pues; estaban colgados, estaban como unas paredes —que el viejito así les platicaba—. Y entonces había mujeres, también; tenían su casa, yo creo como nosotros tenemos así las casas, que dicen que así. Pero que había mucha comida, pero puro pescado, así. Y entonces que le dijo al hombre ése:

—¡Vas a comer! —que le dijo.

—No, no tengo hambre.

—No, no tengas miedo —que le dijo— no te vas a hacer nada, come —que le dijo.

Y había chamacos, como que había así chamacos, también: “No sé, qué serían”, [se decía] el hombre también, “Serían de esos, no sé”, que dijo el hombre.

Que él sentía miedo. Pues ya, que dice el hombre que le sirvieron unas cazuelas, pero grandotas, de pescado, aquellas mujeres, pero muy sabe cómo las mujeres, que cargaban escamas, así, pues eran animales, pero haciendo comida:

—Yo creo que por allá hacen y comen —que dijo el hombre.

Pues ya, que dice que ya se estuvo mucho ahí y que le dijo:

—Voy a hacer una carta —que dijo el animal ése.

Y agarró una pluma. ¿No así en tinta metían antes así?, ¿no sale así?, yo veo así antes en las películas. Y así, así la metía en una tinta, dicen, en una mesa se sentó y empezó a escribir. Esa carta se la mandó a un *maixto* que vivía aquí, en Etchojoa, me dijo... nos platicaba mi papá. ¿Cómo se llamaba el *maixto*? No me acuerdo, ahorita se me olvida. Y dicen que le mandó esa carta y que en la carta le puso que tal día lo iba a esperar, que dónde iba a ser su... a donde él iba a llegar, ahí lo iban a recibir, él, pues también yo creo que también se iba a convertir así, como ellos, yo creo, como pues le mandaron esa carta. Y que ya le dijo:

—Ahora sí, vámonos —que le dijo.

Pero cuando llegó allá, que se quitó ese cuero que traía encima, y que lo colgó. Ya cuando se iba a ir [de nuevo], que le dijo:

—Ahora sí vámonos —que le dijo.

Y se puso esa cosa, el cuero ése de culebra. Y que le dijo:

—Ahora sí, cierra los ojos —que le dijo al hombre—, agarra tu tabla —en la que él iba pues.

Y que cuando menos pensó el hombre, que ya estaba en el agua otra vez.

—Agárrate bien de los cuernos, allá te voy a llevar —que le dijo—. Nada, no te vas a hacer [a pasar] nada —que le dijo.

Y ya le dijo dónde era.

—Por aquí nomás te vas a ir, allá se ven esas casas —que le dijo—. Ahí vas a llegar, de ahí ya vas a llegar luego, pero vete derechito a Etchojoa, pero llévate esta carta, llévasela a mi compadre —que le dijo.

Pues ya el hombre que se fue derecho a Etchojoa y le llevó la carta el hombre. Y que ese *maixto*, cómo se estaba riendo:

—No te creo que te haigas ido.

Pues ya que le contó el hombre lo que le había pasado y todo:

—Pues yo sí fui, allá estuve —que le dijo.

—¿Y cómo?

Y que ya le contó. Pero que no le creía. Pero que es verdad eso, dicen, son cosas que pasaron antes, hace mucho, ¿cuantos años antes?, sabrá Dios. Dicen que así le pasó. Y ya ve, y por eso, que él, cómo aconsejó al hombre que se llevó para allá, a ese de aquí, ese animal, que le dijo:

—Nunca andes haciendo lo que yo hice —que le dijo.

—¿Y qué hiciste? —que le dijo.

—Pues yo me metí con mi hermana, por eso yo así me convertí en lo que soy ahora. Yo ahora el día... no sé hasta cuándo iré a estar así, hasta que otra vez me vuelvan a matar, entonces me voy a ir, hasta que pague todo.

Que así que le dijo la culebra al hombre.

—Había mencionado que la vuelvan a matar —[señala uno de los entrevistadores].

—Dicen, una estrella que corre, el *Sujjan* le dicen. En *la lengua* nosotros le decimos *Sujjan*, así decía mi apá. Es una estrella grande que corre y cuando cae por allá, a mí me ha tocado oír que true-na bien recio, a la mejor cuando les cae, no sé. ¿*Jáchisuma teteuwa Yorinokkpo?* [¿Cómo lo dicen en castilla (español)?] —[pregunta doña Alejandrina Jocobi a Luciano Espinoza].

—Cupido —[contesta Luciano].

—¡Cupido! El Cupido. Dicen que carga unas flechas, dicen que matan a esos animales.

—Otros le dicen san Miguelito —[interviene Luciano].

—Dicen que estaba en un cerro y ese animal... pues te imaginas, son tan fuertes, yo creo, ese animal yo creo que hizo nido, hizo cueva, y dicen que es un cerro, y dicen que pasó el cerro y lo par-

tió, ahí quedó el animal, ahí lo mataron. Que la Losha [Rosa] hizo fiesta¹⁴ y los invitaron a una parte donde estaba unas costillotas del animal, que se metieron adentro.

—¿Y la *kuruéés*? —[pregunta un entrevistador].

—Cualquier animal, cualquier culebra, ¿no dicen que hacen mucho viento? Dicen. Porque mis chamacos han visto, así pues, ahí por el río hay muchas culebras, pero de esas negras, *babatukku*, les dicen, a esas culebras negras. Dicen los plebes [niños] que —[porque] siempre se van para allá, a cortar leña— una vez así vi[eron], que unos conejitos estaban sentados, pero así caminando como que iba así, el conejito sentado se hacía para atrás pero no podía: “¡Ay!, ¿qué será?”, que [decían]. Y se empezaron a mover las ramas: “¡Ay!”, [se asustaron] cuando [de pronto] va[n] viendo uno de esos, un *babatukku* [que] estaba con el hocico abierto para cachar al animal. Por eso digo yo que como tienen viento, puro aire. Ahora se imagina uno de esos animales grandes, ¿qué tanto viento no hará? Es muy feo. Y luego mucho aire, mucha agua, pura lluvia.

¿Pues no dicen que también en Navojoa hay ahí?, que tienen muchos años ahí. Dicen que ahí están, y dicen que están a un lado de una iglesia, esos dos animales: es la mamá y el hijo, son de esos *yorembaakot*. Dicen que cobraban porque los miraran por un aparato. Todavía, dicen, pero ahorita cómo estarán, yo no los hubiera visto. Dicen que un hombre les da comida, ellos mismos hacen agua, pues son animales.

Eran de ahí de Bacobampo, que eran de apellido Salido y Zaragoza. Tienen muchos años ahí esos, ¿cómo estarán? Dicen que los gringos quisieron matarlos, echarles veneno, pero no quiso la gente de Navojoa, el presidente, porque al envenenarlos van a empezar a mover y, ¿qué no van a hacer ahí? Se van a hundir, van a tumbar todas las casas, yo creo. ¿Qué tanto no estarán de largo?

—¿Esos amenazan a la gente? ¿Por qué les tienen miedo? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—¡Ay! Pues, ¿no dicen que hasta a una gente se pueden comer? Como ellos ya son el diablo, ¡Ave María Purísima! Esos ya no son cristianos como uno, al convertirse en serpientes, en culebras, ellos ya no son cristianos, el mismo pecado los hace así.

Sujjan y el yorembaakot*

Santiago es el de los Santiaguillo, el de los caballos. *Sujjan* es el san Juan, es el que mata las culebras, es san Juan, dicen, es el que mata a las culebras; culebras grandes o que tienen pecado. Es una bola [de fuego la] que les tira. Le dicen “Cupido” porque trae su arco y flecha: es *Sujjan*, está hecho de... Acuario, que Capricornio... es el *Sujjan*, el Cupido.

—¿Cómo les dicen en *la lengua* a esas culebras? —[pregunta el entrevistador].

—Esas culebras son esos que se relacionan entre hermanos, se vuelven culebras, se juntan los cuerpos, se hacen dos cabezas y un solo cuerpo: los *sujjam* son los únicos que pueden matar a esas culebras.

* Narración de Leobardo Huicosamea Campas (1960), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Bocana, Etchojoa, Sonora, junio de 2013.

14. Se refiere a que Rosa, la hermana de la mitante, fue *Paxkome* o “fiestera”.

Sujjan y el Teémusse*

Es víbora gigantesca, el *Teémusse*,¹⁵ es el animal más sanguinario y temible de los animales de la tierra. Trae una cruz en la frente porque frunce el entrecejo, porque siempre está enojado; anda por debajo de la tierra, no necesita cazar [por]que llama a las presas con viento, o sea, aspira y atrae vacas, caballos. *Baawesiikum* es un remolino, saca peces del mar y los deja regados. *Sujjan* se asoma desde el cielo y lo flecha; es una luz y como que explota, abre camino. *Teémusse*... Es monstruo, es subterráneo, ése ya no necesita salir para comer, sólo jala las presas...

—¿Es del remolino? —[pregunta el entrevistador].

—Cuando ya está en el mar.

—Entonces, ¿cómo las llama? —[pregunta el entrevistador].

—Con viento, ellos saben cómo. En el monte, si hay algo ahí, en las veces que fuera [a] asomarse, pero normalmente es en el día o en la noche, nomás le hace así, “Ssss”, y ya está, sea lo que sea, no le importa qué tipo de animal, ellos lo que quieren es comer. Ése ya no va a andar correteando a nadie pues ya nomás abre la boca y succiona. Crece demasiado, ese animal.

Aquí en el AQUIROPO hay uno como de siete cabezas, acá por Once Brazas, hay veces en que lo mira uno y parece un barco que viene de lejos, como que se le miran los ojos, así está, parece que vienes encontrando un barco, pero no, es ese animal. Aquí vive uno cerca, en el AQUIROPO, aquí enfrente, vive por ahí por Once Brasas, pero muy a las quinientas [rara vez] se deja ver: haz de cuenta que viene un barco de frente con todas las luces así. Muchas veces ha varado barcos ahí, barcos grandes, los que vienen, ¿no? Entonces no es barco, lo vas encontrando y también él va con ellos, total que los otros se van, encallan, así les hace, pero es un animal tremendo. De noche, que no se ve en todos los días. Y ese animal ya está muy crecido.

Aquí, ¿sí te platicué de la María Rico, la que se juntó con su hijo? A ésa la llevaron ahí, en el AQUIROPO, pero ya hecho animal, a la mejor puede ser ella o no, no sé, pero el caso que dicen que llegando al mar lloró mucho. Y que la soltaron al mar y que se fue, y se regresó y empezó a llorar mucho, pero ya en forma de animal, y hablaba, y le dijeron que no, que se fuera, que ella ya era culebra, ya tenía escamas en todo el cuerpo.

—¿Y qué voy a comer? —que decía en nuestro lenguaje.

—No pues *kutchu*, pescado, aunque sea así —[le respondieron].

Y sí, en la segunda vuelta que se fue, ya se fue, ya no volvió.

Se convierte [en animal] por el pecado, me imagino. Esa fue una forma de hacerse de billete para que no pasara a otra casa. Quién sabe qué pasaría ahí. Ha de ser muy feo, ¿no? Madre e hijo, ¿te imaginas?

—¿Y *Sujjan*? —[pregunta el entrevistador].

—El Santiaguillo o *Sujjan*, es el Cupido, el que mata al monstruo de la tierra; es protector de

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, junio de 2012.

15. Palabra no hallada en ninguno de los diccionarios mayo-español consultados, por lo que así fue transliterada por Francisco Nicolás Matuz a partir del archivo de audio original.

la tierra, lo mata desde el cielo con una flecha. Es una bola grande, algo azul. Cuando ve un monstruo no dice nada, se queda con los brazos cruzados. Hay veces que truena, es un estruendo que se oye de aquí hasta el mar. Esos por lo regular vienen del oriente, o vienen de este lado de acá. Es una mega bola así y de repente oyes que truena, es porque está flechando al animal, y muchas veces no lo mata, nomás lo deja así en el suelo.

El año pasado no sé si supiste que cayó uno aquí para el lado de Navolato, Culiacán, ahí en la sierra, y dejó un boquete en un cerro. Vinieron antropólogos a estudiar qué era.

Existen los monstruos del mar, pero salen nomás de noche. Y hacen sus caminos por debajo de la tierra, cuando se trata de ir al mar. Se va [y se escucha] “sssss”, [pues] va haciendo esto, nomás va abriendo grieta.¹⁶ Dicen que abrió una por ahí, por Sirebampo. En el camino al mar se tragó una vaca, dicen. Y el amigo quiso ir por un tractor para sacarla, cuando cayó la vaca a la grieta, y cuando llegó con el tractor ya no estaba la vaca.

El yorembaakot*

—Mira, aquí en El Carrizal tuvimos una [yorembaakot]. Yo no fui a verla, sino que me platicaron de ahí de El Carrizal, que todo esto [de las piernas para abajo]...

—Era de pescado —[agrega Macario Valenzuela García].

—Las piernas se pegaron, las del hombre —[concluye Mateo Mendoza Moroyoqui].

—Yo también supe —[dice Julia Barrea Valenzuela].

—Ahí me platicaron que nomás unas pocas de nubes había y empezó a llover ahí —[dice Mateo Mendoza Moroyoqui].

—En una parte —[agrega Macario Valenzuela García].

—Sí, en una parte nomás ahí, y le cayó y lo mató —[dice Mateo Mendoza Moroyoqui].

—¡Ah! ¿Sí lo mató, mi'jito? —[pregunta Julia Barrera Valenzuela].

—Sí lo mató —[afirma Macario Valenzuela García].

—Ah, porque yo supe que toda la gente los miraba a esas personas, estaban pegados —[dice Julia Barrera Valenzuela].

—No, sí los mato, porque el Diosito sabe hacer las cosas, para que no hiciera muy fuerte el viento. Es que no hay respeto. Pero el Diosito nos lo mandó para que nos cuidara aquí. Todo eso es cierto. En el sur no se respetan, están sufriendo de agua, de temblores, caen trombas, de todo. Allá no se respetan. Eso está mal. Aquí, nosotros, así crecimos: “Es tu pariente” —[dice Mateo Mendoza Moroyoqui].

—Pero muchos no les dicen, muchos se casan entre hermanos. Aquí están unos, los Ibarra —[dice Macario García Valenzuela].

—En Mochipaco tenemos uno también —[dice Mateo Mendoza Moroyoqui].

* Narración de don Mateo Mendoza Moroyoqui (1952), don Macario Valenzuela (1953) y Julia Barrera Valenzuela (1973), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Etchojoa, Etchojoa, Sonora, junio de 2014.

16. Poco antes, el narrador había dejado en claro que la entidad abre camino con su cabeza pues lleva un casco de metal o un serrucho.

—Ya le salen cuernos; ahí va sufriendo y ahí lo mata el *Sujjan*, y el Diosito te vuelve a convertir en otro animal.

—En cualquier animal.

—Por ejemplo, el signo que nos va a llegar, el Dios va a venir a juzgar a todos, a vivos y muertos. Está pesado. Si un fariseo¹⁷ hace eso, nosotros los castigamos.¹⁸

—Una vez vi a un fariseo que estaba platicando con una muchacha y le pusieron una tunda —[agrega Julia Barrera Valenzuela].

Demasiado culebra*

—¿Ha escuchado hablar de *Sujjan*? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Ah, el que cae encima de la esta, quien sabe qué. Pues así le dicen "*Sujjan*". Pero sí, se oye bien recio cuando cae, no: recio. Dice un amigo, un viejito, que platicó con una culebra, dicen, pero era hombre y se hizo culebra. Y que le dijo... y que tenía... mañaneó mucho, tenía unos...¹⁹ mañanearon para allá para el monte y se fue para allá, y esa culebra salió en un pozo que estaba ahí grande, grande estaba, estaba como de este pelo, todavía con la cabeza así, como... No me acuerdo cómo, pero que sí ya estaba formada la culebra, que le llegó ahí al señor, dicen que le llegó, me platicó el señor. Que le dijo:

—Oye, ¿qué no eres tú fulano, el que le dicen que estabas parado en un pozo? —que le dijo.

—Sí, sí soy, pero ya ves así, ya me van a matar —que le dijo la culebra. Está bueno que te vayas luego luego para tu casa porque se me van a dejar caer esos *Sujjan*.

Al rato que llegó a su casa, ¡pum! Le cayó a la culebra. Pero cuando todavía apenas se está haciendo culebra, dicen que cerquita se muere el *Sujjan* y no le cae porque ya que vienen y que llega a matarlo, se hace hombre y está parado y no le caen. Pero ése ya era demasiado culebra, ya estaba... Así me cuentan esa historia, según, de *Sujjan*.

—¿Y usted sabe por qué se hizo culebra? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Que porque tenía dos hermanas y luego a la mamá, se juntó con ellas. Dice que nomás al otro día fue para allá al pozo; un tanto así de anchote²⁰ estaba la culebra ésa. Ya la había matado [el *Sujjan*].

El méstro**

Allá los destinan, a los que quedan mal. Si andas de misionero y haces eso, allá está la comadre, allá está el compadre. Me platicaron la historia de un *méstro*, de que también estaba allá, en las

* Narración de don Felipe García (1940-2016), entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, Colonia Nogalitos, Navojoa, Sonora, diciembre de 2012.

** Narración de don Estanislao Granados Moroyoqui, "don Tani", entrevista y transcripción de Fidel Camacho, El Rodeo, Etchojoa, Sonora, julio de 2013.

17. Personaje ritual de *Waxema* (Cuarema-Semana Santa *yoreme*) antagónico al Cristo-Sol.

18. Tanto don Mateo Mendoza como don Macario Valenzuela son mandones de la tropa de fariseos.

19. El mitante alude a que el protagonista del relato poseía un tipo de ganado ovino, caprino o vacuno, que pastaba en el monte.

20. El interlocutor indica el grosor aproximado de la culebra con sus pulgares e índices aproximadamente a un metro de distancia entre sí.

altas del mar, que entró por allá, que estaba viviendo allá. Robaron a un... como un secuestro, a un joven, lo llevaron para el lado de Maso Campo, por allá, lo llevaron muy lejos, y lo engordaban y lo hacían jabón, como jabón, lo tenían como cochi. Y le llegaba el día y cada día mataban a fulano y así. Y ese se logró escapar, escapó de los malandrines, se tiró al mar; se echó [mató] a varios. Gracias a que agarró una tablita, una tabla, una madera pues [escapó]. Y esa madera la llevó, la llevó a altamar, por allá, la llevó, la canoa. Y por allá, en medio del mar, que miró unas luces, allá, ya miró las luces. Y que se dijo “allá están las luces”. Y llegó allá, y que lo recibieron [como] en México. Ya salió, y le dijeron:

—¿Qué andas haciendo por acá?

—No pues ando perdido.

—Ah.

—Me escapé de fulana parte, me escapé, si no me hubieran matado.

—Pues aquí hay peligro.

Y que miró para todos lados cómo estaba: puras víboras, puras culebras que estaban.

—Pues eso que estás viendo ahí son peligrosas, todo aquí hay peligro, que si no dices nada yo te voy a salvar.

—Sale.

Que ya agarraron para allá con un señor, con el jefe. Que le dijo:

—¿Me das permiso?

—¿Qué vas a hacer?

—Me voy a llevar a éste, es mi conocido, me lo voy a llevar allá, afuera, y ahorita regreso.

—Sale, luego no hagas mucho movimiento, no hagas ruido por allá.

—Está bueno.

Y luego le dijo [al joven]:

—Súbete —que le dijo— y cierra los ojos. Agárrate bien.

Y cerró los ojos. Al rato otra vez:

—Ya abre los ojos, ya estamos acá. Ahora, aquí ya estás libre, ya puedes agarrar camino.

—Está bueno.

Se quitó un bigote y se lo dio:

—Se lo llevas a fulana, fulana se llama así, así, vive en Etchojoa. Tú nomás lo entregas.

Y sí, se vino y buscó a la fulanita.

—Aquí te mandan eso.

—Eh, ¿quién me nada esto?

—No lo conozco.

—¿Dónde lo miraste?

—¡Uh! No me vas a creer —que le dijo.

—¿Por qué?

—Porque este señor tiene seis años que se murió.

—¡Eh! ¿Tiene seis años que se murió?

—¡Eh! Sí, tiene como seis años, ¿dónde lo miraste?

Pero no le dijo.

—Allá lo miré y me dijo que te lo diera. Yo ya cumplí.

—Pero, ¿dónde lo miraste?

—Pues por ahí, yo lo miré y esto te mandó. Ya está con las víboras, con los culebrones.

Así que abusado, no vayas a querer meter la pata y verás porque vas a ir al mar. Esa es la historia del *méstro*, el *méstro* que hizo sus travesuras en vida aquí.

Origen de la *babatukku**

La culebra negra o reptiles negros que hay y se arrastran sobre la Madre Tierra, pues de ellos no tengo malos conceptos; que sean venenosos, [por decir]. Muchos, no sé, dicen que con ellos se engañan. No sé, a mí no me consta. Hay un reptil negro que tiene una crucecita aquí [en la frente]. Esa es la meramente *babatukku*, que según decía mi papá, que en paz descansa, que antes, muchos años atrás, decía, que era cura, pero que por maldito se enredó y lo maldicieron, y que por eso la cruz no más le dejaron al mentado *babatukku*.

Sucedió en Navojoa**

¿Y nunca escucharon la versión de la gente que se volvió culebra, cuando la creciente? Aquí, enfrente del Señor Corazón de Jesús, ¿no está una casona? Eran de los ricos de aquí. Era la mamá y el hijo, y resulta que el hijo estaba soltero, pues el hijo tenía que buscar qué onda, para hacer el movimiento. Y le dijo la mamá:

—¿A dónde vas hijo? —se cambió y todo, como eran los ricos de aquí.

—No —dijo— voy a salir a divagar, a buscar qué onda, para hacer el movimiento.

—No, si lo que vas a buscar aquí lo tienes.

Y se metió el hijo con la mamá, se la abrochó [hicieron coito]. Bueno, pasó el tiempo. Y como eran muy devotos de ahí [de la iglesia], no aguantaron [y] se fueron a la iglesia, la mamá. Y el padre [el cura] les puso la penitencia que, desnudos, en misa de doce, comieran zacate, desnudos, la mamá y el hijo, en misa de doce. Y como eran ricos no lo hicieron. Con el tiempo les cayó la maldición: empezaron a hacerse culebras. Yo tengo un tío, bueno, ya murió el tío. Mi tío les daba comida; empezaron a hacerse culebras, el cuerpo de culebra, así, con la pura cabeza [humana]. Todavía sigue la casona ésa, y está abandonada. Bueno, y les daba comida, a la mamá y el hijo, les cayó la maldición: se hicieron culebras, con la pura pinche cabeza [de humano]. Y les daba comida mi tío.

* Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte, “don Poli”, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Bacame Viejo, Etchojoa, Sonora, abril de 2014.

** Narración de Sergio (c. 1970), entrevista de Fidel Camacho y Diego Ballesteros, transcripción de Fidel Camacho, Navojoa, Navojoa, Sonora, abril de 2014.

—¿Su tío vivía por ahí? —[pregunta uno de los entrevistadores].

No, era de rancho. Eran de los Salido, la familia acomodada. Donde está el palacio [municipal], todo eso era de los Salido. Entonces el padre [cura] les dijo:

—Van a comer zacate en misa de doce, pero desnudos. Y como eran ricos, no lo hicieron, y les empezó a caer la maldición. En aquel entonces, mi papá me contó esa historia, vino la creciente, vino una creciente, y sí les daba de comer, y se los llevó el agua. Se inundó aquí Navojoa, todo eso, lo que es del lado del puente, todo eso. Se los llevó el agua. Y se fueron en el agua. Se volvieron culebra, pero con cabeza de gente. Aparte, como mi amá tenía parientes acá, en el Bacame Nuevo, por Pueblo Mayo, ahí tenía otra historia también, y esa fue verídica. Entonces llegó la creciente y se los llevó, se fueron en el agua, se fueron pa'l mar, sabe para dónde se irían, se perdieron, como era la creciente era muy grande, se fueron en el agua. O sea que la mamá se metió con el hijo. Y ahí está la casona. Se volvieron culebras pero con cabeza de gente, y mi tío los alimentaba, lo alquilaron para que les diera comida. Estaban como en una alberca, encerrados, pero con la creciente se perdieron.

Hay muchas historias, como [la de] La Penitente. La Penitente era una señora que, por ejemplo, también se metió con el hijo. Entonces, La Penitente era una señora pero más antes había pura cachimba, no había luz [eléctrica], entonces también se metió con el hijo, y el hijo de ella vendía periódicos ahí en el mercado, se llamaba Ramón... que, era un señor ya mayor pero jorobadito, Ramón... no me acuerdo, no me acuerdo del apellido. Entonces, se metió con la mamá y también el padre [cura] le puso penitencia: “¿Sabes qué? A las doce de la noche...”, la vestían de blanco, a la mamá, y le ponían algodón en la boca y aquí en la nariz. Entonces, de ahí, de aquí de [la iglesia] del Sagrado Corazón de Jesús, salía a pie a las doce de la noche, iba y cumplía a Las Piedritas, caminando. [Las Piedritas] están antes de llegar a San Ignacio [Cohuirimpo], es panteón. Entonces, un policía la cuidaba una cuadra. Entonces a la doña le metían unas cadenas, arrastrando las cadenas, hasta allá, hasta la Cruz del Perdón [del panteón]. Entonces salía de aquí, de la iglesia, arrastrando las cadenas y vestida de blanco, pero un policía la venía cuidando, como tenían permiso o no sé qué rollo. Eso duró como 20 o 25 días. Entonces tú, en la ventana de las casas, tú le dejabas una *jolita*.

—¿Qué es una *jolita*? —[pregunta uno de los entrevistadores].

Una *jolita* es una monedita americana. O más antes se usaba que cincuenta centavos, una *jolita*. Y ella la recogía en cada ventana; ella pasaba y la recogía, una o dos, hasta llegar a la Cruz del Perdón. Y cuando llegaba a la Cruz del Perdón, dejaba un rosario, se quitaba esto y se quitaba esto [los algodones]. Y de ahí se devolvía a pie otra vez, otra vez al templo del Sagrado Corazón de Jesús. Ahí dejaba la vestimenta, se acababa todo el rollo y la cuidaba un policía. Por 20, 25 días era la penitencia. Nadie la molestaba.

Un compa me dijo:

—Todavía vive, ya está mayor. No'mbre... —me dijo—, estaba una cantina para allá, pa' aquel lado. Y más antes, como te digo, había una cachimbita así, no había luz mercuriada, como ésta,

como postes [de luz eléctrica], un foquito acá y otro acá:

—No'mbre —me dijo—, salí el otro día y venía acá caminando, arrastrando las cadenas. Mira —me dijo—, tres días duré con chorro [diarrea].

Se asustó el bato. Pero pues es la penitencia de ella. Y te digo, la cuidaba la policía porque tenía permiso. Pregunta por La Penitente y verás.

La serpiente de Navojoa*

Ahí en Navojoa estaba, ahí donde está la iglesia del Sagrado Corazón, y ahí está una gasolinera así, la casa que está así, donde estaba antes la ferretería central, de ese ladito. Ahí según vivían los Salidos, por allá en la fecha del, ¿qué? Del ochocientos [1800], yo creo, novecientos [1900]. No, del ochocientos [1800] o del setecientos [1700] para acá, por ahí.

Bueno, eran de los Salido de allá de Álamos. Y de allí, ahí a la hacienda de los Salido que está allá en aquel alto. Y, pues es triste y algo áspera la palabra y lo que le puedo decir, y algo horrible y casi no... Pero sí conviene decirlo. Había una mujer muy simpática, muy bonita, y tenía un hijo muy simpático, muy guapo. Bueno, y la misma madre le habla a su hijo. Que dice:

—Mamá —que le dijo. El hijo le habla primero—, mamá, me quiero casar.

—¡Ay, mi'jito! ¿Te quieres casar?

—Sí, ya tengo vista la novia. Quiero unir mi destino.

—Mi'jito —es que le dijo—, ¿pa' qué te casas con alguien? Tanto gasto. No te conviene. Tanto dinero, lo vas a poner en otras manos. Dinero... Vale más disfrutarlo nosotros —que le dijo.

¿Eh? Ya te imaginas pa' dónde voy, ¿no?

—Mejor únete conmigo —le dijo.

¿Hmm? La madre le habla al hijo. Pues le aceptó... y se jueron para allá pa' entonces a disfrutar de la vida. Y en cuanto se desnudaron, de los pies es que empezó. Se retorcieron los pies. Se convirtieron en pez. ¿Eh? Así pasaron años y años. Y [a] esa[s] serpiente[s], les daban comida. Se convirtieron en serpientes. Les guisaban comida, así, y les daban. Se la pasaban allá, con pio-las. Allá comían. Y ya otra vez, a través de los años y el tiempo, ya no quisieron comida, quisieron comer gente. Gente pues: chamaquitos y chamacas o mujercitas. Y vieron que iba a ser más grande el pecado, comenzaron a darle, pues, cochis destazados, chivas destazadas y eso comenzaron a comer. Y ya al tiempo es que formaban aire. Formaban viento. Y llamaron al cura que estaba ahí. Y aquel cura ahí les echó las bendiciones, lo aplastó más abajo y más abajo. Según dicen que se vinieron de allá, como dijo usted, se jueron por debajo de la tierra. Dicen que por acá van, no sé, a mí no me crea.

—¿Para dónde? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Pa'l mar van.

* Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte, "don Poli", entrevista de Diego Ballesteros y Emmanuel Ramos, transcripción de Diego Ballesteros, Bacame Viejo, Etchojoa, Sonora, abril de 2014.

Culebra con cara de gente*

Siempre lo usan aquí, los señores antiguos, que dicen: “Oye, le andas llegando a esa muchacha y es tu pariente, ¿qué te quieres convertir en culebra?”. Y es la historia con la que asustan a los jóvenes de que no se deben casar con parientes. O las culebras de Navojoa, esas que pasaron, que se casó con su hijo, la mujer, que se quedaron como culebras con cara de gente. Esos fueron unas gentes españolas y no querían que regaran su sangre, entonces la mamá se metió con el hijo. Pero la mamá de la mamá se dio cuenta y los maldijo, se convirtieron en culebras. Y [en] la iglesia del Sagrado Corazón [de Navojoa], que el cura que estaba en turno las alimentaba por una ventana, en un hoyo, había una cueva, dicen. Será hace como unos cincuenta años: la iglesia ésa no es muy vieja, dice mi apá que es menos. Y así se transformaron en culebra, nomás porque se metió con su hijo; bien famosa [es la historia].

Está la casona ahí, se ve una casona antigua, pero eran españoles. Siempre que pasan por ahí le dicen “La casa de las culebras”. Y se escaparon las culebras, por allá fueron a caer, le digo a mi parientito,²¹ pa’ Camargo, por allá por el monte. Pero Tata Dios le mandó como un arcángel, la verdad no me acuerdo cómo se llama, pero se llama casi como san Juan ese arcángel.

—¿Sujjan? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—¡Ése!, ¡ése! Venía en una nube y le tiró un rayo y izas!, mató a las culebras. En Rancho Camargo, de ahí había un resuello hasta Bayágorit, en una cueva salía, ahí andaban esas culebras. Ahí fallcieron ésas, pero la laguna de Camargo se secó. [Es] como la culebra *babatukku*, que la matas y se seca el manantial, el agua, lo que sea.

La culebra *babatukku* es la que reparte el agua. Todos los animalitos tienen sus horas para ir a beber. El león no va a llegar a beber junto con el venado; va a llegar a beber a su hora, pero el león va a estar ahí. Si el venado rompe su regla, llega el león y se lo va a comer. Pues fue el acuerdo entre los animales, como un trato.

El pecador**

Según dicen que la gente también se convierte en culebra: el pecador, que tienen pecado, se hacen culebras. Cuando se... Algún pecado, por ejemplo, que se casan entre familia, que sean de la familia, dicen que es un pecado grande. Dicen que se van al mar, las culebras se van a los infiernos, al mar.

Dicen que más antes, platicaban, que uno se había hecho así, culebra, y cuando murió, que dijo que lo llevaran al mar: “Me llevan al mar”, que les dijo, “nomás me encierran, me lle-

* Narración de Hilario Quiñones Osuna, entrevista de Fidel Camacho y Diego Ballesteros, transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo, Navojoa, Sonora, abril de 2014.

** Narración de don Herlindo García Guirado, entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, El Júpate, Huatabampo, Sonora, diciembre de 2012.

21. Se refiere a Diego Ballesteros.

van al mar a tirar, ustedes". Y que lo llevaron en un carro de mulas y lo pusieron a la orilla del agua, a la orilla del mar; nomás en cuanto lo metieron ahí, como una panga se metió pa' hundirse, porque era culebra, dicen que era pecador, se hizo pecador.

Amenaza en el Mayo*

Hay unas historias en Navojoa. No te puedo decir que fui o que las he visto, te estaría mintiendo, pero mi amá, mi apá, platicaban eso. Que era mamá e hijo, que estaban en una pila y que había alguien que estaba encargado, ahí que les daba de comer, que les tiraba la alimentación. Que eran ricos, eran de los Salido, me parece, y que sí estaban ahí en una pila y que les daban de comer. Y que estaban peligrando gran parte de la región del Mayo porque cuando salieran, iban a destruir muchas comunidades, bueno, mucha gente, mucha gente, y que estábamos peligrando. Bueno, nosotros, desde que estábamos chamacos, yo tengo esa plática que nos daban nuestros papás. Pero que teníamos confianza en el *Sujjan*, ¿por qué? Porque es el que nos está cuidando, que nos está cuidando, y que al momento que salga ése, no lo va a dejar salir: luego, luego lo va a destruir. Esas son las versiones que nos daban, que *Sujjan* se encarga de las personas que se meten con su comadre o así, con los familiares.

Juan Diego, las culebras y el Cuchujaqui**

En aquellos tiempos, ¿no? Había gentes, o sea que se juntaban con su prima, con su hermana o algo, y con el tiempo que se convertían en culebras. Y cuando iba a salir, ai' le caía esa luz blanca... Juan Diego, se llamaba. Así le dicen: Juan Diego. Y eso ya los mata y ya no hacen tanta problema de vientos ni de aguacero. Sí se viene, pero ya muy calmado. Pero cuando no baja eso, no, ahí sí arrastra con todo. Porque van vivos.

Eso sí, aquí se platica eso, también, pero ahorita ya no se ha visto nada, desde que se acabaron yo creo esos. Ya no se ha visto nada. Porque aquí, en Buiyacusi, adelantito por ai', donde le nombran el Cuchujaqui, ahí le nombran, porque dicen que estaba una hermana con un hermano, en un pie de un cerrito que está por ai'. Y cuando salió, pues salió por el río, pero con un ventarrazo fuerte y un aguacero fuerte. El río se fue lleno de agua y amaneció seco. Nomás las culebras se llevó... adelante... y el viento. Pues dijieron ellos que oyeron los cantos de sapos así arriba en el viento. Iban cantando los sapos adelante, arriba en el viento. Y las culebras se fueron por l'agua, por el río. Y así. Aquí también me lo platicaron unos señores que a los niños chiquitos, cuando vieron que ese viento venía muy fuerte, no los tuvieron debajo de las casas, sino que los taparon en unos *wāris*²² y no sé qué le pusieron arriba. Los amarraron con palofierros²³ así, para que no se los

* Narración de don Herlindo García Guirado, entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, El Júpare, Huatabampo, Sonora, diciembre de 2012.

** Narración de don David Valenzuela Alamea, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, La Loma del Refugio, Navojoa, marzo de 2015.

22. Cesto "de base cuadrada y boca redonda [...] hecho de carrizo" (Almada Leyva, 1999: 202).

23. Leguminosa endémica de la región.

lleven. Para que no se lleven a los chamacos, pues. Así los protegieron. Había unos *wāris* grandes... Así los tapaban y los amarraban con mecates a los palos grandes esos, para que el viento no los levantara. Y ellos lo pasaron pegado[s] a los palos grandes, también. Así me platicaron aquí. Que pasó muy fuerte. Resulta que iban esos animales en el agua y el viento junto con ellos. Pero de allí salió, de Buiyacusi, adelantito. Cuchuajaquí, le dicen.

—¿Qué quiere decir? —[pregunta el entrevistador].

Que es l'arroyo de los pescados porque se llevó pescados, se llevó tortugas, se llevó todo el animalero que tenían ellos ahí. Y ese se fue derecho al cerro, y agarró... Y el viento por arriba. Ese es lo que cuentan ahí. Aquí también lo contaron igual. Por eso es que decimos que sí, que sí era cierto, porque... porque cada vez que llovía, que se venían las nubes, pues de allí en esa parte soplaban el viento. Dicen que de allí salía, donde estaban las culebras. Y allí se venía el viento, pero llegó la hora en que ya iban a salir. Ya era nochecita cuando se vino ese viento, de noche cayó. Y ya dijieron: "Pues ya se fueron los animales que estaban ahí". Y ese nombre le quedó al arroyo: Cuchuajaquí. Y ahorita le dicen Cuchuajaqui.

Silencio ante una estrella fugaz*

De todo el animal es el encargado. Es el único que puede dominar, no hay otro, no hay otro que domine eso porque está encargado de eso. Por eso cuando ve usted bajar una estrella así que va corriendo, usted no debe de hablar, debe de callarse la boca, porque muchos: "¡Ay! Que la estrella, que mira que el aerolito, que...". No, no. No debe gritar nada, debe de guardar silencio porque dicen que cuando uno grita o cuando uno habla, dicen que se enojan: "¡Qué te importa que te coma!", así que dice, es la contesta[ción] de él. Y que uno no debe de hablar cuando ve una estrella corriendo, no debe de hablar [ríe el narrador]. Nomás no se vaya a encaramar²⁴ por ahí [ríe el narrador]. No le hace que la pariente sea muy guapa, muy bonita, pero no: "Hazte pa' allá". Así.

El que abre camino subterráneo**

—¿Cómo se le dice al *temüsi*? —[pregunta el entrevistador].

—¿*Temüsi*? Pues yo conozco el *temüsi*, es el que... los que se juntan [alrededor del] foco [de luz eléctrica].

—Pero ése es un insecto, ¿no? —[agrega el entrevistador].

—Sí, es un insecto volador.

—Lo que pasa, que lo que dice Fidel no es *temüsi*, sino *Teémusse. Bwiata betuku joak* [Vive debajo de la tierra] —[interviene Luciano Espinoza Medina].

—¡Ah! *Teémussu* —[responde don Tomás Anguamea].

* Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista de Fidel Camacho y Luciano Espinoza Medina, transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

** Narración de don Tomás Anguamea (1948) y Luciano Espinoza Medina, entrevista de Fidel Camacho, transcripción de Fidel Camacho, Sahuaral, Etchojoa, Sonora, julio de 2013.

24. Acto sexual.

—*Teémussu. Jau-jau-ti ama yeu wanwante kawmmeechi* [¡Zas!, izas! Atraviesa los cerros] —[reitera Luciano Espinoza Medina].

—*Teémusse*. Por que es “é”, y el *temüsi* es el ése que te digo. Pero más derecho para nombrarla es *Teémussu*, *Teémussu*, pero es de abajo, anda abajo de la tierra... —[dice don Tomás Anguamea].

—Trae un casco en la cabeza —[agrega Luciano Espinoza].

—Y va abriendo camino, y por donde pasa... Más antes así lo mirábamos y así decían los viejitos: “¡Ah, caramba! *Inī aman siika Teémussu* [Este armadillo va a allá].²⁵ Tanto así queda abierta la tierra. Así como si algunas veces o en meses que no han regado en el barrial y se agrieta. Así mero queda, así se queda el barrial: “¡Ah, caramba! *Inī aman siika Teémussu, toktite'té kā'a ín néak*” [¡Ah, caramba! Este armadillo va a allá, ni lo sentimos], que no lo sintieron. Pero ése en la noche pasa. Más antes pasaba —[dice Tomás Anguamea].

—Hace poco, ¿de Burabampo no salió rumbo a Camahuíroa? Pero ahí sí abrió como un metro de ancho por cuatro de hondo, por ahí salió y se fue para el mar —[dice Luciano Espinoza Medina].

—Un animalón, como un tiburón. Allá llegando al mar, pero por aquí también se andan, en tierra seca, pero por debajo. Decían que en los primeros años, que habían pavimentado un canalito, que quizás por ahí pasó, atravesó el canalito, se volvió a hundir el canalito, con todo y cemento, lo tumbó, como si lo tumbaran el agua que se reventó. Y: “¿Quién lo hizo así?”, “No es que yo creo que...”, como nadie sabe, ahora no creen o no lo conocen, pues no, y como casi ya no se habla de ese animal... Quizás pasó por ahí y quedó hueco abajo y se hundió el canalito del cemento recientemente. Y miraban y llegaban muchos [y decían]: “Eh, ¿y por qué se hizo así?”, “Yo creo que estaba hueco abajo, no lo aplastaron bien”. Y resulta que ese chingado animal pasó por ahí abajo y se chingó la loza.

—¿[A] ese lo mata san Juan? —[pregunta el entrevistador].

—Pues puede matarlo si lo agarra afuera, si lo ve por fuera, por ahí. Pues ese nomás anda vigilando pa'l mar o pa'cá pa' la sierra, porque allá la sierra nomás hay animales grandes, no como aquí, pues aquí nomás hay culebras, pero siempre asustan —[dice Tomás Anguamea].

—¿Y el *yorembaakot*? —[pregunta el entrevistador].

—Es uno mismo. Los que se meten con sus hijas, o a *güevo* chingó a su hija o por amenaza, a una sobrina, a una hermana, así. Esos son los que se hacen *yorembaakot* —[dice Tomás Anguamea].

—Dicen que tenía escamas aquí, [en la nuca], ése se metía con la hija, que ya al momento de morir, como que tenía escamas de pescado. Y cuando lo iban a ver la gente, que sacaba la lengua bien grande. Ya se murió. Le sobreviven los hijos con la hija, en vez de que fueran sus nietos, son sus hijos —[dice Tomás Anguamea].

—Le hizo chamacos a la hija —[dice Luciano Espinoza Medina].

25. De acuerdo con Francisco Nicolás Matuz Buitimea, cuando los yaquis ven ese mismo tipo de grietas en la tierra, suelen decir: “*Musu joara*”, es decir, “Casa del *musu* (armadillo)”. El traductor sugiere que el lexema *Teé* derivaría de la partícula para “yo” (*teé*), por lo que *Teémussu* podría traducirse literalmente como “Yo soy armadillo”: aquí, sin embargo, se ha referido únicamente el nombre de la especie animal. Los yaquis lo nombran *Teámeesu*, “Y el que se llama así”, también conocido como *Kowichikul*. *Bwiapo betuk joakame*, “Cochi-rata. El que vive bajo tierra”. Por otra parte, es sugerente la implicación del armadillo (mamífero acorazado) con el personaje serpentino subterráneo, donde su coraza podría aludir a su “yelmo”. En efecto, semejante al sustantivo *Kowichikul*, formado a partir del nombre de dos especies de animales distintas, quizás habría alguna implicación figurativa a partir del binomio serpiente-armadillo.

El monstruo de la tierra*

—*Teémussu*. Es un animal que carga un serrucho aquí [en la frente]; es culebra, yo creo, cuando crece ya, pero así le dicen, es el “serrucho”. Carga un serrucho, va abriendo por donde va, pero por debajo [de la tierra] y la rajadura llega hasta arriba, porque se pone muy fuerte el animal. Entonces llega [la rajadura] hasta arriba, va haciendo canales hasta el mar, por allá. Por eso, ahora, esa que ya vez que salió por allá, y va por allá a donde no lo vean. Así es.

—¿Y esos cómo se matan? —[pregunta el entrevistador].

—El que anda arriba.

—¿Quién? —[pregunta el entrevistador].

—Juan de Dios. Es el que los mata, les tira un cigarro de allá, como lumbré, y con ese los prende y ya. Con eso el animal se muere, son su flecha.²⁶ Así es.

—¿Y cómo le dicen en *la lengua*? —[pregunta el entrevistador].

—Juan Dios.

—¿Ya no se escucha de ese monstruo? —[pregunta el entrevistador].

—¿El del serrucho? Pues ese animal creció allá en el cerro y se fue para el mar, allá lo mandaron, no creas que se fue por su gusto. Se fue bajando la tierra, por debajo, pero hasta [a]fuera llegó la rajadura porque de arriba le tiró. Como un animal que mató también aquí, en Mochicahui [Sinaloa], es claro. También iba por el río [Fuerte] una culebra, iba por el río desparramando el agua por todos rumbos, y hasta ahí nomás llegó, de por ahí le cayó, y luego lo llevó. Y ahí, que un canal, en aquel tiempo, regaba para allá para Los Mochis, todo eso, un canalón, o sea que un canal muy grande: *séekia* [acequia], le decían en *la lengua*. Entonces, ahí se enroscó, en la compuerta, tapó el agua, ahí no comieron [bebieron] los animales: los zopilotes, el coyote; una peste que tenía, todavía al año había pescado [podrido], el animal ése. Tuvieron que hacer otra toma de agua por otro lado, para regar para allá.

*Teémussu***

Esos *Teémussu* eran animales que vivían bajo la tierra. Mi papá también platicó que había animales —pues él dice que nunca lo vio—, pero que cuando había creciente, cómo partía la tierra y le entraba agua ahí al animal ese, arrancaba por debajo de la tierra, como correr en pleno llano. Que los papás de él le platicaron a él, a mi papá: se llamaban *Teémussu*, [así] le decían a ellos. Son, no sé, no me consta. Aquí en Las Parras estaba un alamón muy grande. Y una vez que hubo una creciente, esa creciente fue antes del catorce, mil novecientos catorce, esa le tocó a mi papá allá. Y esa creciente sabrá Dios cuándo sería, le tocó a mis abuelos.

* Narración de don Altagrado Blas López Lobis, “don Blas”, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Rueda, Huatabampo, julio de 2012.

** Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte, “don Poli”, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Bacame Viejo, Etchojoa, Sonora, abril de 2014.

26. Es de notar que el mitante asocia la flecha de Juan de Dios con la centella y con un “cigarro” encendido, pues más adelante se vuelve a destacar el vínculo entre el *yorem biiba* o *makucho* con el actuar de un personaje mítico, originado justamente del cigarro, llamado *jettéberi*, que vuelva y se incrusta en la víctima como proyectil.

Que aquí en Las Parras, [municipio de] Huatabampo, vivía ese mentado *Teémussu*. Cuando vino la creciente, le entró agua, pues, por donde corría el animal. Como raja la tierra arriba y el agua, pues, es muy penetrante. Arrancó y se fue derecho al álamo. Ahí se atoró, se atoró en las raíces del álamo. Ni pa' trás ni pa' delante pudo salir. Ahí llegó el agua y rodeó el agua, se sumergió las raíces y ahí se ahogó. Al mes, que era una peste insoportable. Ey... Que despide un, pues, un olor más que fétido [ríe el narrador]. Así... No sé, a mí no me crean. Así me platicaron, que había un alamón grande, donde se atoró ese animal. Y sí, ya cuando pasaron algunos años, que lo escarbaron. Que es igual que los, tan grandes los huesos como los de los dinosaurios. Ey... Y que arriba tiene como sierra, en el lomo. Pero una cosa dura, dicen, dura, dura. Y aquí que tiene como, en el hocico, tiene como, pues espinas, huesos, huesos muy duros, dicen, el espinazo. Las patas como si fueran de acero. Así me platicaron.



Niños Paxköla.²⁷ Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2018.

27. El *Paxköla* presenta atributos relacionados con el complejo de la Madre Tierra a partir de su oposición semántica con el danzante de Venado (Varela, 1986: 144) especialmente, a través de su mitología dentro de un sistema de transformaciones, donde el cobre es uno de los elementos explícitos relacionados con el monstruo subterráneo (cf. Olivier, 2004; 2005). Para una mayor discusión sobre este tema, véase la Introducción a esta misma compilación.

Sujjan, yorembaakot y las trombas*

Sujjan. Los mayores me dijeron que se llama Juan también, Juanito, pero así le dicen en la lengua, los anteriores, los antepasados.

Cuando va por aquí, no sé si andará por el cielo o por aquí, si ve algún animal le dispara; un animal, que está del tamaño de ese tronco, ya le estaban saliendo los cuernitos, estaba bien crecido y lo mató.

—¿Por qué los tiene que matar? —[pregunta el entrevistador].

—Porque hacen daño. Pues puede salir y puede matar a mucha gente con el viento, con los remolinos, ¿cómo les dicen? ¿Trombas? Puede salir con agua, puede salir con viento y ahí, a cuánta gente no ha matado, tumba casas, así. Es una culebra negra.

—¿Cómo le dicen en *la lengua*? —[pregunta el entrevistador].

—*Babatukku*.

Hay sonos [de *Paxköla*] del *babatukku*... y ese *Sujjan* lo aplastó, y ahí quedó, ya no hubo nada, se murió, lo mató. Por eso decían: “No, ese quedó ahí, nos anda cuidando a nosotros”. Anda matando animales, hasta del mar; porque también hay culebras o animales que pueden hacer daño. Salen y hacen daño, así decían los viejitos, pero aquí hay más peligro que en el mar porque aquellos andan en el lago y se van para el fondo y allá casi no, pero siempre... Por acá salía, cuánta gente no mató el tsunami o ¿cómo le dicen? Levantó un remolino y sacó toda el agua y arrastró: a cuántas miles de gentes no mató. Así acabó una ciudad, así pueden hacer eso, por eso decían los viejitos: “¡Ay!, *nuchia Sujjan, Sujjan aman weye, Juanito itom sua*” [¡Ay!, ese es *Sujjan, Sujjan* vá allá, Juanito nos cuida]. “Que nos estaba cuidando a nosotros”.

Así que antes había muchos animales grandes, bien crecidos, de tantos años, son los que salen. Dicen que viene un viento de allá, del de arriba, de la sierra, con eso puede salir y puede dañar a mucha gente.

Ahí, por un año, ahí en La Primavera, llegando ahora a donde está el puente alto, por ahí, dejó *vichis* [sin ramas] los álamos, mató vacas, era como remolino, salió o cayó, no sé, pero hizo mucho daño por donde pasó.

—Fue cuando vació pescado en Juliantabampo —[dice Luciano Espinoza Medina].

—Sí.

—Ahí en las tierras andaba juntando pescado, la gente. Pargo, róballo, de todo. —[dice Luciano Espinoza Medina].

—Lo traía en el remolino, ahí se acabó y ahí dejó los pescados.

—Venían [los pescados] en el viento —[dice Luciano Espinoza Medina].

—Fue cuando murió el papá de Salomón, y creo que Crispín.

* Narración de don Tomás Anguamea (1948), entrevista de Fidel Camacho y Luciano Espinoza Medina, transcripción de Fidel Camacho, Sahuaral, Etchojoa, Sonora, julio de 2013.

El *yorembaakot* y las trombas*

—Han caído trombas porque la gente no se respeta, y aquí nada, aquí nunca ha pasado... antes, seguido eso, por las fiestas que hacemos. No aquí nomás sino en diferentes partes. Y allá [en la Ciudad de México] a la mejor no hay de eso. Yo sí las he visto —[dice Mateo Mendoza].

—No hay respeto pa' allá [en la Ciudad de México] —[dice Macario Valenzuela].

—Sí, no hay respeto, hasta [entre] los hermanos que están casados. Sí, por eso es porque la gente no se respeta, por eso Dios castiga —[dice Mateo Mendoza].

—Por eso hay imágenes allá que hasta lloran sangre, imágenes de santitos, porque no se respetan, porque les duele a ellos que no se respetan —[dice Macario Valenzuela].

—Sí, no se respetan, la misma parientada se casa y eso es malo —[dice Mateo Mendoza].

—¿*Yorembaakot*? —[pregunta el entrevistador].

—Y es eso, es cierto —[dice Macario Valenzuela].

—El Diosito los castiga —[dice Mateo Mendoza].

—*Yorembaakot* quiere decir “culebra de indio” —[dice Macario Valenzuela].

—Por eso Diosito los castiga, la gente que no se respeta y les manda castigo y siempre no se da cuenta la gente, no se da cuenta por qué lo están castigando; por eso hay temblores en México, hay muchas gentes ahí, han salido en la tele, yo lo he visto en las noticias. Yo digo, pues, que de ahí pa' allá la gente no se respeta. Y aquí no, aquí por las tradiciones. Por ejemplo, ahorita están rezando, en todas partes puro rezo, por eso aquí no han sucedido esas cosas. Y es cierto, las tradiciones que nosotros llevamos aquí están pesadas... Ahora, mira, la gente no lo quiere trabajar porque está pesado.

—¿Ha escuchado hablar de *Sujjan*? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, o sea que Diosito le da permiso para que caiga —[dice Macario Valenzuela].

—¿Qué es? —[pregunta el entrevistador].

—Es Juanito, es el que nos cuida a nosotros para que no suceda eso, que no se respeta; ya ves allá para el sur, han salido esos animales... son remolimos, son ciclones, esos van en la nube, pero son gente, son gente. El Diosito así los castiga a la gente que no se respeta. Esa creencia de nosotros, de hace tiempo nosotros la llevamos, por los viejos, por nuestros antepasados. Y muchos lo han visto: gente que no se respeta, el Diosito lo convierte, lo hace en culebra, hace culebra a la gente que no se respeta. Entonces el pariente, el *Sujjan* le cae y no se... o sea, no se salva... —[dice Mateo Mendoza].

—Le cae el *Sujjan* ese y lo desintegra —[dice Macario Valenzuela].

—Y se convierte en otro animal, otro animal, así lo convierte; esos se van a salvar hasta el fin del mundo, ahí se van a salvar, hasta entonces van a ver a Dios —[dice Mateo Mendoza].

—Ese *Sujjan* lo mata, ¿para qué? Para que no sigan haciendo mal —[dice Macario Valenzuela].

—¡Exactamente! Pero lo convierte en otro animal —[dice Mateo Mendoza].

—¿Cómo que en otro animal? —[pregunta el entrevistador].

—Otro animal, por ejemplo... otro animal. No descansa, hasta el fin del mundo.

* Narración de don Mateo Mendoza Moroyoqui y don Macario Valenzuela García, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Villa Tres Cruces, Etchojoa, Sonora, marzo de 2013.

—¿Ese es el mentado *Teémussu*? —[pregunta el entrevistador].

—Ese es monstruo... Yo creo que allá a donde estuviste, en El Júpare, en Navobaxia, a la mejor también te platicaron de eso, ¿verdad?

—Sí, que los flecha, ¿no? —[afirma el entrevistador].

—Así es, trae una flecha, y ese anda bajito también, no creas que anda... Lo han visto aquí en... O sea que aquí mucha gente también no se respeta, pero aquí no ha sucedido eso, como caer trombas, salir ciclones que haga un desastre. Sí han pasado aquí pero no han hecho desastres grandes, como ha sucedido pa' allá pa'l sur. Yo lo he visto en la tele, en las noticias; y temblores grandes que han sucedido para allá. Todo eso. No, aquí la gente... Sí, yo no te puedo decir que [no], sí hay gente [que comete incesto], pero no tanto. Aquí la gente se respeta.

Naamubaakot*

—¿Cuál es la *kuruées*? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Esa sabe qué, una culebra grande y fuerte, como remolino.

—¿Esa cuándo sale?

—En tiempos de lluvia. La *naamukuruées* [arcoíris] también es [de] las culebras de nube, cuando el agua, que hay ventarrones, cuando hay muchas tormentas, cuando hay ciclones. Entonces se forman. Por ejemplo, por allá por donde viven ¿no hay? Y aquí está nublado, unas nubes negras que se ven aquí, y ahí van, las lleva el viento así. Como moviéndose las nubes como culebras, le dicen así: culebras del Diablo. *Naamubaakot* [tromba], le decimos en *la lengua*: *naamu* es “nube”, y *baakot* es la “culebra”. *Naamubaakot*. Se forma la nube.

La culebra y las trombas**

O sea, una culebra también que llegue a la casa, una casa, también es *nayüte*. Porque cuando iba a morir el papá de Salomón, ¿conoces a Salomón? Cuando iba a morir el papá de él, ahí en la casa de él, arriba así de la casa, por ejemplo, donde está la viga, ahí estaba la culebra, de fuera, sacaba y... Nosotros estábamos sentados así, estábamos platicando, cuando mirábamos, era culebra, cómo nos sacaba la lengua, nos sacaba la lengua.

—No, eso es mala seña —le dijo a Salomón—. Es mala seña eso, es *nayütéero*.

—No, pero esa es de aquí del monte.

—Pero, ¿por qué hace así [saca la lengua]?

Y al poco tiempo cayó el tornado ese, ¿no mató al papá de él, ahí? Se murió el papá de él, cayó un tornado cuando menos lo esperaba, estando, así como está ahorita [sin señales atmosféricas], cayó el tornado.

* Narración de don Herlindo García Guirado (1942-2016), entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, El Júpare, Huatabampo, Sonora, diciembre de 2012.

** Narración de don Herlindo García Guirado, entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, El Júpare, Huatabampo, Sonora, diciembre de 2012.

IV. El Dueño del Monte. Los dones del cerro y el *Paxko*

La creación del Bayáorit, los “oficios” y el *Paxko**

Por el lado de la orilla de la carretera, hay un pueblito que se llama [Ejido] 5 de Junio. De ahí miras el cerro para allá y haz de cuenta que es una cara viendo para arriba: se distingue[n] luego luego todos los rasgos de la cara del cerro.

El profe [Daniel Valenzuela] nos contó que esa cara salió porque era rostro de un hombre. Que en los inicios de la danza [del *Paxköla*], [había] un hombre salvaje que vivía en el monte que fornicaba con animales porque era solitario. Que les pidió a los dioses, que según no eran los [dioses] que tenemos ahorita, los conocidos, [sino que] eran los dioses indígenas: a uno le decían *Espiritiseewa* [Sea Seewa, Espíritu Flor], que era la flor, la flor, la que nos distingue a nosotros [como “oficios”], la flor de todo el monte, de cualquier árbol, todo, que era un dios. Y el *Juyya Ánia*, que era el dios supremo: la vida del mundo, la vida de todos, de todo ser vivo.

Que [el hombre] les pidió a esos dioses no sentirse solo y que se le apareció una mujer, y la mujer que no, no... Que era él y la mujer nomás [estaba] en el monte, pero que la mujer le tenía miedo, que no quería estar junto con él porque era grotesco, esa persona, el hombre. Y la mujer, cada vez que lo miraba, se escondía, y éste andaba detrás de ella. Y al último, la mujer también le pidió de favor a los dioses que [el hombre] no se le acercara, que no lo quería ver cerca, que le tenía miedo. Los dioses le concedieron el deseo y la transformaron: la mitad culebra, de la cintura para abajo, y [ella] que se escondió en una cueva. Y que es cierto que no les tenía miedo a los animales, [pero] todos los animales le tenían miedo al hombre ése, pero por feo, por lo espantoso que era.

[El hombre] miró la silueta de la mujer en la entrada de la cueva y la fue a seguir corriendo. Resulta que, al momento de estar adentro, miró que la mujer era bonita de aquí [de la cintura] para arriba, pero para abajo era un animalón, era una culebra. Y este hombre se volvió loco ahí adentro, encerrado, que estaba como drogado, pero por el sorprendimiento [la sorpresa] que tuvo con el animal ése [la mujer-serpiente]. Y luego que se puso como en ese estado de *shock*, pero por el excremento de los murciélagos,¹ ahí se drogó, yo creo, con el guano.

* Narración de Refugio Quintero (1990), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Bocana, Etchojoa, Sonora, julio de 2013. Publicado originalmente en Camacho (2017: 118-119).

1. Mamífero quiróptero (probablemente murciélago magueyero menor).

Pero que le volvió a pedir al Dios, al *Juyya Ánia*, que le pidió que lo salvara. Pero que se le apareció como una culebra grande, adentro de la misma cueva, que le dijo que lo iba a salvar, que iba a ver por él, pero él tenía que ayudar a todos sus hermanos indígenas a celebrar su vida después de la muerte porque ya estaba muerto. Que aceptó esa persona que ya no iba a ser malo, que ya no iba a hacer daño y todo eso. Y que la culebra se lo tragó, se lo comió, lo tragó y lo hizo digestión. Y que en la primera que agarró conocimiento, que se lo volvió a tragar por segunda vez y lo volvió a hacer digestión y salió. Que supuestamente iba a ser la magia de la danza y las costumbres. Y a la tercera vez que lo volvió a comer, y ya salió como un dios, ya no como persona de este mundo, sino como Dios, y él salió al mundo diciendo: “Aquí estoy”, pero en la forma del cerro, gritando así, hacia el cielo.

Los yaquis y la víbora de cascabel*

Un señor que vivía aquí anduvo en la guerra. Dice que con los yaquis anduvo una culebra, de ese víbora de cascabel. ‘Onde quiera que andaban, ahí andaba la víbora con [ellos]. Y cuando terminó la guerra, que se les nombró la renovación [Revolución]. Pues a í se perdió, dice[n], la culebra. Pero es que dicen ellos que un chapulín, de ese verde, como tiene unos serruchos grandes, dicen que ese le cortó la cabeza a la víbora. Y entonces ellos, es que dijieron que lo agarraron y se lo llevaron a un cerro: no sé cómo se llama ese cerro que está por ai’ donde vive.

Y allá lo metieron en la cueva. Y dicen que cuando va a haber algo malo en contra de ellos, allá van y oyen lo que les viene diciendo. Eso sí, he oído pláticas sobre eso porque este señor que anduvo en esa guerra también me lo platicó, igualito: “Pues yo creo que sí es cierto”, le dije, porque allá también lo platican, que sí se oye todo lo que se les viene diciendo en ese cerro donde está la cabeza de la víbora.

Pero dice que sí... Sí fue cierto que anduvo esa víbora de cascabel con ellos. Algo traía yo creo ella: o los iba cuidando o ellos ya estaban empautados con ella, por eso no los dejaba [solos].

En el principio era el *Paxko***

Por eso digo yo que esto [el *Paxko*] es un encanto, porque ahí los antepasados, esos *paxkölam*... había *paxkölam*... eran como... no eran brujos, ni tampoco trabajaron la magia ni nada de eso: eran originarios, eran originarios porque ellos lo traían de nacimiento. En una fiesta de estas, en cualquier fiesta que había, ellos, la faja esa que traen, las hacían culebras, culebras prietas, y las echaban para abajo. Ahí es donde se agarraban ellos, como un juego, pero ese juego era para que se muriera alguno de ellos, ahí. Ahora toda la ciencia que hay es por medio de estudio, hay trucos ahora, hay magia, pero [ahora] la están estudiando. Ellos no la estudiaron sino que les venía de nacimiento. Ya murieron esos hombres, ya no existen, ya murieron. Ahora nosotros no sabemos lo que ellos supieron, lo que ellos dijeron. Pero entre ellos mismos se mataban.

* Narración de don David Valenzuela Alamea, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, La Loma del Refugio, Navjoa, Sonora, marzo de 2015.

** Narración de don Francisco Nolasco Valenzuela (c. 1945) y don Rogelio Seboa Cota (c. 1950), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, El Júpare, Huatabampo, Sonora, junio de 2007.





El origen del Paxko, los "oficios" y el cerro Bayáorit. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2020.

Ese *Paxköla*, Rafael Leyva, mató a un primo hermano de él porque decía que era más chingón [para bailar] que él; también era mafioso,² como quien dice.

—¿Bailando, bailando? —[pregunta el entrevistador].

—Bailando, sí. Parece que... bailó, ¿no? —[pregunta don Francisco a don Rogelio]—. Fue en San Miguel [Zapotitlán], yo no lo vi, no me consta, pero dicen que bailando. Pero ya este Rafael ya le había hecho el mal, ya le había hecho el mal, y bailando le falló la “máquina” [el corazón], y le empezó a soltar una tunda de torturas. Ahí murió el señor ese, Mariano *Paxköla*.

—Bueno, ese Rafael Leyva era “gallo” [audaz], de los mejores. Y ¿qué se le soltó? ¿La carne? —[pregunta don Rogelio].

—No, no, al que le puso el mal le salió sangre, le explotó sangre por los ojos —[responde don Francisco].

—¿Por los ojos? —[pregunta el entrevistador].

—Todo, todo —[reitera don Rogelio].

—Todo el cuerpo, pues, ahí cayó.

—Era el maleficio —[apunta don Rogelio].

—Era el maleficio. Por eso ahorita... No, no, nosotros no tenemos eso, verdad de Dios que no. Si tuviéramos eso, pues...

—Damos las gracias a Dios de que no —[dice don Rogelio].

—Gracias a Dios.

El dueño de los sonos*

Babatukku es músico. Es el dueño de los instrumentos, de la música es dueño. Ése a las doce toca, en la madrugada, igual como se oye[n en] una fiesta los sonos.

Por ahí, por algún lugar [del monte], hay partes donde se queda uno [atrapado]. Es el que enseña a tocar la gente. Ese animal quiere mucho a la gente, a la gente “oficio”: te sube cuando andas tocando, te anda, te sube en el cuerpo, y aquí te empieza a lamber, en todo el cuerpo, todo el cuerpo, todo hasta abajo; entonces te hace así y ya te deja, pero no hace daño, no hace daño, es compañero.

Paxkölabampo y el camino del encanto**

Mi suegro dice que una vez estaba oyendo también una música: “¡Qué loco!” [extraño], que decía, pensó él, “están tocando en el monte, p’allá. Son borrachos”, que dijo, “vale más que me vaya”.

Andaba buscando unas vacas [ríe el narrador]. Era vaquero. Ahí dejó el ruido ése. Ya después que le dijeron los viejos otros que era encanto ahí. De ahí, de este *Paxkölabampo*,³ llega a ése que le

* Narración de don Alejandro Robles (c. 1930-2018), entrevista de Fidel Camacho, Luciano Espinoza Medina y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, Huirachaca, Etchojoa, Sonora, enero de 2013.

** Narración de Alejo Díaz Cantúa (c. 1948), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Barrio Cantúa, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

2. Que tenía pacto con el Poder del Monte.

3. Rancharía ubicada en el municipio de Navojoa: literalmente se traduce como “*Paxköla* en el agua”.

dicen cerro del Bayáorit. Queda de Buaysiacobe, así. Un cerrón grande. Y ahí se va... Según dicen que llega hasta el mar. Tiene esa corrida.

La culebra y el carrizo*

Hay alguna[s] diferentes culebras. Porque pueden ser de los arperos, puede ser de los “oficios” o músicos, que puedas tocar así, pues... Si tú eres músico de guitarra, te enseña también a tocar. Si estás a quererte enseñar⁴ acordeón, también es l[o] que significa la culebra, también. Porque el carrizo que se usa en la fiesta tiene un sonido. Ese significa también la culebra. Tú tienes un carrizo seco, cortas así por los lados, como tubito, lo cargas aquí en la bolsa. Cuando menos piensas, a la mejor te va a dar miedo [ríe el mitante], quieres arrancar [ríe el mitante]. Ese se mueve por abajo, así, [del] pantalón.

—¿El carrizo? —[pregunta el entrevistador].

Sí. Sale por abajo una culebra, así, hasta abajo, hasta el suelo. Y si tú te agachas y lo miras que está... te mira, así, te va a avisar la culebra, te va a avisar por si algo, alguien te quiere hacer algo, la culebra te está avisando. Pero si tú le tienes miedo y quieres arrancar, te va a manear de las patas pa’ que no corras [ríe el mitante]. Todos esos requisitos tienes que saber. Si tú vas pasando [o] pasa una persona así, si tú tienes carrizo cercado en tu casa así como yo lo tengo, chifla el carrizo. Son chifladores.

Y más antes, mi abuelo que murió, el papá de mi papá, hacía bailar las culebras en el monte con un violín, lo agarraba y lo tocaba. Haz de cuenta que estabas haciendo bailar a los *paxkolas*. Pasaba una señora muy de madrugada, a las cinco, cuatro de la mañana.

—Ya estoy haciendo el Alba —decía mi abuelo.

Estaban los *pax[kölas]*... los éstos, culebras, en chinga bailando [ríe el narrador].

—El señor no tiene miedo de las culebras —dijo una señora cuando iba pasando por ahí.

Agarró las culebras, bailaban alto, así. Y luego aparte chiflaba con una flauta, los llamaba a las culebras. Ya decía mi abuelo:

—¡Ya estoy cansado, ya váyanse a dormir!

Y se iban. Sí, hacían caso, pero uno que no está impuesto ve eso y [ríe el mitante] se asusta.

Babatukku**

La *babatukku* es muy noble, te ayuda, pero es pa’l músico. Lo sueñas, con el *babatukku*, y te enseña a ser bueno. Si hablas con él, te enseña a ser buen *Paxköla*, pero no... no tenerle miedo. Ser noble con él, *babatukku* no te lastima, al contrario, te ayuda el *babatukku*. No es malo el *babatukku*.

* Narración de Gabriel Borbón Buitimea (c. 1976), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Pueblo Viejo, Navojoa, Sonora, abril de 2014.

** Narración de don Estanislao Granados Moroyoqui, “don Tani”, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, El Rodeo, Etchojoa, Sonora, marzo de 2014.

4. Léase como aprender.

Yo conocí un *Tambuléero*⁵ que era muy bueno, y platicaba de la... de la désta. ¿Cómo te dijera? No tenía ni pacto con ella sino que tenía relaciones [sexuales] con ella. Le tenía puesto nombre, Rosalía, a la víbora, pero más bien era *babatukku*. Me imagino que sí porque decían... Tocaba y tocaban bien “machín” [con gracia] y sones a lo bruto y no se la acababa, no los terminaba. Y puros sones... Y ese *Tambuléero*... Y, pero también llegaba la hora y salía:

—Má, *lawlawti neu nokka*. *Rosalía neu nokka* [Madre, me está hablando despacio. Me está hablando Rosalía].

No se le miraba, salía... No sé qué le diría ella desde ajuera y... y se iba. De allí donde están los batamotes, *bachomo*, ahí dice que tocaba.

—¿Batamote? —[pregunta el entrevistador].

—Batamote, *bachomo*.

—¿Qué es eso? —[pregunta el entrevistador].

—Una rama que también es remedio pa’ curar. Aquí no hay. En el río, en el río hay.

Ahí llegaba con ella y se tiraba al agua y allá tocaba, dice. Yo creo que ha de tener pacto con él, con ella. Pues donde estaba el álamo dicen que tocaba él, que se tiraba al agua [y] ahí, adentro del agua, se oía el tambor, pero puro tambor. Y el amigo, pues, como tú, pues, se tiraba al agua, y ahí tocaba adentro. Llegaba donde está el álamo, donde está un río, y ahí llegaba al agua [y] pues se tiraba. Ahí adentro del agua, pues, se sambutía él, y ahí tocaba. Se oía el ruido nada más, pero no sé si él tocaba o la *babatukku* movía algo, yo creo. Como te digo, el *babatukku* es el bueno, pues, de la música tradicional. Y, aparte, él, pues lo tenía como mujer, como... tenía, ¿cómo te puedo decir? Relación con él. Lo engañó, pues, como una mujer. Eso también tiene la *babatukku*: se convierte en una mujer y tú haces el amor con él, y ya te... ya te endeudaste con él. Te engaña pues. Si estás pensando en una mujer y traes pensamientos malos, pensamientos con una mujer, te sale como una mujer y te engaña. Y, pues, si no te curan a tiempo, ahí te quedas.

El llamado del monte*

Yo le voy a platicar una anécdota que me pasó a mí, en lo personal. Yo, de muy chico, me gustaba la danza del *Paxköla*, me gustaba mucho oír los sones, de bailar, todavía de muy chico, desde que hice uso de razón, y desde que yo empecé a hablar. Fue producto de la danza, me gustaba mucho la danza del *Paxköla*, yo me enganché en eso, me quedé pensando en eso, siempre en eso. Yo hacía una mascarita de *Paxköla*, de esas de lata de sardina, ovalada pues: le ponía la nariz de palo, le hacía los hoyitos, los ojos, la boca, le ponía muchos hilos blancos, de manta; la creatividad, pues. Así lo hacía. Y ya me lo ponía y con una partida de chamacos ahí que se ponían de esas frutas del mezquite, de esas péchitas [vaina del mezquite], aquí en los pies para que sonaran, y ahí andábamos bailando, entre chamacos, entre niños y niñas.

* Narración de don Bartolo Matuz Valencia (1954), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Jitonhueca, Etchojoa, Sonora, junio de 2006.

5. Músico del *Paxko* que ejecuta un tambor de dos parches.

Y, bueno, yo tenía un tío que tocaba los sones en una armónica, de esas de aire. Y ahí me tocaba los sones, como a mí me gustaban los sones, y para que hiciera ruido me subía arriba de un petate, bailaba arriba del petate para que se oyeran los pasos. Y así anduve.

Ya cuando fui creciendo, tenía como siete, ocho años, me fui aquí. Aquí había un montal, había puro monte, era un montal, había pitahayas, de todo tipo de árboles. En este tiempo de ahorita, cuando normalmente las pitahayas están dando su fruto, estaba una niña, es hermana de él —[el mihante se refieren a un vecino] —, [y] le dije:

—Vamos a las pitahayas.

En la mañanita, muy tempranito, antes de que el sol saliera, pues fuimos ahí, de donde está esta cuadra a donde termina la otra. Y nos dimos un gran sustote cua[ndo] vimos un cabrito. Ahí vamos a las pitahayas, como a mí me gustaba mucho la danza, y fuimos a las pitahayas. Estaba ahí y miré... no sé, será mi imaginación, no sé, pero yo miré por ahí un grupo de gente en el monte, un grupo de gente que tenía la cara así como de cabra, de chivato. ¡Y uno de chamaco, de niño! Le dije a mi hermano —estaba más chiquito que yo—, y a la niña:

—¡Vámonos!

La agarro de la mano y arranco con ella. Salimos corriendo en ese momento y aquí, en esta casita de adobe, donde están las pitahayas, llegué, me tiré en el catre y me asusté. Me vine corriendo y ahí me tiré. Duré como cerca de seis o siete meses tirado en cama, no me podía levantar, sentía... no me podía mover, no me movía, estaba nomás derecho, y los pies me temblaban, me temblaban, y así duré unos meses. Al término de ese tiempo vino un señor, Margarito se llamaba, era tío de mi mamá y mío también, hermano de mi abuelo, medio hermano. Ese señor Margarito le gustaba... él cantaba la danza del Venado, era persona mayor, y era médico tradicional. Se venía por el monte, el señor éste, por aquella calle, que no era calle sino callejón, le dijo a mi madre, se vino derecho a la casa:

—No, yo ya sé, ya sé, ya sé cómo estuvo.

Ahí estaba mi abuelo, estaban todos los viejos, estaba consciente pero no me podía [mover]... Sí hablaba pero no comía, ni me podía mover tampoco. Ya se hinca y me dice:

—No tengas miedo.

Se hinca, reza y me tienta la panza en cruz. Y ya, ya tenía ganas de echar un taco. No pues mi mamá se alegró mucho, porque ella lloraba bastante porque yo estaba tirado así.

Anteriormente había estado una víbora de cascabel, como era monte, estaba una víbora de cascabel debajo de mi catre. Donde tenía yo la cabeza, la cascabel también, y donde tenía yo los pies, la víbora sus cascabeles; nada más que ella en el suelo y yo en el catre. Mi mamá se preocupó mucho, ya ves que a la víbora de cascabel la relacionan con los *ténabaris*.⁶

Y el viejito [dice a la mamá]:

—¿Sabes? No le va a pasar nada, se va a aliviar; no tengas miedo para la danza.

Ya me alivié, ya me repuse. Además, que ya había visto muchos médicos, que medicinas,

6. Capullos de la "mariposa" Cuatro Espejos. Se entrecomilla mariposa pues lo que se refiere es una polilla.

que todo tipo de química. Nomás él me sobó en cruz. Yo pienso que hay que creer, hay que verlo con respeto.

Estaba yo asustado y: “pa’ saber” [se dijo], “no, tú éntrale a la danza, yo te voy a ayudar, sígueme, yo te voy a ayudar”. Bueno, no fue luego luego. Yo duré, como a los veinte años, a esa edad empecé a bailar de *Paxköla*, pero no anduve ensayando, no anduve que grabadoras, que esto, para nada. No. Empecé a bailar, empecé a bailar. Y de ahí puras fiestas, puras fiestas y hasta la fecha.

Beto *Tambuléero* y la culebra gringa*

A mí ese *Tambuléero* también me contó otras cosas, ése que sabía hacer billetes. Dice que él quería aprender a tocar, pero nada, no le hallaba, nada, nada, nada, no, no, no le hallaba:

—No, la chingada. ¡Ah, qué chingas! Ya no aprendí nada.

Se fue a una fiesta, ahí a’nque ese día había fiesta, con el *Paxköla*, va para allá, “a tomar vino, allá mejor”, dijo. Así luego se andan tomando vino con el *Paxköla*, bailando. [Dicen que] todavía que en la mañana, desvelado, se fue para allá a la orilla del río donde estaba una rama bien bonito, ahí adelantito, ahí bien cuidadito: “y me acosté boca abajo”, dice. Ahí estaba acostado cuando le llegó una mujer:

—Levántate —que le dijo.

Ya se levantó. Estaba parada, pero bonita la mujer, parecía gringa, hújole. Que le preguntó:

—Tú tienes ganas de aprender a tocar la flautita y el tambor, ¿no?

—Sí, pero no, ya no quiero nada porque yo ya le hice mucho la lucha y no.

—Vas a aprender rápido, vas a ver. Dame un beso aquí en la boca —que le dijo.

Y él que se hizo un poquito para atrás:

—No que, ¿qué tal que vienen unos cabrones por ahí y me los echaron y me dan un balazo si le doy un beso?

—No, cómo te van a dar, no, no te va a pasar nada, dame un beso.

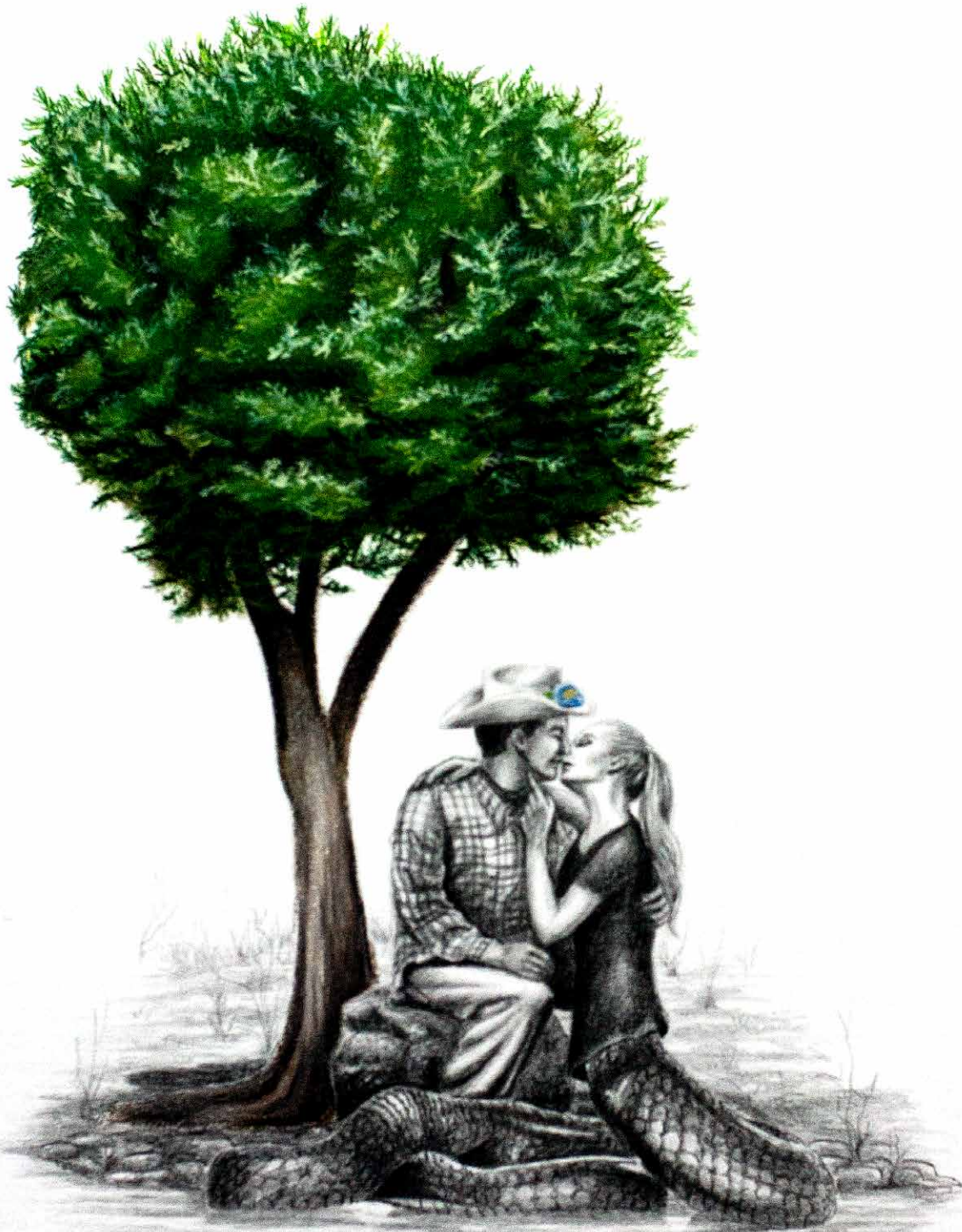
Y dice que poco a poquito se fue arrimando él y un poquito p’atras. “Ah chingá”. En una de esas ya [se dijo] “ah chingá, qué más da que me maten aquí”, y le dio un beso [a la mujer]. ¡Resulta que era culebra! Y que luego decía que cayó así p’allá el amigo: había un charquito de agua ahí y ahí se metió [la culebra], y allá lo estaba mirando, y que le estaba chiflando con la cola, le hacía así [imita silvar con los dedos]. “¿Será la culebra?”, [pensaba]. Y otra vez se quedó parado ahí. Y en un parpadeo dice que ya estaba parado también aquí:

—Vámonos —me dijo—, te voy a llevar, vas a aprender.

—Hijo de la fregada, cómo...

Tenía miedito ya. Ah bueno ya, [pensó], “soy hombre, no tengo miedo, yo me voy, no hay problema, a ver qué sale, si me quedo por allá, me voy a quedar”. Se fue con él [ella]: primer “altar”.

* Narración de don Felipe García (1940-2016), entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, Colonia Nogalitos, Navojoa, Sonora, diciembre de 2012.



G
2019

Beto Tambuléreo y la culebra gringa. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2019.

Segundo “altar”, así se lo llevó, así se lo llevó [a los dos “altares” restantes]. Al último, allá, estaba sentada una pinche culebra grande, se sentaron así, que le hacía así [el vientre] para arriba [a] la víbora. “A su madre, ahora pior”. Y los *paxkölas* ahí bailando, el *Tambuléero* ahí tocando y así: fiesta pues, así fiesta, eran diablos. Y ya, ya que paró de tocar el *Tambuléero*, que le dijo la mujer[-serpiente]:

—Siéntate allá —le dijo [y luego ordenó]—: Beto, pásale a éste [los instrumentos], ésta va ahora”.

—Pero si yo no sé nada, ¿cómo voy a [tocar]?

Ya que se sentó ahí, y el *Paxköla* le decía en *la lengua*:

—*ijibbatebo!*, *ijibbatebo!* [¡Vámonos!, ¡vámonos!], que le decía en *la lengua*, le decía que se apurara pues. Y pues ya comenzó a sonar [el tambor] y ya empezó.

—Fue el primer son que sabía yo —dice—, a toda “máquina” [muy bien].

Aprendió ahí. Aprendió y todo eso le enseñó:

—Todo vas a hacer: dinero lo vas a hacer —[le dijo la mujer-serpiente].

Entonces dice que le dieron tamborcito ahí y la flautita.

Satanás se convirtió en culebra*

Uno tiene que ser más fuerte que el Invisible pues. Satanás, ése, le dijo a un hijo como nosotros, ¿no?, le dijo:

—Haga estas piedras que se haga de pan pa’ que coman.

Entonces, el hijo de Dios le dijo que no:

—No, de pan sólo lo que sale [de] la palabra, de la boca de Dios.

Entonces ahí es donde se destruyó, ahí es donde ya no se puede dañar más a la gente como nosotros pues. Ahí se empezó a arrastrar como ahorita, como estamos viendo, como culebra. Así está hecho, pues. Todo el tiempo se va a estar arrastrando. ¿Por qué? Porque una persona, el hijo de Dios, lo ganó pues.

Las formas del diablo**

—¿Nunca le han platicado cómo se aparece el diablo? ¿Cómo se ve? ¿Cómo es el diablo? —[pregunta el entrevistador].

—Acá, en Las Pitahayitas, unos compañeros lo vieron reflejado, un fariseo pero con cola. En la pared, ahí, estábamos velando y lo miramos. Haz de cuenta yo, así, la sombra como se ve, pero con cola. Es el diablo, se nos apareció ahí.

—¿Nunca le han platicado o ha escuchado que también el diablo se aparece como charro? —[pregunta el entrevistador].

* Narración de Juan Buitimea (c. 1945), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Bayáorit, Etchojoa, Sonora, abril de 2014.

** Narración de Xenón López (c. 1981), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Camino de Osobampo, Álamos, a Tres Hermanos, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

—Dicen, ¿no? Sí he oído escuchar que se les aparece. Pues muchos, ¿no? Tienen diferente modo de verlo, lo miran diferente. Muchos dicen [que es] un perro negro. Mi abuelo platicaba que allá en los chalates,⁷ estaba yendo por el vado, por el río: está un chalatón pasando el río, ahí, [y que] se le apareció un perro. Lo vio pues, él iba en el caballo y lo vio, iba por un lado de él, así. Un perro negro, grandote el perrón. Y muchos... los pajaritos que dicen que se quedan en la cabeza, así. Un montón de pájaros, también, ésa es otra [de sus formas]. Como si fuera cosa del diablo, pues.

—¿Los pajaritos que llegan a la cabeza de uno? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, se le ponen en el sombrero, así. Un montón de pajaritos, dicen que a dos tres les ha tocado ver que les llegue ése. Y a muchos dicen que se les ha enancado una mujer... se les enanca en el caballo. Ahí también. Algo hay ahí pues, dicen que hay un entierro muy grande ahí pues. Que tal



Las formas del diablo. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2019.

7. El chalate es un árbol de raíces gruesas y tronco frondoso.

vez lo quiere entregar, pero uno no se anima a hablarle pues. Le han sacado ollas ahí pegado, ahí.

—¿De dinero? —[pregunta el entrevistador].

—De dinero. Chiquitos, cantaritos. Y sí, se han alivianado. Y hay dos tres que han sacado [dinero].

La dueña del mar*

Se nos apareció una mujer [de] vestido blanco, blanco. Es el mar... Yo eso sí le entendí. Mujer... Me dijo que ella era mi madre, que ella me había parido, que ella me había traído al mundo y que ella me daba todo lo que quería. Que yo, que lo necesitaba. Ey... Y tiene una casa enorme, muy grandísima. Bueno... Estando platicando se subió arriba de la casa y se sentó y... arriba de, como tejabán. Es el mar, es el mar, todo eso. Es toda la inmensidad del mar, entonces, en otros términos. Ey... Bueno.

—Mira —me dijo—, agarra lo que quieras, es tuyo. Entra, agárralo.

—Hmm...

Así nomás le contestaba yo: "Hmm", nomás le decía yo. Hay [altarrayas, hay chinchorros, hay canoas, hay oro, hay plata, plata ya sellada y hay oro, hay incienso, hay mirra, hay... ¿cómo le dicen a aquel otro dinero? Diamantes. ¡Lo que usted quiera! Pero ha de agarrar una sola cosa, nada más. No va a agarrar un poco de acá y otro poco, no, ¡una sola cosa nomás! Para eso nomás está facultado y con eso ya, ¿cómo se dice? Perdón por lo que voy a decir, con eso ya se chingó uno, ya se quedó el corazón allá. Y un compromiso, no sé cuál será el compromiso, que se emparejen los dedos, según dicen, no sé. Y lo tenía presente cuando estaba oyendo [a] la mujer, cuando me hablaba.

—Esta mujer, entonces, ¿se hizo así como el mar? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, sí. Se recobra, chiquita, así. Se recobra, se hace chiquita. Es el agua, pues, del mar. Es la inmensidad del agua del mar. La mujer es la dueña del... es el mar, la mar. Usted sabe que... Pues ustedes están estudiando, conocen más que yo y, como la Tierra, pues, ya sabe que tienen tres inmensidades. Las tres inmensidades, pues: el mar, la tierra y los monstruos que nos rodean, los cerros. Pues ai' va, pues. Por eso uno, pues, debe estar listo y preparado para entrar en cualquier combate [ríe el narrador].

Tehuelibampo**

Me platicaba mi papá que ahí era un lugar donde antes había animales: culebras, tecolotes, lechuzas... Y que el que quería aprender algo, como acabo de decir ahorita, de vaquero, charro, y que todo lo que quisiera, entraba allá.

En ese tiempo, dice mi papá que el agua del río entraba hasta el tope, allá. Pero tenía que ser a las doce de la noche, el que iba a algo y con valor. Pero ahí no iba a tirar un cabello o a escupir o qué sé yo, porque ahí quedaba, entonces. Dice... Hablabas con el Mayor, con el diablo Mayor, y te abrían, como que se abría el agua, y te dejaba pasar. Ahí mirabas tú, dice mi papá, de todo: vaqueros

* Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte, "don Poli", entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Bacame Viejo, Etchojoa, Sonora, abril de 2014.

** Narración de Primitivo Díaz Cantúa (c. 1953), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Santa Bárbara, Navojoa, Sonora, marzo de 2017.

y que cantantes y que... músicos de fiesta de *Paxköla*, de todito lo que tú quisieras ver, como si fuera una feria. Y ahí tú escogías qué es lo que querías. Muchos [escogían] de valiente, muchos de que, ah, miles de cosas, pero en esa forma se compactaban [hacían un pacto], ya se vendían. Pero no creas que se vendía nada más él, sino que tenía, como quien dice, vendía a la familia, ¿no? Pa' no morir él y durar tiempo pues, que se vaya una de mi gente, y yo seguía adelante, viviendo, y así acababa el último. Pero muchos muy abusados. Hubo una ocasión en que fue un fulano allá y [dijo]:

—Bueno, pero vas a confiar aquí esto, pero te vas a ir... ¿Qué pones tú, las condiciones, de cómo? —[dice el diablo Mayor a la persona que acudió a Tehuelibampo].

Que le dijo [la persona al diablo]:

—Si quieres ir por mí, cuando tú quieras, pero cuando se me emparejen los dedos.

—Bueno —que le dijo el diablo.

Así firmó ése... ¿Y dónde iban a emparejarse los dedos? Así se murió de viejo con su... con su música ya [ríe el narrador]. Pero eso era, dice mi apá, en ese tiempo no había estudios, no había... Él nada más con lo que pensaba, creía. Aunque sí había católicos, también. Fue antes, había mucho muy analfabeta que no conocía de, de... de creencias católicas. Y muchas sí.

El cerro vivo y el encanto*

Arriba [del cerro de Guadalupe] hay agua, está un aguaje, arriba, en el mero coco. Y allá donde des-punta... Los Mezcales, le dicen a un ranchito, está el Agua Caliente, que brota del cerro. Está una pila ahí, de pura agua caliente, metes la mano y te achicharras. Caliente. Y dicen que más abajo del cerro se inundó un pedazo. Como según que eran minas antes, pero como que sopla aire. [Hay] un hoyo. Muchos van y le molestan ahí, le tiran cosas y se enoja... Empieza como a soplar, así.

—¿El cerro? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, aire, como que hay desboque ahí, aire. Dicen que por eso está el agua caliente, pues, a lo mejor es volcán.

—¿La gente va y molesta al cerro? —[pregunta el entrevistador].

—Sí pues, van ahí, pasan, pues, como que no le gusta que pasen por ai' donde está... Como que se encela y empieza a soplar. Pero antes estaba una cueva pa' adentro.

—¿Y en esas cuevas no es donde dicen que hay *encanto*? —[pregunta el entrevistador].

—Ahí está en el agua, ahí está una piedra bola, que le dicen, debajo del cerrón ese, ahí está un *encanto*, ahí; pero está en el agua. No se seca el tanque, es un tanque, pues. Está un piedrón adentro del agua, se le nombra la "Piedra Bola".

—Y esa piedra bola está ¿abajo del agua, me dice? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, está en el agua, está adentro del agua, y ahí está el *encanto*, dicen. Se oye encanto porque dos tres que fueron violinistas, ya murieron, que según fueron ahí, pues, le pidieron al ánima esa,

* Narración de Xenón López, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Camino de Osobampo, Álamos, a Tres Hermanos, Navojoa, Sonora, marzo de 2014.

al encanto ése, que querían ser buenos pa' tocar. Se los concedió y ahí quedaron ellos, dicen que ahí están... Están encantados.

—Pero ¿a la piedra le pedían? —[pregunta el entrevistador].

—Al encanto que está ahí. Dicen que es un animal. Dicen que se alevanta el agua p'arriba. Es el diablo, pues, es el diablo: que el que quiera ser bueno pa' lo que sea, [va] ahí y él te concede, le aguantas. Si lo aguantas, alcanzas a ver, a platicarle lo que quieres ser, él te lo va a conceder, pero si no, pues, se quedan ahí: te puedes quedar loco, puedes “agarrar rumbo” [andar errante], si no lo aguantas.

—Y ese encanto, ¿cómo se llama ese lugar? —[pregunta el entrevistador].

Ahí se llama La Canastilla. Y ahí, pues, en ese pedacito, es Piedra Bola, la conocemos.

El cerro Bobi*

—¿Al Bobi te han querido llevar? —[pregunta el entrevistador].

—Ey... Sí, pues, nomás pa' aprender a hacer algo, pues: “ino, todo bien, morros!”, les digo, “yo sé cuándo vo'a ir”.

—Simón —me dicen los morros—, a'í te vamos a aguantar, nomás.

Dicen que adentro, apenas y cabes en la cueva, la entradita esa. Dicen que allá adentro, puro... Un chingo de animales, dicen que ves. Otros dicen que es puro monte, otros dicen que no ves nada, y puras así. Un tío me dijo que entró en el día y que zumbaban un chingo de abejas... Muchas abejas, dicen que zumbaba[n]... ¡Hmmm!, que zumbaban los abejones, las abejotas. Pero sabe... Pero neta, sí tengo ido, pero me tengo quedado afuera. Tengo esperados a los vatos [muchachos] afuera pues, los que van, los espero afuera. Los otros morros ya nomás entran, pues, y salen... Sí es cierto, duran un buen rato pero salen el mismo día, hacen toda esa cosa... [Se] enseñan todo eso los cholos.

—¿Y tienes planeado entrar a la cueva? —[pregunta el entrevistador].

—Sí. Sí, güey, sí tengo planeado entrar.

—¿Aunque tuvieras que hacer el pacto [con el diablo-dueño del cerro]? —[pregunta el entrevistador].

—Sí. No le tengo miedo de todas maneras. Estoy esperando a que cumpla dieciséis años nomás pa' entrar. Vale la pena, güey.

—¿Por qué? —[pregunta el entrevistador].

—Porque lo que vo'a pedir, pa' mí sí me conviene. Sí me conviene... Digo yo, pero sabe. Sí vo'a entrar. Nomás cumpla los dieciséis años.

—Nomás los dieciséis ¿Por qué? —[pregunta el entrevistador].

—Porque sí, güey. Sabe, así tengo planeado yo. Me dijeron que a los dieciséis, a los quince. “No, morros, todo bien. A los diez o a los diecisiete entro yo”, les dije. “Ah, sobres”, me dijeron los morros. Ya nomás cumpla los dieciséis, diecisiete, me vo'a meter.

* Narración de Guadalupe Monroy (1999), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Tetanchopo, Navojoa, Sonora, abril de 2014.

- ¿Y antes por qué no? —[pregunta el entrevistador].
 —Estaba chamaco, güey, todavía.
 —¿Cuántos años tienes? —[pregunta el entrevistador].
 —Quince, ahorita, güey. Pero sí vo'a entrar.

El encanto*

El *encanto* viene siendo el chamuco... Sí, el chamuco. Y hay partes que oyes la música [con] carrizo. Donde andas pues pensando “quiero ser esto y no puedo; quiero ser esto, ¿cómo la ves?”. Tu pensamiento es el pensamiento, y ahí te surge pues la música... de cantavenado o música. Y vas para allá, donde viene el ruido, pues, y le sacas la vuelta, y ahí los espías y ahí está la víbora, moviendo la cola. Hay una víbora que está moviendo la colita, pero tú lo oyes como son de *Paxköla*, como música tradicional. Y como dijo mi hermano: si eres valiente, si tienes agallas, pues ahí te pones a bailar, ¿eh? Si venciste ese son, adelante. Pero estás bailando y al rato se acabó la música, y estás leve, te asustastes y... Pero si no te asustaste, siguiente día vuelves, y a'i te pones hasta que salga la música, y a'i te haces, te vas haciendo. Ese sí no hay pacto, no te ponen nada de pacto, sino que con la misma música del *babatukku* aprendiste, aprendistes a bailar.

—¿O sea que se puede llegar a ser *Paxköla* sin el pacto, también? —[pregunta el entrevistador].

—Siempre y cuando, si lo traes de nacimiento, de don, de don... del Señor, Jesucristo, o de la Virgen.

La prueba**

Ya de ahí ya pasas: “pásale, pásale”, [se escucha una voz en el monte], y cuando vas entrado, ¡pum!, se le ven así, un chivatón, con los ojos rojos. Y si te asustas, que digas: “¡ay!”, ya valió, ahí quedaste. Ya cuando ves que no se asustó, que no te haces nada, [te invita]:

—Pásale, siéntate.

Y miras un sofá, así una silla bien bonita, y ahí te sientas. Y al ratito nomás empieza a hacer así [a moverse] y te enreda la *babatukku*, por acá te sale la lengua [bífida]. Al rato ya se abre, de la oscuridad, de la nada, te sale, una diablita, la mujer más preciosa que puede haber, porque es hombre, obvio.

—¿A qué vas?, ¿qué es lo que buscas?

Y ya le dijo.

—Está bueno, te voy a dar lo que tú quieres.

En ese momento tienes que dar el jalón: llevas una bolsa de arena del mar, dejas una lomita en el suelo:

—Cuando termines de contar esta lomita de arena, uno por uno, vas por mí.

* Narración de Estanislao Granados Moroyoqui, “don Tani”, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, El Rodeo, Etchojoa, Sonora, marzo de 2014.

** Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

Pero en ese rato tienes que mentar, después de haberle dicho eso, dices:

—*Señor Diosta Atchay, Diosta Uusi, Diosta Espíritu Santo* [Señor Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo].

Y se viene el remolino y se lleva la arena. Y se oye el estruendo adentro porque no puedes estar ahí, se oye el estruendo ahí, y despiertas acá en tu casa. Y es cuando duras más tiempo. Yo fui con don Leocadio todavía. Él fue el que me involucró. Me dijo don Leocadio, así como él hablaba, bien despacio:

—No tengas cuidado, no pasa nada, tú ya vas bien, ya vas bien preparado, sí pasas, no hay problema. Pero no puedo jugar con esto, uno no debe jugar con esto porque es muy celoso.

En una fiesta, ya te platicué, que una vez, si te equivocaste en una fiesta por ahí, que haigas hecho tus cosas,⁸ cuando vayas de regreso, vamos a suponer que vengas a pie a tu casa, después de la fiesta [*Paxko*], va un remolino atrás y otro delante de ti, van y dan vuelta alrededor de ti, van jugando contigo, es eso: que no quieren a una mujer dentro del ramadón, y menos que te hayas embarcado. Son muy celosos, ¿por qué?, ya te he dicho muchas veces que Santa Lucía es la dueña de *Juyya Ánia*, de lo bueno y de lo malo, de todo, de todo. Por eso es que te manda los remolinos, porque es muy celosa.

Historia de José Bacasegua*

A mí me tocó bailar con un *Paxköla* mayor. Yo era borracho, era colero,⁹ todo lo que tú quieras. Andaba en las calles, tomando vino con él, y me dijo, me invitó a una fiesta y bailé [*Paxköla*] con él, de voluntario. Me invitó, y otra vez me volvió a invitar, y fui con él, y a las tres invitaciones me dijo que tenía algo en el cerro, el Bayáorit, ahí andaba el *Bäyawe* [Agua Mayor o Mayor del Agua]. Ahí estaba el *encanto*, me dijo. Ése sí me dijo:

—Ahí está lo bueno —no me dijo “encanto”—. Ahí está lo bueno —me dijo—. Vamos, te invito.

—‘Tá bueno —le dije.

Y compramos un litro [de vino] e íbamos, y a medio camino me escondía y me venía. Nunca llegué con él a ese jito.¹⁰ Que estaba un jito ahí, pegado a espaldas del cerro. Desgraciadamente no me tocó. Y nunca, nunca llegamos a ese jito. Nunca llegué con él, más bien con él. Y ya le pregunté a él que si porqué...

—No pues ahí te van a decir, ahí está lo bueno —decía el difunto [porque] ya murió.

A las tres fiestas empezó a llorar, empezó a llorar. Salió para fuera:

—¿Vamos a “tirar el agua” [orinar]?

* Narración de don Estanislao Granados Moroyoqui, “don Tani”, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, El Rodeo, Etchojoa, Sonora, marzo de 2014. “José Bacasegua” es un nombre ficticio.

8. Es decir, haber mantenido relaciones sexuales vestido con el ajuar de *Paxköla*.

9. “Gorrón”. Según Cándido Quiñones, de la comunidad de Los Bahuises (Navojoa), se usa para aludir a aquellas personas que no contribuyen, “que comen sin poner [nada de sí]”, o que se sostienen de otros buscando beneficio propio por vías dudosas. Según Luciano Espinoza Medina, la palabra “colero” proviene de las “colas” de cigarro, refiriéndose a alguien que, siendo tan pobre (y vicioso), no tiene ni para comprar cigarros propios, por lo que, con adulación, espera las sobras de otros.

10. Árbol robusto de corteza gris y de forma elíptica, nativo del noroeste de México.

—Vamos.

Nos fuimos él y yo, nomás. Donde estaba él nos pusimos... y al ratito me abrazó y empezó a llorar. A llorar, a llorar, a llorar. Como si llorara una mujer, lloró y lloró.

—¿Qué tienes?

—Me das lástima —me dijo.

—¿Y eso?

—Pos no sé, me das lástima.

—¿Pero por qué?

—Porque te vo'a dejar —me decía.

—¿Pa' dónde vas a ir?

—Pues ya me vo'a ir.

—¿Y? ¿Aquí me vo'a quedar?

—Pues, claramente te dije que te iba a llevar p'al cerro, pero no quisiste, no me acompañaste, así es que ahí te deajo. Pero no te preocupes, tú vas a seguir las tradiciones, tú vas a seguir la fiesta, hasta que el Señor se acuerde de mí. Te felicito —me dijo—, porque no me hiciste caso. Si me hubieras hecho caso, te hubieras pactado con el chamuco.

—¡Ah, cabrón!

—Sí, pero no juiste —me dijo—. Y ahora, te encargo, aunque esté bajo tierra diez metros por allá, no pongas precio; lo que te den tu santa voluntad. Si te dan cigarros, bien, si no te dio... No pongas [precio]. Cóbrale a los candidatos, a las cantinas, a los negociantes, a esos sí les cobras, pero imágenes [religiosas], no. Fiestas tradicionales, ellos van a poner el precio. Te van a [decir]: “¿Sabes qué, Estanislao? Aquí están tanto”. Tú no los cuentes adelante de ellos. Nomás dóblalos, échatelos a la bolsa. Llegas a tu casa y [si] los quieres contar, cuéntalos, pero allá, allá entre la gente, no. Es lo único que te pido. Y ya me voy yo, pero vamos a bailar otra fiesta —me dijo.

—'Tá bueno.

Y bailamos y como a las seis de la mañana ifun!, le tronó el cuetón.¹¹ Le tronó el cuetón y hasta ahí, adiós Josesito Bacasegua Moroyoqui. Se fue. Pero sí, sí lo mirabas, mira, como si bailara arriba de... Y ya estaba mayor pues. Así nomás bailaba, y riéndose daba las vueltas, con aquellas carcajadas: “Pinchi José, es diablo”, decían, pero no sabíamos hasta que él me dijo:

—Y entonces ahí está, en la falda del cerro, donde está el Totoricahui... Totoricahui, está un cerrito chiquitito, que es el gallo, donde cantó el gallo, ahí abajo —me dijo—. Ahí está —dijo.

Pero él nada más me platicó así, pero después que se murió él, que pasó ese accidente, me lo platicó [un] sobrino de él porque a mí me tocó estar de presidente en un club, y él estaba de... de mirón nomás. Ahí llegó:

11. Al inicio, al Alba y al final del *Paxko*, los *paxkōlam* tiran al aire, procurando cubrir los cuatro puntos cardinales de la enramada ceremonial, cohetes de vara de trueno; más uno, dos o tres cohetones de gran potencia, a ras del suelo, llamados kámaro. Este último es de cuidado, pues numerosos *paxkōlam* han sufrido accidentes. Cabe señalar que uno de nuestros homenajeados, Luciano Espinoza, sufrió uno de estos percances durante un *Paxko* y le afectó los dedos de la mano derecha. El último de este tipo de incidentes conocido por nosotros ocurrido a un danzante, tuvo lugar en 2019.

—Ey, quiero una cerveza.
Y ahí estuvo, ahí estuvo, no se quitó, no se quitó, no se iba. Y ahí estaba. Entonces le dije:
—Lico...
—¿Qué?
—Ya vamos a cerrar la cantina. Ya son las doce y aquí hasta la una nomás y... mientras que levantamos todo...
—No, no te preocupes, no te preocupes, apártame un cartón.
—¡Ah, su madre! ¿Un cartón?
—Sí, las más heladas.
—‘Tá bueno.
Le aparté el déste, ahí lo pagó. Ya cerramos, vámonos.
—Ey, ustedes váyanse por allá, ustedes váyanse por allá. Quiero platicar con este “gallo” [hombre valiente].
—¿Sí?
—Pues sí traigo el dinero. Dáselo al tesorero.
Agarré mi mochila.
—Llévatelo.
—‘Tá bueno, mañana nos vemos. Vámonos.
—Donde está un árbol —me dijo.
Agarré una caguama... Cada quien con su caguama, ya nos pusimos a platicar, tomando. Cada quien tomó de su botella. A’i estuvimos.
—Oye —me dijo—, me interesa platicar sobre la muerte de mi tío José —me dijo.
—¡Ah, cabrón! ¿Y? ¿Por qué tanto interés?
—Porque traigo algo muy interesante... muy interesante que traigo aquí, para ti. Te conviene... Y lo que te platicó, a mí me conviene. ¿Intercambio?
—Sale. Sobres [ivamos, hagámoslo!] —le dije—, desembúchate.
—Mira —me dijo—, vamos a empezar. Mi tío no era *Paxköla*, no era *Paxköla* [de nacimiento], pero dice mi tío que tenía ganas de aprender, tenía ganas de ser *Paxköla* y en eso andaba pensando, ¿no? Y tenía ganado, tenían animales, y en una de esas lo mandaron al zacate, lo mandaron al zacate. Y zacatió. Y se vino ya oscureciendo. Ya en el transcurso del camino le salió un hombre. Se asustó la mula, lo tumbó y arrancó pa’ su casa. Ahí lo dejó tirado, y el hombre vino, lo levantó:
—¿Te lastimaste?
—No.
—¿Estás bien?
—Sí... Me siento bien.
—¿Todo tranquilo?
—Sí, sí.

—¿Dónde vives?

—Ahí. ¿Por?

—Pues venía a platicar con usted, si no está muy apurado.

—No, pues, parece que no. Ya se fue la mula. Pues dame chanza de ver a la mula allá, si llegó al corral o no llegó.

Ya cuando se asomó, allá está el papá, allá está la mamá, y dijeron, que dijeron:

—¿Dónde quedaría el Josecito? ¿Dónde se caería? ¿No se lastimaría?

Y el señor [José] nomás se asomó y ya pa' atrás con el Señor. 'Tonces el señor [José] le dijo:

—A ver, ¿pa' qué soy bueno?

—Pues fíjese que allí, allí, tenemos una fiestecita 'orita. Tenemos una fiestecita, pero falta un *Paxköla*, *Paxköla* mayor. Hay dos tres *paxkölas* pero no saben cómo empezar el Canario,¹² no saben cómo empezar la fiesta.

—Sí, pero pues óyeme, pues yo no soy *Paxköla*.

—Sí, ya sabemos que no eres *Paxköla*. Nosotros también sabemos que no eres *Paxköla*, pero tienes ganas de ser *Paxköla*, ¿qué no?

—Sí, todo el tiempo lo he deseado... Donde quiera que ando, chiflo y bailo.

—Sí, todos sabemos que tienes ganas... y ahora es cuándo. ¿Qué dices? ¿Cómo la ves? ¿Jalas [te animas] o no?

—Sí, pero al rato, pero no... Aparte no tengo nada, ajuar.

—No, por el ajuar no te preocupes, allá está todo. El *Paxköla* mayor no vino, pero mandó el ajuar. Ahí está.

—¿Y? Pero mi papá...

—No, no, ahorita te voy a traer. Yo te llevo y te traigo al rato. Va a ser un rato nomás. ¿Cómo la ves?

—Pueh'saaabe...

—¡Anímate hombre, ahora es cuándo! Ya viniendo ya vas a ser *Paxköla*. Nada te cuesta.

Pues al último que... que lo aceptó. Y ahí, cuando llegaron al jito ése, pero en esos momentos no era jito, sino que era una ramada tradicional que parecía de a de veras, y ahí estaban todo, todo, todo listo. Ya estaban los *paxkölam*, los músicos, ya estaban... todo, pues, una fiesta tradicional. Y que llegó allí, que le[s] dijo a los jefes:

—Aquí traigo el *Paxköla*. A ver pues ahora sí, este va a ser el bueno. Ahí están los *ténabaris*, ahí están las... todo lo que tú quieras, ai'stá.

12. Canario, *Kanaario* o *Kanaaria* es la ceremonia de apertura del *Paxko*, cuyo nombre posee al menos dos connotaciones distintas, estrechamente relacionadas entre sí. Tanto al inicio como al final del *Paxko*, los músicos *labeleerom* interpretan un son nombrado *canario*, por lo que es muy posible que, como lo señalan González Aktories y Camacho Díaz con relación al género de "canario" ejecutado entre nahuas de Chilocuic (Tamazunchale, San Luis Potosí) (González y Camacho, 2000:4), este *jiawi* se inspire en este mismo género musical-coreográfico introducido durante la época colonial, proveniente de las Islas Canarias. En el aspecto mitológico, en primer lugar, este "son" se le asocia al canario silvestre (ave passeriforme), que posee su nido en el hoyo del arpa (Sánchez Pichardo, 2011: 108); su presencia dentro de un macro sistema de transformaciones se torna compleja, al integrar el binomio ave-serpiente (Mora, 2020). Por otra parte, el sentido vernáculo etimológico atribuido a esta palabra, relacionado con *ka nariak* ("no gritar") o *ka naryyak* ("no atizar"), ambas acciones prohibitivas, se asocian al dominio de la oscuridad y los umbrales cósmicos de apertura y cierre (Camacho, 2017).

—Que la zapeta...

—No, así como vienes, ponte los *ténabaris*, ahí está la máscara, ahí está todo, ahí están los *koyóolis*.¹³

—Empezó la fiesta.

—Órale, tú le vas a entrar primero.

Y bailó... Y bailaron los demás. Todos bailaron, bailaron como tres sonos. Y ya cuando terminaron todos los tres sonos:

—Vénganse pa' acá.

Y que agarró una tabla [con] una marca y que se los puso [el interlocutor golpea su pecho tres veces con la palma de su mano]. Se lo puso. Y ahí estaba una flor:

—Tiéntale a esa flor.

La tentó... y aquí la marca le quedó.

—El día que te mueras, vas a venir aquí, aquí vas a llegar. Aquí te vas a quedar, ahorita te van a llevar y ya... ya eres *Paxköla*, ya no tienes nada que temer. [Si] quieres bailar mañana, puedes bailar, cuando quieras, ya eres *Paxköla*. ¡Zas!, ivámonos!

Se acabó la fiesta y los *ténabaris* que estaban aquí [le llamaban]: “psss”.¹⁴ Salieron pa'l monte, al Totolicahui. Ya no era ramada, [era] el chingado jito que estaba ahí. Y ahí donde bailaron, unas piedrecitas, ahí. Y los músicos [le llamaban]: “psss”. Estaba oscuro pues, pero él lo miraba como... como una fiesta. Y ya el Señor [del Monte]:

—Pues vámonos. ¿No te asustaste?

—No.

—Vámonos pues.

Lo llevó a su casa.

—Mira, tres días vas a estar en tu casa, adentro, no vas a salir. Échale mentiras a tu mamá, que tienes calentura. Tres días nada más. Y ahí pide una cubeta para hacer tus necesidades y ahí vas a estar.

Llegaron los tres días y... Que le daba vergüenza. No tenía nada, pues, pero le tiraron [indicaron] las reglas. Y así estuvo. Y ahí empezó a bailar a bailar. Y ahora todavía lo miran ahí [en el cerro], no se ha ido el José. Pues ahí anda, pues. Y lo llevó y lo dejó.

—Ya. Tres días de dieta, y ya puedes bailar.

Si era bien loco pa' bailar, era bien bromista. Vacilaba bien machín. Bailaba bien suave, pero pues le llegó. A cada santito le llega su función, como dicen luego. Le llegó el tiempo. 'Tonces dijo que:

—Hasta aquí nomás —dijo—. Hasta aquí llegué, adelante.

'Tonces, el cuetón... No fue ni tanto, una chingaderita que le pegó aquí y fue todo. Lo interaron, no le hallaron nada, lo trajieron, lo volvieron a llevar y no tenía nada. Hasta las dos le vino el

13. Instrumento ideófono de percusión por sacudimiento indirecto, sujetado alrededor de la cintura. Se compone de alrededor de doce cascabeles de bronce, cada uno unido a un cinturón de cuero mediante tiras del mismo material como de medio metro de largo.

14. Expresión utilizada para referir que los *ténabaris* desaparecieron.

Señor [del Monte], que había venido por él, que ya venía acompañado con otros.¹⁵

—¿Y Josecito Bacasegua no está?

—*Waixwaane* [Está adentro] —que le dijo—. *Taixwetché*. [Tiene calentura.]

—*Të! Amà! Amà! Káte júnen jíáale neeka ime aane* [¡Pero! ¡Amá! ¡Amá! No digas eso. Yo andaba allá].

Que le salió [José], que [el Señor del Monte] tenía una botellita de vino.

—Vámonos. Vamos a dar una vueltecita para el estadio... Vámonos.

Dieron la vuelta por allá y se vino...

—Doña, aquí está tu hijo, ya nos vamos.

—*José, cha'e bino jeeka empo taixwétchlataka* [José, tomaste vino teniendo calentura].

—*Ë, amá, katna jëka* [No, amá, no lo tomé].

—*¿Jabbesum em yorim?* [¿Quiénes son los yoris?]

—*Ínapo nam täyake* [Yo los conozco].

—*¿Jatchia nimak tukáapo?* [¿Por qué andan a estas horas de la noche?]

—*Nechim äbom kaate beja, máa* [Ya vienen por mí, madre].

—*¿Jáchini?* [¿Cómo?]

—*Nechim äbom kaate* [Vienen por mí].

—*¿Jakwéeyu?* [¿Cuándo?]

—*Yoko matchuko* [Pasado mañana].

Se amaneció y al siguiente día, se acabó. Esa fue la historia del *Paxköla* mayor, que se hizo pacto con el chamuco en el monte... Y venía del zacate. Como te digo, todavía hay, existen esos *encantos*, siempre y cuando, pensándolo. Pa'l bien yo creo que no hay *encanto*, pero pa'l mal, sí [ríe el mitante]. Pero ese *Paxköla* ya no va al reino de Dios, pues, queda en el monte.

De cómo un *Paxköla* obtuvo su don*

Una noche, una tarde, así, estaba un tío, estaba[n] mi amá, mi apá, estaba yo, estaba mi hermano. Estábamos platicando, así en rueda. Como todo niño, ¿no?, estaba de metiche ahí. Y estaba el otro tío, también, el que está mal. Y en el lugar donde lo ponían a él, sentado, de repente se empezó a escuchar un tambor, en ese lugar donde sentaban a mi tío. Estaban platicando, pues, y de repente se empieza a escuchar un tambor de *Paxköla*, cuando está empezando [la fiesta]: “tatatatata”, como si estuviera calentando el tambor.¹⁶ “Tatata”, tres veces lo hizo y lo chistoso [fue que] todos lo escuchamos. Hasta yo, que estaba chiquito, lo escuché. Y, entonces, le preguntó mi apá a mi amá:

—¿Lo escuchaste?

* Narración de Andrés *Paxköla* (c. 1986), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, camino de Tetanchopo a El Chivucú, Navojoa, Sonora, marzo de 2014.

15. Uno de los traductores, Francisco Nicolás Matuz Buitimea, nos hace notar aquí que la frase “acompañado con otros”, se refiere a otras “almas”, que el Señor del Monte venía recolectando.

16. Durante los *Paxko*, el *Tambulero* calienta constantemente su tambor para que se estire el cuero y adquiera el sonido deseado.

Todos se preguntaban entre ellos. No que sí. Y yo le dije:

—Apá, yo también lo escuché.

Y mi abuelo no estaba ahí, estaba pa' la cocina. Entonces, le platicamos a mi abuelo... y, ¿sabes lo que me dijo mi abuelo? Me dijo:

—Esto significa una sola cosa.

—¿Qué?

—Ese tambor está llamando a una persona para que sea algo.

Y todos lo tomaron a loco: “No es cierto”, “¿Cómo?”. Entonces, tiempo más tarde, ya a los años, yo tenía como unos ocho, nueve años. Y... bien clarito, escuché que había fiesta. Yo la escuché. Fiesta de *Paxkōla*, mucha gente. Así, con esas ganas de... que te dan de, de ir para allá. Me llené de alegría, [de] una emoción tremenda que lo sacas desde adentro, que “¡Vo'ir pa'allá!”. Al otro día me levanté y ¿lo escuchaba pa' dónde? Pa'l Pueblo Viejo [Navojoa]. Allá lo escuchaba. Mucha gente que escuchaba yo, así que gritaban: “¡Aaah!”, y sonando el tambor y con arpa, y todo. Cuando me desperté al otro día, le dije a mi papá:

—Apá, llévame a la fiesta.

—¿Pa' dónde?

—Pa' allá pa'l Pueblo Viejo se oye.

—¿Tas loco o qué?

—¿Por qué?!

—Pues no hay nada pa' allá, ¿qué no?

—Es más —le dije—, vamos pa' allá —yo terco—. Vamos.

¿Y sabes lo que me dijo mi papá? Que, como cerca, antes de llegar a donde vivía mi abuelo, también hay un *encanto*.

—¿Ah sí? ¿En Guaymitas [Navojoa]? —[pregunta el entrevistador].



Danzante descansando. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2019.

—En Guaymitas hay *encanto* también. Hay partes y lugares donde hay un *encanto*. Entonces, en un álamo, se escucha eso. En un álamo tiene su *encanto*. Entonces, me puse a pensar y digo:

—No estoy loco —dije—. ¿Qué es lo que pasa? —dije.

Ya después, años después, me dijo mi abuelo:

—Te dije...

Empecé a bailar *Paxköla*. Empezaba a andar en eso, en esta tradición. Me dijo:

—¿Viste lo que te dije? El tamborcito no nomás porque sí es. El tamborcito trae. De todos, de todos, a uno había elegido nomás.

Está suave esa historia, ¿verdad?

—Está bien suave —[responde el entrevistador].

Y es verdadera porque es algo que a mí me pasó. Algo que, pues no sé, pero, cuando tú lo vives en carne propia, se siente emocionante, con esas ganas de ir. Y de repente como que [piensas] “¿qué está pasando?” Por eso, como dicen los plebes [niños], hasta mi apá me dice:

—Tú tienes algo —me dice—. Pero que estés encantado, no creo.

Porque te sé bailar *Paxköla*, te sé bailar Venado, sé cantar Venado, toco la guitarra, y ando en estas cosas, en cosas así de la fiesta. Todo refiriendo a esto. Entonces, todos se pueden aprender. Que yo, que yo haya ido a un lugar donde esté encantado y que me haiga aparecido así, no. Quizás, a la mejor, por otro lado, quién sabe. Pues mi bisabuelo, que en paz descansa, Juan Nolasco, era músico de *Paxköla*, él sí estaba [encantado]. Él te hacía muchas cosas.

El poder de los “oficios”*

—Y el *Paxköla*, ¿también es diablo? —[pregunta el entrevistador].

—También es un diablo. Hay unos *paxkölas* buenos y hay otros *paxkölas* que son muy malos. Un *Paxköla* te puede hechizar y te enfermas para toda la vida.

—¿Y no te puedes componer? —[pregunta el entrevistador].

—No, solamente que sea otro *Paxköla* más fregón que él, él sí te puede curar, pero si está más débil, no te cura.

—¿Qué te puede hacer? —[pregunta el entrevistador].

—Un hechizo te puede dejar inmóvil, no caminar, o no mover los brazos, nada; o te puede borrar la memoria. En El Júpare, una vez estábamos velando hasta allá, para el lado del río, andaba un muchacho de aquí, traía *ténabaris* largos, de los de antes, así como éstos, bonitos, hasta acá le llegaban, nuevecitos. Y le dijo el *Paxköla*:

—Préstame los *ténabaris*, los míos no sirven, están todos fregados. Préstame éstos, en la mañana te los voy a dar y te voy a dar una feria como propina.

[El muchacho] pues no los quiso prestar, no los quiso prestar:

* Narración de Armando Fariseo *Tambuléro* (c. 1965), entrevista de Fidel Camacho y Pablo César Sánchez, transcripción de Fidel Camacho, La Ranchería, Huatabampo, Sonora, abril de 2003.

—No, es que voy a salir temprano y me tengo que ir.

—‘Tá bueno, después no te quejes —le dijo el *Paxköla*.

Y ya estaba ahí el chavalito, andaba jugando, pero al rato ya no podía, la pata, el pie, no lo podía [mover], y así se le puso el pie [hinchado], parecía que se le iba a reventar, y luego se le puso mojado. Y le quitaron los *ténabaris* y estaba hinchado hasta acá. Y [le preguntaron]:

—¿Con qué te hiciste esto? ¿No te golpeaste, pues?

—No, andaba jugando, es que me peleé con los *paxkölas*, andaba jugando.

Pero lo hechizó el *Paxköla*. Ése era de acá, del lado de Ejército Nacional, del lado de Yavaritos, se llama el pueblo de junto. Ese amigo lo fregó, lo hechizó. Sí se compuso porque llegó otro *Paxköla*, pero como a los tres días, aquí bailó el día de la fiesta.

—¿Tomás [*Paxköla*]? —[inquire uno de los entrevistadores].

—Tomás.¹⁷ [A él le dijo el muchacho:] “Es que me peleé con un *Paxköla*”.

—A ver —dice.

Lo sobó y ya, al rato ya no tenía nada. Es que ése es más chingón que el otro, tiene más poder ese *Paxköla* que el otro *Paxköla*. Hay unos *paxkölas* buenos y unos *paxkölas* malos. Los buenos son los que te pueden curar de eso, y los malos, como esos *paxkölas* son envidiosos, no quieren que les ganen en la vestimenta o en la forma de bailar, quieren ser más fregones ellos. Los que tienen esa maña son éstos de acá de Yavaritos, [y] subiendo de acá, del lado de Buaysuiacobe, para allá, éstos son los que tiene esa maña de andar hechizando a la gente, a los que no les caen. Por el lado de Buaysiacobe, a donde está el cerro el Bayáorit.

—¿Y qué tal está ahí? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Ahí está el diablo, ahí hay diablos, no cualquiera se mete ahí: necesita tenerlos bien puestos, si no te vuelves loco. Hay una cueva encantada y ahí se hacen los *paxkölas*, muchos. Ahí se hacen con la fuerza del diablo pero también, al tiempo, se los lleva, o sea que como que le venden la vida al diablo [pero] te haces un *Paxköla* muy bueno [bailando]. Lo que quieras aprender, ahí [se te concede]: si quieres ser músico, si quieres ser [danzante de] Venado, si quieres ser *Paxköla*, si quieres ser *Tambuléro*, te haces lo que quieras. Sí, te haces, pero también nomás un tiempo, nomás. Unos cinco años la vas a gozar bien, pero después la tienes que entregar. Un amigo de aquí, se llamaba Benito *Paxköla*, estaba... Ya iba para allá, y bailó ahí, fue una fiesta en el río, y ya le llegaba la hora, yo creo, ahí lo recogió, bailando ahí se cayó, se murió, ya sabía que se iba a morir, el señor.

Allá en Basconcobe hay un viejito que es *Tambuléro* el amigo, también es diablero, ¿no lo conocen ustedes?

—¿Beto? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Beto, así le dicen: Beto Diablero. Ese viejito lo ves y hace... Está tocando el tambor y lo tira y se va el tambor, se da vuelta y otra vez se viene, y así nomás está, el tambor. Se oye todo lo que está

17. Se refiere a don Tomás Anguamea.

sonando, el tambor, pura alucinación, dicen que es pura alucinación. Luego, le pides un cigarro, te lo da, pero en forma de billete te lo da. Nomás una hora te dura el billete [y luego] ya se hace cigarro otra vez. Así le han hecho mucho ahí, como ahí está pesado, para el lado de Navobaxia, ya le hacen magia, por la cerveza. Como ahí está la zona [roja], [también están] los borrachos. Y vienen por la cerveza y se llevan la feria y resulta que el cigarro se queda ahí. Los hacen chanchullo [engañan] a los cantineros. Los hacen forma de cigarro de 500, de a 200, pero nomás es un cigarro, pura alucinación, es lo que tienen.

Allá por... No me acuerdo dónde estaba este amigo haciendo bailar un paño, algo así, un paño, en la mesa. Estaba haciéndolo brincar, el paño, y llegó el otro de aquí, Santos [*Tambuléero*], y agarró el paño y lo puso así, y entonces se empezó a levantar el paño: como culebra, le empezó a tirar mordidas al otro paño hasta que lo tumbó de la mesa. Y es más chingón para la magia [porque] le tumbó el paño, el que tenía el amigo, le tumbó el paño, pero mordiéndolo como culebra. Yo, como *Tambuléero* mayor [de los fariseos], conozco muchos *paxkölas*, me llevo y platico con ellos. Todo lo que les pasa me platican; cuando bailan por allá, lejos, me platican. Yo conozco muchos *paxkölas*: Isaac, el *Kutta* [Palo], el Mamá,¹⁸ Tomás... De acá, del [Pozo Dulce], el Tundre de Buaysiacobe. Todos tienen muchas hazañas, los *paxkölas*, malo y bueno. Por allá cuando van a bailar para el lado de Masiaca, por aquellos rumbos de allá, allá hay *paxkölas* malos, son más malos para allá, y envidiosos. Los *paxkölas* de aquí son buenos, pero sí te ayudan, te pueden ayudar.

Cuando el monte engañó a don David*

—¿Nunca ha escuchado decir que Santiaguillo es de *Juyya Ánia*? —[pregunta el entrevistador].

—Es *Juyya Ánia*.

—¿*Juyya Ánia*? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, *Juyya Ánia*.

—Santiaguillo... —[refiere el entrevistador].

Sí, pues, es del monte ése, anda en el monte nomás. Por eso le dicen *Juyya Ánia*. Cuando se pierde uno, dices "*Juyya Ánia enchi báytäwa*" [*Juyya Ánia* te engaña]. Que el Santiaguillo te engañó. Te engañó, te perdiste. En un pedacito te pierdes y ya no sabes ni pa' dónde agarrar. Yo una vez... Fue los primeros días que llegué aquí. Allá andábamos buscando basura. Me vine, por allá por otro camino y, ¿crees que pude agarrar el camino para acá? No, me perdí en un pedacito. ¡Conociendo! Y dije yo, "pues, ¿qué será esto?".

—No —me dijo un señor. De aquí era el señor—, en ese pedazo —dice— nos hemos perdido bastante gente ya.

—¿Por qué?

* Narración de don David Valenzuela Alamea, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, La Loma del Refugio, Navojoa, abril de 2016. La Loma del Refugio, Navojoa, Sonora, abril de 2016.

18. Se refiere a Luciano Espinoza Medina.

—Pues quién sabe —dice—. ‘Onde están unas sinas, unas sinas¹⁹ altas ahí, ahí en ese pedazo, como que se voltea el mundo con uno —dice [ríe el mitante]—. Y así lo ves, pero el camino está igual, va derecho, pero piensas que te vas a ir pa’ otra parte.

Eso sí me platicó porque así me pasó ahí, ide día! Estaba un jito grandote... Allí me senté. Y ai’ me senté, debajo de la sombra. Como que, al rato, de un repente, recordé... como si estuviera dormido, “no, pues el camino está para acá” [ríe el mitante]. Debajo del jito me senté y haz de cuenta que recordé como si estuviera dormido.

—Uta —le dije yo—. Entonces quieres decir que nos tapa los ojos —le dije al señor.

—¿Y es Santiaguillo quien lo engaña? —[pregunta el entrevistador].

—Pues dicen que es eso, porque, pues, ¿qué otra cosa? Como él anda en el monte... Pero dice que juega con nosotros, dice. “Qué bonito juego... Se va uno pa’ otra parte”.

El Chooni*

Antes, mi apá... Porque yo tenía... Salgo pa’l monte, pues... y ya no me insiste [con] eso. Pero mi papá me decía que era un... que le decían el... ¿Cómo te dije que le decían? —[pregunta el mitante a su esposa].

—¿A quién? —[responde su esposa].

—Uno que chifla, me chiflaba.

—Ah. ¿El “Chonito”?

—Chooni. Chooni, le decía mi apá. Pero como mi papá tenía su gracia, me imagino que, con eso, ¿no? Porque ese... caminaba yo para entrar al monte y de repente aparecía por allá [chifla el mitante]. Me chiflaba... Y ahí voy caminando yo, y otra vez el chiflido. Cuantas veces iba al monte yo. Hasta que un día me decidí. Venía de allá p’acá, del cerro, [y me dije] “voy a hablar con él”. Me paré, cuando me chifló:

—Chooni —le digo yo—... Si me escuchas —le digo—, te voy a pedir algo y a decir también. Si insistes que tú, que yo, te pida algo —le dije yo— para... para hacer algo en esta vida —le digo—, no quiero que me comprometas. [No quiero] comprometerme contigo —le digo—, pero con lo que sé hacer, pues pienso yo que con eso me basta —le digo yo—: ganarme la vida... Pero no quiero estar comprometido contigo ni... ni llevar algo, pues, en mí... nada.

Y chifló otra vez pero pues no sabía ni pa’ dónde, ¿no?, sino que, en el aire así, a los lados:

—Así es que por favor —le digo yo—, no me insistas más porque... yo no quiero pues.

Fíjate que desde esta fecha se acabó el chiflido. No me volvió a insistir. Y en una ocasión le pregunté a mi apá:

—Apá, ese mentado Chooni que usted dice, me chifla.

—Sí —me dijo—, ése es.

—A ver, apá, ¿qué es pues? ¿Es una persona? ¿Es un pájaro?

* Narración de Primitivo Díaz Cantúa (c. 1953), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros Santa Bárbara, Navojoa, Sonora, marzo de 2017.

19. Cactacea fanerogama.

—Es un pajarito... Por decir así, como chuparrosas.²⁰ Si tú quieres la presencia de él contigo ahí, se te va a acercar, se te va a aparecer. Tú lo vas a agarrar y te lo vas a traer pero tú le vas a mandar a hacer una ollita chiquita, así... con la boquita así, chiquita. Ahí tú lo vas a depositar, lo vas a depositar, pidiéndole algo que tú quieras ser en la vida: vaquero, músico, cantante, valiente, bueno, ¿qué sé yo? Lo que tú quieras, pero una sola cosa.

—¿Sí? —le digo yo.

—Sí... —y ya sabía que yo era músico, pues, mi apá—. Así como llevas esa profesión, de músico, pues a lo mejor logras hacerlo un poco mejor, y demostrarle a la gente que tú sabes más que otros.

—No, yo con lo que sé ya sobra... No quiero que, que piensen algo de mí.

Y ya, no me insistió más mi apá, tampoco.

—No pues ni modo, cada quien —me dijo porque dice que él sí le aceptó el trato con él. No me dijo en qué forma o de que... Pero sí, él tenía creencia quizás en eso

—Pero ese animalito —me dice—, ese pajarito, cuando le pidas todo eso que tú le pidas, y cumplir como debe ser, él va a morir ahí adentro de... y ahí lo vas a conservar tú.

—¿En la olla? —[pregunta el entrevistador].

—En la ollita, sí.

—Mta —le dije [a mi padre]—, qué vida esa va a ser, ¿no? —le dije.

Le digo que cada quien, ¿no?, tiene sus creencias. Pero pues ni modo.

Yöpima y Chooni*

—¿Y lo del *yöpima*? —[pregunta el entrevistador].

—Aquí lo conocen por “Chooni”, “Chooni”. Es como un duende. Sí. Muchos lo adoptan para ponerlo en sus bienes o por allá si tienen sus terrenos; ese impide que entren los rateros. Tienes que velarlo tres noches antes de llevarlo a donde lo vas a llevar.

Cacería del venado**

El venado es como [la] forma de un secreto de nuestro Señor, eso es. Como un animal que, por ejemplo, en forma de un secreto. Usté lo va siguiendo, lo va siguiendo, está siguiendo el venado, y donde menos se acuerda, ahí desaparece. Por ejemplo, lo va siguiendo por donde va caminando y entre más, más las huellas las va pintando, más y más pequeñas y más pequeñas y más pequeñas, y así se va yendo y así se va yendo y ya, ya lo pierdes; pierdes las huellas y todo, pierdes el venado.

El venado tiene su secreto. Es un animal tan vivo que tiene bastantes oídos; tiene oído aquí [en medio de las pezuñas], a los lados y aquí [debajo de los ojos]. Va caminando, camina un rato, levanta una mano y abre la pezuña: está oyendo y si no hay nada, que todo sigue en silencio, baja la mano y sigue caminando. Otro rato y vuelve a levantar la otra pata, y así va caminando.

* Narración de Luciano Espinoza Medina, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Trinidad, Huatabampo, Sonora, junio de 2012.

** Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista de Fidel Camacho y Luciano Espinoza Medina, transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

20. Colibrí (ave apodiforme).

—Entonces, me imagino que los cazadores de venado tenían que estar fuertes allá, en el monte —[comenta el entrevistador].

—Sí. Por ejemplo, mi papá era un cazador de venados, le gustaba mucho andar cazando venados. Dice que conocía, así todo, el secreto del venado. Según él, platicaba, que un día él fue a cazar venado: “El sol estaba por aquí así todavía. Ese día iba yo a cazar jabalí cuando divisé a un venado en un bajo, parado, debajo de un mezquite, viéndome y agarrando, comiendo la hoja de mezquite. Como llevaba el rifle ya cargado, le abrí fuego, le apunté y le tiré. El primer tiro que le aventé... lo que hizo...”. Mi papá era bueno pa’ tirar: de 200, 250 metros no se le iba nada.

—Lo que hizo —dice—, pegó el brinco y se puso con la cara pa’l lado donde estaba yo. Y volví a tirarle otro tiro: le volví a tirar, cada tiro iba y pegaba el brinco para el lado donde estaba yo, al grado que me llegó así, cerquita, hasta se puso atravesado. Entonces sí no le apunté, si nomás que lo que hice, agarré el rifle y le puse y le pegué el balazo, bien que le anoté cuando le pegué el tiro aquí [en el costado]. Y lo que hizo [fue] voltea[rse] así para donde le había pegado el tiro, como que se estaba lamiendo la sangre. Hizo eso y luego se inclinó así, se hizo bolita, y todo el pelo se le paró, se le hizo chinito, y el ojo se le puso como luz eléctrica: rojo, verde, azul, así. Entonces, como yo cargaba un buen cuchillo, saqué el cuchillo y puse el rifle así, y me le acerqué con el cuchillo en la mano. Lo que yo quería hacerle, quería era abrazarlo con el cuchillo y encajarle el cuchillo, pero no, no me dio tiempo para eso. Lo que hizo, ya cuando iba caminando para el rumbo donde estaba él, ya agarró el trotecito, y ahí se fue. Lo fui siguiendo, lo fui siguiendo. Hasta que llegó a una loma —dice—: subió a la loma y ahí le empecé a ver la sangre, [aunque] no era sangre lo que iba tirando, lo que iba dejando. La sangre se veía muy débil.

Y [mi papá] se devolvió:

—Esto no es sangre, no es sangre natural —[que dijo mi papá]—. Me devolví. Fui por el rifle, mejor me devolví, ya no seguí adelante, llegué a la casa.

—Eh —que le dijo mi tata—, ¿y el venado? Tenías una guerra por allá, se oía el tronido del rifle, los truenos se oían, eran como cinco venados [un tiro por cada venado], y resulta que no traes ni un pedazo de venado.

—Y ya le platicué —dice.

—Ah, no era venado, no era venado. Así que júntame todo lo que come el venado, te voy a curar. Las ramas, todas las ramas que coma el venado, júntame todo eso. Mañana, a punto de mediodía te voy a curar. Es hora de que cuando el venado está durmiendo.

—Y sí, le junté todo, todo lo que el venado come, todo eso lo junté y se lo llevé —[dice mi papá]—.

Y sí, a punto de mediodía me pegó una sahumada, me sahumó. Entonces ya me dio un plazo de tres días de que no fuera al monte a cazar venado. No, no duré los tres días, duré más que dos días.

Y [luego] fue [mi papá]. Mató un venado y un jabalí. Así.

Todo el animal del monte tiene su secreto y si él no le hubiera hecho caso [a mi tata], luego luego [se] hubiera petateado [muerto].

En todo [se] debe tener conocimiento porque todo lo que es del monte es de la Madre Natura-

leza, lo mismo el mar también: *Ánia*, *Juyya Ánia*, le dicen. Y el mar: *Baawe Ánia*. Según nosotros platicamos, como sabedores de eso, porque luego los *yoris* usan el agua del mar, la quieren usar como agua dulce pero aquí hay agua, está viva, el agua de acá también, pero esta agua es mansa y aquella no, tiene mucho movimiento, y eso depende de la Madre, de la virgen María Santísima: esa está conectada con la virgen María Santísima, el agua del mar, por eso cuando la luna nueva, hay siete mareas vivas y siete muertas.

Un *yoreme* se vuelve danzante de Venado*

Un [danzante de] Venado me dijo:

Yo iba... pero me gustaba bailar... Me gustaba bailar, y bailaba y bailaba. Y llegó uno de allá [y me preguntó]:

—¿Quieres ser famoso?

—Sí —[le dije].

—Se puede. Adelante. *¿Ka ime ém?* [Éste, ¿no?],²¹ cayéndose el sol.

—¿Sí?

—Sí, cayéndose el sol yo te vo'a llevar.

Y nos fuimos... Derecho, por allá, pegado al mar, a un pitahayal, ahí en el monte. Y ahí, mira:

—Aquí te voy a esperar.

Era oscuro, a las ocho de la noche.

—Aquí te voy a esperar, ahí está la pitahaya, a'i estente, ahí te esperas y ahí te va a llegar, y ahí te va a llegar.

—Y ahí 'stuve —[me] dijo [el danzante]— ahí 'stuve, con miedecito hasta que empezó —dijo—, empezó el son ése del canto de Venado.

'Tonces que oyó la voz:

—Órale, pues, tú que tienes ganas de bailar, demuéstalo.

—Y había espinas —[me] dijo—, ahí había choyas.²² Y parece que no había nada [más] —[me] dijo—... A bailar y a bailar, ahí en el monte, 'onde estaban las pitahayas. Bailé un son —dijo—, dos tres sonos, y al rato venía [una] canasta llena de flores de pura pitahaya, pura pitahaya, y yo bailando y ahí me lo ponían [ríe el mitante]. Ahí nos ponían un *wāri*²³ y bailando los tragaba, los tragaba, los comía. Acá venía otro y otra vez, y bailando, bailando. Me las acabé las tres canastas de flores, de pura pitahaya. Ahí se acabó el son, se acabó todo, y ya paré. De atrás de la pitahaya salió el señor, ya mayor, alto:

* Narración de don Estanislao Granados Moroyoqui, "don Tani", entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, El Rodeo, Etchojoa, Sonora, marzo de 2014.

21. Aquí, el ser que ofrece el don, *Juyya Ánnia*, está refiriendo a un son en particular que el *yoreme* deberá bailar al caer el sol.

22. Tipo de cactácea fanerógama.

23. Cesto generalmente hecho de carrizo.

—¿Te cansaste? *Nuu junnelake* [Eso es normal] —que le dijo su ahijado²⁴—. *Enchi lot'tiak numelake* [Ese sí te cansó].

—*Ĕ jübualane naanate* [No. Apenas estoy comenzando (calentando)].

—*Haa! Turi* [¡Ah! Bien].

—Ya eres —que le dijo—, ya eres Venado. Hiciste todo bien. Y, ahora, ¿qué tanto tiempo quieres andar así, así como bailaste arriba de las... livianito?

—Pues, ¿qué te diré?

—Pues tú sabes. 'Tá bueno, te doy tiempo. ¿Hasta cuándo?

—Hasta que completen todos estos, todos estos; que queden parejos los cinco dedos, vas a ir por mí. Hasta que crezcan parejo. *Nanawitchi am yötuko ume mamni sutum* [Cuando crezcan parejo las uñas de la mano vas a ir por mí]. Vas a ir por mí, ahí se va a acabar el pacto.

—Era bruto el diablo —dijo—, porque lo vencí [ríe el narrador].

Y así se murió el señor.

24. Aquí el mitante se refiriere al anciano. Aunque en la transcripción literal el mitante parece situar al anciano como el 'ahijado' con respecto al danzante, es probable que haya querido referir que 'le dijo [a] su ahijado', identificando, en cambio, al danzante como el ahijado con respecto al anciano. Lo anterior tomando en cuenta que el danzante es quien recibe de comer en los *wāris*, una práctica propia del proceso de apadrinamiento entre los mayos. No obstante, en este caso hemos respetando las palabras del interlocutor.

V. El Viejo de la Cueva. De vaquerías, música y poder

Santiaguillo y el toro*

Según relataban los de antes, que había un toro en un monte, y que el toro quería mandar él, aquí, en este mundo. El toro quería gobernar aquí, en este mundo, y no quería que el hombre lo guiara,¹ [que] lo mandara a él. Él quería mandar. Y le dijo Dios Nuestro Señor que no, que a él lo tenían que mandar. Y dijo el toro que no.

—[Sí] porque sí —[dijo Dios].

—Mira —que le dijo [el toro a Dios]—, si aquel hombre, si es que me va a mandar, que me saque de allá del monte, de donde voy a estar, que me saque de allá y que me troce los güevos [testículos], entonces sí: él me va a mandar. Y si mientras no me troza eso, olvídate: yo lo voy a mandar a él.

—Está bueno, tú.

Y se fue y se escondió por allá, no sé en dónde [el mitante señala hacia el poniente], donde se le puso en un monte más espeso. Entonces lo mandó [Dios] al Santiaguillo, y Santiaguillo llevaba un perro, y acá en el tiento de la montura traía un saquito, un quintalito como de harina, pero llevaba pinol y carne asada, en ese pinol. Entonces se fue a buscar al toro y sí lo halló, pero por el perro. Entonces el Santiaguillo y el perro lo sacaron de ahí. Entonces cuando vido [vio] el toro que estaba dominado, arrancó y, en la correteada del toro, el palo le rompió la bolsa al vaquero, y eso fue lo que fue regando el vaquero corriendo atrás del toro. Entonces, en la parte donde caía más pinol, el perro venía atrás, y es el que venía lambeteando el pinol, se lo venía comiendo [ríe el narrador]. Y a 'onde agarró el toro, allá lo pialó, lo amarró, le trozó los güevos, y ahí:

—¿Ahora? —le dijo [el toro] al vaquero.

—Ahora en las fiestas tradicionales, ahí es a donde no vas a faltar, ahí, ahí vas a estar. Los fiesteros, los de las fiestas tradicionales, esos van a hacer cocido² contigo y van a repartir tu comida, tu carne.

Y sí, soltó al toro avisándole y todo. Y eso fue lo que dejó pintado [en el cielo].

* Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, febrero de 2014.

1. El mitante no sólo alude al toro como jefe del mundo antes de la humanidad, sino también a que el bovino no quiere someterse para ser conducido por el hombre en la yunta durante la siembra.

2. *Wakabakki*. "Cocido de res. Comida tradicional de las fiestas y ceremonias menores" (Almada Leyva, 1999: 388).



Origen de la Vía Láctea o de cómo Santiago capó al toro. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2020.

El vaquero y el toro*

Mi papá platicaba... ahora esto es un cuento, tal vez. Platicaba que el toro quiso ser muy toro, mi papá platicaba así, que quiso ser muy toro. Y jue el vaquero al campo y el toro lo halló y lo correteó y le mató el caballo. Y el hombre, pues, se subió arriba de un árbol y de esa forma no mató al vaquero, el toro. Bueno, así platicaba mi apá ese historial, pero decía él que, del principio, cuando lo nombraron “toro”, dice: “cuando lo nombraron “toro”, dijo, [que] entonces Jesucristo lo mandó llamar, al vaquero, lo llamó:

—Ah, está bueno, [allá voy] —que dijo [el vaquero].

Y le dijo que sí, que sí tenía poder, que sí lo podía hacer:

—Búscate un caballo bueno —le dijo—. El caballo que llevabas no, no te defendía, no... no sabía —dijo.

Bueno, se buscó un caballo regular, como todos, [porque] los vaqueros siempre usan caballos regularcitos: livianos, fuertes, ágiles, briosos.

Otra vez salió el mismo toro [ríe el narrador]. Y le va entrando el toro y [el vaquero] lo lazó, y el toro dio vuelta en un árbol que estaba ahí y comenzó: se enredó en el árbol. Y lo amarró [a] la punta y le echó el pial el vaquero y lo tumbó. Y lo castró, lo esterilizó, ey.

* Narración de don Cayetano Ontiveros Duarte, “don Poli”, entrevista de Fidel Camacho y Diego Ballesteros, transcripción de Fidel Camacho, Bacame Viejo, Etchojoa, Sonora, marzo de 2016.

Y llegó el toro... y otra vez... puso la queja el toro después. Primero fue el vaquero y después fue el toro, fue[ron] con Jesucristo: [el toro] que dijo que un vaquero le había quitado los testículos y que lo había tumbado y que le pegó con la riata:

—¿Para qué sirvo? —dice.

—Tú eres toro, pero no vas a ser toro de aquéllos, vas a ser toro para las vacas —le dijo—. Tú vas a ser siempre dominado por el ser humano —le dijo, ey—. Así es que no te pongas triste.

Pero llegó triste el toro con Jesucristo porque lo castraron [ríe el narrador].

—Y ahora tengo miedos —que dijo—, no quiero salir —que dijo [el toro].

—No, no te hicieron nada: te dieron un consejo —dicen que le dijo.

Se arrimó Jesucristo y le puso los güevos de vuelta, y pues... ey, pues era Dios, tenía poder. Le puso todo.

—Ahora sí vete —le dijo—. Pero no les hagas caso a los vaqueros³ —le dijo—, obedécelos y a todo mundo obedece —le dijo.

Así es que el toro es pa' las vacas, no para que perjudique. Y ya ve, siempre las toreadas, ¿no? He visto. Eso he sabido del toro: la toreada.

Y qué otra cosa, verá también... Así platicaba mi papá, que el toro había llegado muy triste con Jesucristo porque lo caparon, dice: "le quitaron los güevos y lo soltaron". Y que llegó muy triste con Jesucristo el toro, reclamó y Jesucristo le puso de vuelta los testículos y lo mandó otra vez al monte.

San Bartolo y el hombre incestuoso*

Un señor... tuvo cría en una hermana. Y jue allá a la fiesta [de San Bartolo]. Y ahí se le apareció [San Bartolo y] no lo dejó entrar a la iglesia. Con la espada le quiso dar.

—¿Porque se había juntado con su hermana? —[pregunta el entrevistador].

Sí. No quería gente pecadora ahí.

El ejército de san Bartolo**

De Obregón p'arriba, aquí le dicen san Bartolo, ¿no?

—Ah, ¿Batacosa? —[pregunta el entrevistador].

—En Batacosa... Y los Pacheco estos de Camoa p'allá, [en] El Sabino, era el jefe de cordada, en ese tiempo.

—¿Es el que quemaba a los santos? —[pregunta el entrevistador].

—Quemó los santos... Y allá iba a quemarlos también. Que cuando llegó, se sentó allá... Y que

* Narración de Fidel Díaz Cantúa (c. 1950), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Santa Bárbara, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

** Narración de Fidel Díaz Cantúa, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Santa Bárbara, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

3. El sentido correcto del mensaje es: "Hazle caso a los vaqueros".

andaba mucha gente ahí, y un caballo prieto, así, que se paraba derecho: “¡Uta! Que esos son los yaquis”, [dijo Pacheco]. Se devolvió el amigo...

—¿Se le apareció un caballo prieto? —[pregunta el entrevistador].

Y con la espada... Resulta que era san Bartolo.

—¿San Bartolo estaba en el caballo? —[pregunta el entrevistador].

—Ey. Y que se volaba el caballo, así. Se paraba derecho y se daba vuelta. Y la gente acá pa' los lados. No, que se arrendaron éstos. Las creencias, pues. Mucho oro tenían. Y por eso venían a asaltar...

—¿Entonces venía Pacheco con su ejército? —[pregunta el entrevistador].

—Iba pa' allá. A Batacosa.

—Y se le apareció... —[dice el entrevistador].

—Sí, allá se le apareció...

—San Bartolo —[dice el entrevistador].

—San Bartolo, sí. Y vio ese montón de gente [Pacheco], pero no era nada. No era nada.

—¿Y se regresó? ¿Ya no siguió? —[pregunta el entrevistador].

—No... Qué va a seguir... Le tuvo miedo. Y aquí hizo lo que quiso.

—¿Y quiénes eran los que iban con San Bartolo? —[pregunta el entrevistador].

—¿Los que iban?

—Sí, ese montón de gente —[dice el entrevistador].

—No, pues, se le apareció. Él juntó esa gente... san Bartolo. Tiene ese poder.

El tesoro que encontró don Bartolo*

Porque el *yorí*, ése quiere puro dinero. Por eso aquí, nuestro México, se empobreció tanto... Había mucha riqueza aquí, por decir, los tesoros. Esa gente que anduvo en la guerra, ellos los dejaron a escondidas y hay mucha gente que los busca, pero no lo[s] halla y entonces se van sobre del *yoreme* que, como muchas veces a uno, sí, a la mejor sí le da la suerte. Muchas veces lo ves arder [el tesoro enterrado], muchas veces lo miras, pues por a'í, lo contemplan y entonces dicen: “No... vamos a utilizar [a] ese *yoreme*”. Eso, fíjate, no le tengo fe porque, también eso, allá cuando yo vivía, sí, yo creo que sí. *Ama ayukan ú tuwa, porque ne, ili jito ama weyekan, paria bwiapo...* [Allí había gracia, porque yo, donde estaba el jito, en el llano...].

Mi tío como había comprado una provisión que había perdido, muy de mañana me dijo mi mamá:

—Vete a buscarlo, a lo mejor lo vas a hallar.

Jabón y todo eso. Pues me jui a buscar. Que pasaba yo ahí por el caminito y hallé, pues, este, un fierro ahí, que era la barra. Y me dijo mi amá... era como de dos metros esa barra, cuadrada, era barra buena.

* Narración de Bartolo Molina (c. 1946), entrevista de Diego Ballesteros, don Estanislao Granados Moroyoqui, “don Tani”, y Guillermo Mora, transcripción de Diego Ballesteros, Buaysiacobe, Etchojoa, Sonora, enero de 2017.

Llegué a la casa:

—¿Dónde te hallaste la barra?

—Allá lo hallé, amá.

—Uta. Ahí nos asustaban. Parecía que venían tropeladas de caballos y ahí es donde hacíamos leña nosotros y mejor dejábamos la leña. Y parecía de a buenas que nos iban a llegar ahí los de a caballo —[me contaba].

—¿Apoco sí?

Pero cuando entró el Chico Martínez, compró esa tierra y lo desmontó. Pues esa gente lo sacó, pero no era mucho dinero. Pero esa gente ya sabía porque dicen que cuando le pegas el chingazo no debes estar pa' donde va el aire. Y ahí se veía[n] marcadas las monedas, pero no era dinero porque el dinero ese en barras [lingotes], ése vale más. Sí era, pero de esos de, ¿cómo se dice? Cero siete veinte. Pues eso se lo llevaron.

El dueño del dinero*

Era así una luz, una lucecita, como los focos redondos, esos que ponen en las plazas, así es. Pero se fue apocando, así, se fue apocando. Era mi solar, nomás que mi hermano me lo quitó, vendió la mitad.

—¿Y le dijo su mamá que lo escarbara [el lugar donde vio la luz]? —[pregunta el entrevistador].

—Sí: “Vas a tener dinero, no vas a tener necesidad de nada. Tú nomás cumple con lo que vas a decir ahí”, me dijo, porque le pedía el dinero al dueño del dinero. Le decía: “Aquí estoy, voy a sacar tu dinero”. A veces se manifestaba, dicen, el dueño del dinero. Que le decían [al dueño del dinero]: “Te voy a hacer una fiesta, una velación. ¿Para qué va a estar el dinero aquí si lo estamos ocupando nosotros?”.

Don Demetrio y su mamá decían que tenía dinero [el lugar que brillaba, en su solar], nomás que, el señor quería enterrarlo porque no había bancos, pues. Y ahí quedó, dice mi mamá, porque todo el tiempo me decía mi mamá. Cuando volví [de trabajar] ya mi hermano ya tenía cercado [el solar]. Me decía mi mamá que iba a ser un don Justo, voy a tener dinero: “Este dinero cuesta mucho y si tú lo guardas... así, un dineral en una pocita de oro va a valer más en aquellos tiempos, que no estés muy viejo. Guárdalo pa' entonces el dinero”. Así me decía mi mamá.

El viejo de la cueva y el Bayáorit**

Yo tengo un libro por aquí así, grueso, y entre más lo estoy leyendo más me sé las historias. Fui allá al Bayáorit, con mi compadre Clemente, y allí en el cerro de allá, ahí me dieron los libros, allí me dieron los libros: mi compadre nomás se me quedó viendo.

* Narración de don Justo Quiñones López, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Los Bahuises, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

** Narración de don Vicente Valdés (c. 1960), entrevista y transcripción de Fidel Camacho, La Ranchería, Huatabampo, Sonora, abril de 2003.

[Fue] un señor alto, Átalo Mumulmea, [el que me dio los libros].
 —Yo sé que tú eres —[me dijo].
 —No lo conozco...
 Venías tú, Shisho, cuando me dieron los libros —[indica el mitante].
 —Yo, para mi ver, que tú eres una persona con una fuerza más aquí dentro de la *Warexma*.
 ¿Qué eres tú? —me dice.
 —Yo, señor, soy flautero mayor.
 —Mira —me dijo en presencia de estos amigos, me dice, iba Damasio, en presencia de estos amigos—, yo te entrego estos libros. Estúdialos —me dijo—, estúdialos y verás que vas a conocer mucho.
 —Oiga, y ¿por qué me los regala?
 —Porque me naciste para regalártelos. Yo soy *Tambuléero* y “oficio” de la misma, no tengas miedo —me dice.
 Y los acepté.
 —Acéptelos —me dijo—, acéptelos.
 Sabes que no me llevó este amigo porque todos los pecados de él se quedan conmigo, y él ya va pa’ afuera.
 —Al recibir los libros todos los pecados se quedaron contigo —[replica Shisho].
 —Yo ya recibí el poder de él, me los entregó, y a los meses... ¿Murió el gato, no? ¿Ya murió el gato, no? ¿El “oficio”? Murió. Y no soy bueno para leer libros, pero los sigo leyendo, los sigo leyendo. Pero esos no se los presto [a nadie]... Cómo te diré... Necesito leerlos, necesito terminarlos todo[s] y regalárselos a otros. Terminarlos todos, todos; están bien gruesos. Agarré y los eché al morral, pero con temorcito.
 —No tengas miedo —me dice—. No tengas miedo. Mírame —me dijo—. Yo soy de los buenos.
 —No —le dije—, si no se trata de que... yo le voy a cumplir al Señor —le dije.
 —Sí —me dijo—, pero... Bueno, obsérvalos.
 Y al tiempesito supe que ya había fallecido.
 —¿Hace cuánto? —[pregunta el entrevistador].
 —Hace como unos ¿cinco o seis años? Más o menos. Y cuando íbamos para El Huaitana, cuando vimos al amigo parado arriba encima de los cerros con un sombrero así, y las chivas a un lado, en el cerro allá arriba en la punta, le dije a [mi compadre]:
 —Eh, mira, ¿quién será el que está allá, fumando un cigarrote, sentado en una cueva?
 Pero alto el hombre, viendo p’abajo, el amigo. Está así en la pura falda del cerro.
 —Se va a caer.
 Iba mi compadre José con nosotros. Yo les platico delante de mi compadre José, me acuerdo [de] que le dije así:
 —No, a la chingada —me dice—. Vámonos, vámonos.
 También, de aquí para allá, Átalo Mumulmea iba con nosotros, ya falleció hace poquito.

—Mira, se cayó el viejito, ichin!, se cayó el viejito.

Lo quise levantar:

—No, no, no.

Se levantó:

—No me levantes, don Vicente.

Y él sólo se levantó. Le dije a éste [dice el mitante refiriéndose a José]:

—No va a durar mucho, hombre, no va a durar mucho, va a morir luego, porque se cayó, pues. Y se cayó al pasar un arroyito así, ¿no?

¡Sácale! Veníamos de allá para acá, Shisho [y yo], [y] no me lo vas a creer; cosa que, así como te estoy hablando, y él también lo vio, un culebrón, así, grueso. Solito se atravesó las piedras, largo, como de aquí [hasta] pasando el ladrillo. Y mi compadre José agarró piedras [y], cerquitas, le tiró y no le dio [con] ninguna. Parece que se reía la culebra.

—¡Compadre! ¡Compadre! No le tire, no le tire: déjela, pobrecita, que se vaya, déjela.

—No, pero qué fea está.

—No le hace nada.

—Eso yo lo sé porque es el Encanto del Bayáorit, es el mal.

Pasamos por la puerta del Bayáorit, por ahí lo metí a él.

—Vamos por ahí.

—No, compadre —decía mi compadre.

—No tenga miedo, compadre, véngase. Si usted tiene miedo, devuélvase porque no la va a hacer para allá. Lo traicionan los nervios —le dije de pura corazonada.

Y pasamos. Allá estaba el amigo sentado; tenía un cigarrote [y estaba] echando humo muy a gusto.

—¿No, compadre? Todo esto lo va a ver, no es nada esto, [no es real]. En la entrada, para adentro, va a ver millones de animales diferentes: está la mujer de ébano, está el sarape de ébano, están las culebras, está el tigre, está la barrera de hielo, está la barrera de lumbre y está el caballito jineador, chiquito está el caballito, así, pero no se va a subir —le digo—. ¿Se anima a subir? —le digo.

—No, no, no. Sí me subo —dice—, si ya le he montado a los caballos.

—Sí, pero ese caballito va creciendo, va creciendo, va creciendo.

Pero son imaginaciones y él cree que va volando, el que se sube cree que va volando para arriba, pero está en el suelo, y siente miedo y quiere salir, pero no. Resulta que entraste... vamos a suponer que este es el cerro, aquí está la cueva; ahí vas a ver jugadores de baraja, jugadores de billar, tomadores, *paxkölas*, "oficios", [danzante de] Venado, fariseos, músicos, de todo vas a ver adentro. En cuanto entres, se te va a parar una mujer morena, grandota, con un aretote así, un arracadón:

—Ey, ¿qué pasa?, ¿a dónde vas?

—Pues me invitaron aquí.

—¿Quién te invitó?

—Pues fulana persona.

—Es que esa persona ya está muerta.

O sea que yo, en el sueño, entré con don Chico, el papá de Isabel [*Tambuléero*]. Te conozco los cuatro higos, las cuatro flores de ahí, las conozco: la mayor, la segunda, la tercera y la cuarta. Entonces son cinco pilares, ahí son cinco altares, y ¿cuáles son esos altares? Los altares vienen siendo: el primer “altar” de músicos, segundo “altar” de músicos, el tercer “altar” viene siendo el *Tambuléero*, el cuarto viene siendo los *Maasoléerom*,⁴ y el quinto son los *paxkölas*. Son cinco altares, cuatro pilares. Y cuatro pilares tiene el mando de la *Warexma*. Tiene: Pilatos, capitán, flautero, cabo y... Verónica. Ahí amarras cinco misterios... pero ya la Verónica la haces a un lado porque es con la virgen María.

El entierro y el charro*

—La tierra... se pone colorada, pa' arriba.

—¿Donde hay dinero se alumbra la tierra? —[pregunta el entrevistador].

—Sí. Sí, pues, ahí es donde está saliendo el oro. Ahí en la tierra de mi tata, en Buenavista, donde vivía... y ahí está. Yo digo que ahí está el dinero, ahí está. Y nosotros lo queremos buscar y no lo pudimos hallar. Y ahí yo creo que debe de estar en ese pozo. Es un pozo grande que está ahí. Y todos los años pasan dos, tres señora[s] por ahí, oscuro, oscuro, como a las doce de la noche. Pasan y se le aparece un caballo grande, negro, un charro. Pasa y pasan las señoras por ahí y ya van caminando como unos tres, cuatro metros cuando lo miran, y mira el caballo y el chavalito se les aparece ahí. Y luego, cuando va caminando la señora, lo encamina hasta allá, hasta donde va a llegar, y ahí se devuelve. Cuando se devuelve, la señora lo espía pa' [ver] dónde se va a meter. Se devuelve y en ese pedacito se desaparece. Y ya al otro día, a las puras cuatro, cinco de la mañana, se está alumbrando p'arriba, así, como si estuviera saliendo el sol. Yo digo que, por ahí en ese pedazo, ahí es donde debe estar [el oro], yo creo. Una vez, todavía vivía mi nana y, mi tata todavía no,⁵ y mandaron a escarbar ahí. Una fosa grande habían escarbado; hasta afuera, p'allá aventaban la tierra. Y dicen que ahí está un *encanto*, *encanto* del mismo poder del, del diablo. Escarbaron ahí y no hallaron nada, puras culebras sacaron de ahí; culebras, coralillos, tarántulas, alacranes. Y grandotes los alacransones [ríe el mitante]. Sacaron de ahí y... y no hallaron nada. Ya que la máquina, pues, tapó, así como estaba, y a los siguientes días comenzaron que se oían ruidos p'abajo. Quejaban y luego tocaban tambores, y otros tocaban arpas, violines, *paxkölas* y fariseos había adentro. Todo, todos los que andaban así, pues, como ahora en la Campaña,⁶ visitando las casas. Una vez que fui por ahí, me paré y... no oí nada. No oí nada y cuando me paré estaba el alamón así grande. Yo creo que debajo de donde está el alamón, la raíz, ahí es donde debe de estar.

* Narración de Gabriel Borbón Buitimea (c. 1976), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Pueblo Viejo, Navojoa, Sonora, abril de 2014.

4. Refiere a los músicos de la danza de Venado.

5. El mitante quiere decir que su abuelo ya no vivía, ya había muerto.

6. La Campaña es una actividad ritual propia de la cuaresma y de los festejos dedicados a san Juan Bautista. Consiste en llevar en andas la efigie del santo tutelar respectivo por entre las casas de diversos poblados, en un periodo de varias semanas de antelación a los días del festejo principal.

—¿En la raíz del álamo? —[pregunta el entrevistador].

—Ey... Porque ahí me hizo ruido, así como la víbora esa de monte, cascabel: “*ipshhh!*”, me hizo ahí, rapidito. “Ah, cabrón”, dije, “¿quién será?”, dije yo, “¿qué me está avisando?”. Y el que me estaba avisando era mi tata. Era mi tata el que murió ahí... Pero murió en la casa de mi nana, pues, y mi tata me estaba avisando dónde había dejado el entierro ahí, porque yo creo que sí es algo, porque es mucho dinero el que hay ahí. Dejó ollas y jarritos de oro, así. Mucho de esos de cobre. Pero te puedes morir uno con la peste del cobre.

—¿Te puedes morir con la peste del cobre? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, está juerte cuando están escarbando, pues. Te pega el aroma y a’i quedaste. Puro cobre de esos... El oro... las barritas esas de oro hay.

Santiaguillo*

Santiaguillo es una leyenda... es una leyenda, pero Santiaguillo es una persona, es un personaje de la misma naturaleza. Se parece a un hombre, se presenta como un hombre. Esa persona yo lo miré cuando tenía la edad de diez años. Yo lo miré en un... en un macho⁷ prieto, iazabache el macho! Y con la clin [crin] que le caía hasta así, mira, del pescuezo a la mula, al macho... Y al macho nunca le crece la clin. Ese lo vi aquí en... la otra banda [del río] cuando había mucha pitahaya. Ahí me tocó verlo. Me tocó oírlo gritar, también cuando... Y me dijo [Santiaguillo], allá cuando platicó conmigo, que si dónde estaba:

—Estoy en El Jopo —le dije.

—¿Ya no estás en Vallehuey? —me dijo.

—No... Ya me llevé las vacas —le dije— p’allá pa’l Jopo —le dije—. Murió mi abuelita —le dije—. Y me llevé las vacas. Allá estoy —le dije—. Ahorita, pues, ya tengo tiempo que estoy allá y ahorita me vine aquí a comer pitayas —le dije—, [y] me perdí —le dije—. Estoy mirando esta brecha.

La brecha se miraba en una dirección, así, a esta dirección, así como nublado. El macho se paraba y nomás le hacía el, el anca. Sombrero, así como Santo Niño, pero sombrero tejano... Y una chaqueta de cuero con unas botonaduras, con cuatro botonaduras de esas que les ponían a las sillas, a las monturas, chapetillas, pero platiadas. Nomás le brillaban... Y luego un barbiquejo de cerda... Y traía unas armas⁸ y traía también ¿cómo le nombran esos... pantalones de cuero que usan pa’ la corrida, [en] el monte? ¡Chaparreras! Esas traía el señor. Y traía también unos cojinillos, y en los tientos traía lazos, fiador y cabresto, y mancuernas. El caso, eso es lo que le vi al señor ése. El señor es grandote, bien hecho el hombre. Tiene la medida como de, yo creo que, unos dos metros el hombre. De cuerpo parejo, moreno. No es blanco ni muy... es nomás así, morenón, pero grandote y cuerpo parejo. Me le quedaba viendo. Miraba al macho también. Yo nunca había visto un animal así. El caso fue de que:

* Narración de Alfredo Osuna (c. 1936-2021), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, El Centenario, Etchojoa, Sonora, agosto de 2015.

7. Se refiere a un mulo, equino híbrido resultante del cruce de una yegua y un burro.

8. Tipo de chaparreras compuestas por dos piezas grandes de cuero que se sujetan a la silla de montar, de modo que cubren tanto el pecho del caballo como las piernas del jinete.

—Bueno —le dije—, ¿a dónde me va a dar esta brecha? ¿Dónde me lleva?

—Ah, esta brecha —me dijo—, allá, a la Punta de la Laguna en donde está el tolís de Víctor Mocho, a un ladito, ahí sale.

—¿Víctor Mocho?

—Sí —me dijo.

—Muy bien. ¿Y usted pa' dónde va?

—Ah, aquí vengo a campar unos becerros.

Y se jue el señor...

—Bueno, que te vaya bien, ¿no? Ahí cualquier rato nos vemos. Por ahí paso —me dijo— por un lado del Jopo.

—'Tá bien.

El caso fue de que, que se fue el señor y no voltié pa' [ver] dónde agarró. Agarré como a los veinte metros, en un llanito... Muchos *jóboris* [tipo de hormiga] y un palofierro cortado así, con muchos brotos. El caso es que esos, me tocó ver esos *jóboris*, y ahí en el llano y ahí en adelantito estaba el palofierro trozado con mucho broto. Se acabó la brecha... Y voltié pa' donde se había ido el compañero, no veía camino, no había nada ya. Y oí unos hachazos pa' donde agarró el amigo. No le hice caso. Y enfrente, así, estaba un jito, grande el jito. Y me acordé: "iyo me voy a subir a este jito a ver hasta dónde voy a mirar! ¡Aquí tengo que saber!". Y me subí... Me subí a las cumbres. Resulta que había un camino por ahí en el monte que le decían la brecha... ¿Cómo le decían a esa brecha? Pero había una brecha que salía allá hasta, a un lado de... de Mochopo, por el monte: la brecha Margarita, le decían. Y lo primero que voy viendo [es] que pasó un carro así, así como está la distancia al carro ése, ahí estaba el camino. Híjuela Chihuahua... Me apié y agarré el balde de pitahayas y me vine.

Santiaguillo, los sueños y el Bayáorit*

—El vaquero, es el vaquero. Él existe en las praderas, existe en el monte, pues —[dice José Molina].

—Y tiene sus caminos —[agrega Bartolo].

—Se puede manifestar. Aquí, ahorita, donde quiera, pero a una sola persona, porque él lo va a hacer a su ley. En su trabajo va a caminar lo que es la charreada [charrería], todo. Es la charreada esa, pues —[dice José].

—Y, en primer lugar, a los caballos —[dice Bartolo].

—Trae un caballo prieto, prieto, prieto el caballo, [con] montura plateada, freno plateado. Él es un charro. Es un charro él. Ya se ha manifestado, yo lo he visto. Yo manejo caballos ahorita, tengo ahorita, pa' bailar y... y mis hijos siguen la tradición mía. Yo siempre he tenido ganado desde niño, desde niño. Entonces yo, al señor él, en ningún momento le tengo miedo yo... en ningún momento. E[n e]l momento [en el] que se manifestó, cuando yo tenía doce años platiqué con él y hicimos casi,

* Narración de José Molina (c. 1968) y Bartolo Molina, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Buaysiacobe, Etchojoa, Sonora, noviembre de 2015.

casi, ¿cómo te puedo decir? Un pacto, un pacto con él. Yo ahorita tengo a mi hijo, el mayor, ese es de él, es su [¿apoderado?] —[dice José].

—¿Se lo dio? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, yo se lo di. Se lo ofrecí. Me pidió, pues.

—¿Qué quieres hacer en la vida? Porque yo te veo el ánimo y eres de a caballo.

—Yo quiero esto y yo quiero esto.

—‘Tá bueno —me dice— pero me tienes que dar algo a cambio.

—Ah, bueno —le dije—. Entonces, el primer hombre que salga —le dije— de mis hijos.

—‘Tá bueno.

Y él ahorita es de a caballo, es vaquero ahorita, para allá, está en el monte. El caballo que agarrara, mira, bailando, seguro. Así. Pero él, yo lo tengo prometido. El paladar que tenemos, la campanita que tiene él, lo tiene así separado. Y pues me decían que iba a ser mudo y no es mudo nada, es bien platicador igual que yo. Y él, pues ahí está. Una que otras veces sí me dice:

—Apá, miré a Fulano.

—Ya sabes —le dije—, tú no tengas miedo, ya hace rato que te está curioseando los animales y el caballo que le guste y que amanece, amanece trezado, ese caballo. Es caballo de él —le dije—. ¿Verdad que no se deja montar en las mañanas, cuando tú lo agarras?

—No, apá... Muy inquieto.

—Nomás quítale las trenzas —le dije—. Quítale las trenzas y no pasa nada. Pégale un baño y ese caballo ya es tuyo, igual.

Y así, el Santiaguillo.

—Tiene muchas maneras... —[interviene Bartolo].

—Sí, de manifestarse. En su grito, muy ladino, y los animales se alborotan. A doce kilómetros, lo oyes un grito, mira [el mitante hace un sonido fricativo], bien ladino hace. Por ejemplo, en el corral, aquí, y empiezan a alborotarse los animales en el corral. Algunos hasta brincan del corral. Se van. Nosotros le decimos “el Amigo”: “pegó el grito el Amigo allá”, le dicen. Y es una cosa que es verídica, pues, es verídica. Y con ciertas personas [se aparece], nomás. Como te acabo de decir, yo, desde los doce años lo conocí yo. Un señor charro. Tienes que montarte con él. Parece que te va a comer el caballo. La clín, lo que es así, mira, largo, hasta abajo.

—Caballo bien bonito. Azabache —[dice Bartolo].

—¿Y no es peligroso hacer pacto con Santiaguillo? —[pregunta el entrevistador].

—No —[responden ambos interlocutores].

—Es amigo, pues, pero ‘ora sí, como quien dice, es invisible. Es un vaquero hacendado él. Murió [para] ayudar al pobre, al vaquero. Pa’ protegerlo en los montes. Hay gente que campean para agarrar animales, pues... Ahí está él, ahí está con ellos. Todo el tiempo el que va a camppear es uno solo, porque llegan al repeso los animales. Ahí los agarra. Y ahí está él —[dice Bartolo Molina].

—¿Cómo dijo que murió? —[pregunta el entrevistador].

—Él murió de una enfermedad. Él tenía un sólo hijo. Tenía un sólo hijo y se lo mataron. Y él lo quería mucho, pues. Un charro, tú sabes cómo admira la descendencia el charro. Aquél también era muy bueno... —[responde José Molina].

—El hijo de Santiaguillo... —[dice el entrevistador].

—De Santiaguillo, era muy bueno. Quedó en eso: “No, pues yo me voy a ir así, voy a enseñar a los demás. Lo que yo sé, lo voy a impartir”, dijo, “lo voy a impartir con los que deverasmente sé que sí la van a hacer”.

—Aquí, en Buaysiacobe, hay algunos —[dice Bartolo].

—Yo me he ido en los sueños allá a lo que es el Cerro Grande —[dice José].

—¿Bayáorit? —[pregunta el entrevistador].

—Sí. Yo me he ido en los sueños, así.

—¿Ve el cerro? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, así. Yo he entrado ahí. Yo veo los grandes vaqueros que ya se han ido. Yo veo y platico con ellos jugando baraja. Ahí en el Bayáorit, adentro, pues, en el cerro. Yo... Simplemente llega, ¿cómo te dijera? Un animal, ahí, conmigo. Un animal, es una paloma, una especie de ave, pues. Llegas y te sientas. Y ahorita ya tiene mucho que no llega conmigo porque yo, cuando yo duermo con mi esposa, necesito estar solo, yo, apartado de mi doña para que él llegue conmigo. Me habla:

—Vamos a dar la vuelta, amigo.

Me siento y me agarro de las alas. Allá vamos a las cumbres, allá. Apenas llega el animal y aterriza. Agarramos altura, pero allá arriba apenas llega, así. Entonces ya:

—Aquí está bien —me dijo.

—Órale.

Ya veo lo que es la mula. Veo que están amarrados a la encino.⁹

—Aquí te voy a dejar. Ahí el fulano. Sí lo conoces —me dijo.

Ya había visto a muchos, de Basiabampo, de este lado. Todos los que te digo son puros montes, pues, rancherías. Grandes vaqueros arrendadores, domadores, de todo eso, pues. Ahí los he visto yo. Alrededor de una fogata. Y a mí me pasó un señor, ese que está ahí, mira. Ese que está ahí de café, mira. Ese señor tiene pacto ahí, es vaquero él.

—¿En el Bayáorit? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, con el Bayáorit tiene pacto. Porque yo sé que en mi sueño él me presenta: “No tengas miedo”, me dice él. Es mi compadre él.

—No tengas miedo —me dijo—. Ahorita te van a presentar una bestia pa’ que lo montes —me dijo.

Y como ya he montado yo, pues, bestias brutas. Es el que agarra la guía. Lo que es los mecates largos. Y ahí anda:

—Agárrate nomás, compadre —me decía—. Agárrate del caballo.

9. *Encina Arizona* es un encino que se encuentra en la región nordeste del estado de Sonora. Por lo tanto, este tipo de árbol no se da en el valle del Mayo. No obstante, en términos mitológicos resulta interesante que sea mencionado en este contexto.

Ya me presenta. Entonces yo he hecho esos ruedos yo allá. En aquellos tiempos me dijeron:
—Vamos a hacerle la prueba, muchacho, estás muy joven. Pero sí se te ven mera' agallas.
Me calaron, me quedé arriba en la bestia. Ya me pasaron. Estaban jugando naipes, baraja. La fogata está ahí. Y ya el mismo que me lleva allá me dice:
—Ya es hora, vámonos, vámonos —me dice.
A las tres de la mañana me trae y despierto cansadísimo. Cansadísimo.
—Sí, porque trabaja tu mente —[dice Bartolo].
—Mira —le digo yo a mi doña—, cuando yo estoy separado de ti, cuando estamos cada quien en su lecho, siempre llegan por mí —le digo.

Y se rio un tío de nosotros, ya murió. Se reía nomás. Ése [Santiaguillo], como dicen, ése no fue Porfirio Cadena. Ése no fue matón, no fue ratero, no fue nada de eso. Fue una persona que habla su trabajo, inocente, decente. Trabajaba con un rico, en la hacienda, pues, y ahí hizo todo, y el rico lo quería mucho porque era, domaba todo, todo tenía el control: de todas, todas, [dice José].

—Era pues su brazo derecho —[dice Bartolo].
—Llegó al grado de... la corrupción, pues: "¿Por qué me voy a ir yo con lo que yo sé? Se lo tengo que heredar, lo tengo que impartir a aquellas personas, hay muchos que tienen que aprender". Simplemente fue casi un maestro pues. Y ahorita todavía anda ahí... Todavía anda ahí. Yo la otra vez, cuando fuimos... porque yo tengo mi esposa ahí, p'acá... una sierrita p'arriba... Pegó un grito p'allá pa' los cerros, p'allá. Bien ladino. Se empezaron a alborotar las vacas adentro del corral. Los caballos sí se jueron, los caballos sí brincaron. Y se fueron con el grito, se fueron. Pegó como dos, tres gritos p'allá. Y ya me dijo mi suegro: "Ellos van a venir, los animales... Ellos van a venir". Y en la mañana ya estaban echados a la orilla del corral los caballos, [dice José Molina].

—Así pasa... Los relatos de Santiaguillo. No es una mala persona. Es amigo — [agrega Bartolo].
—Él te ayuda, pues. Ayuda al pobre, al desvalido. El que quiera hacer algo bueno —[dice José Molina].
—O también, no se le presenta a cualquiera porque si uno es miedoso y todo, ese no. Necesita tener valor, pues —[dice Bartolo].

El vaquero y el inframundo*

Si usted quisiera ser vaquero, va y se mete, se pone a las doce de la noche. Dicen que se pone en Tehuelibampo. Te va a salir una mula prieta. Me han platicado a mí, un muchacho, un señor que se vendió con el diablo. Dice que él estuvo hasta media noche. De arriba de la loma, bajó una mula prieta.

—¿Qué andas haciendo, amigo? —que le dijo [el que venía en la mula].
—Estoy esperando a tal fulano, quiero que me enseñe a ser algo, a ser vaquero.
—Yo te vo'a enseñar. Son tres pruebas las que tienes que pasar —que le dijo—: montarla, a la mula, y si repara la mula, si le aguantas los reparos, te vo'a poner otra.

* Narración de David López (c. 2001), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, El Tablón, Navojoa, Sonora, marzo de 2017.



El vaquero y el inframundo. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2019.

Y sí, dicen que la última la puso, y sí la aguantó, todas las pruebas. La última prueba que le puso, dicen que fue [a] meterse por adentro de una *korúa*.¹⁰ La *korúa* abrió la boca y salió por atrás de la *korúa*. Y la pasó, dicen, la prueba. Sí se hizo vaquero nuevo, pero le puso el plazo en que se iba a morir él. Y si no cumplía el plazo, iba a morir él o tenía que poner a otro familiar de él; a un hijo, a un hermano o a un primo. Que es una cadena pues. Pero él no puso nada por su parte. Y ya después dicen que le dieron una mula, que amansara; un bato, un muchacho que le dio una mula... muy bronca la mula que dicen que era. Que le dijo: “Amánsame una mula”, que le dijo ya que le llegó el plazo de morir a él, pues, no puso a nadie, pues, pa’ que le siguiera, pa’ él vivir. Y que le dijo:

—Amánsame una mula. Tengo una mula así, así y así. Amánsamela.

10. Serpiente mazacuata.

—‘Tá bueno —que le dijo el vaquero.

—Tú que eres muy bueno pa’ amansar.

Y se la dieron pa’ que la amansara.

—Mañana te la vo’a traer en el corral. Mañana va a amanecer en el corral, en la noche te la voy a traer.

Dicen que al otro día amaneció la mula en el corral. Bien gorda la mula, bien bonita que estaba... Dicen que sí la ensilló el vaquero. La ensilló, la trabajó y todo. La montó, dicen. Dicen que la mula con él subió por donde hasta donde no podía ni andar la gente: por los peñascos, que subió la mula con él. El vaquero nunca se pudo tirar pa’bajo. Cayeron a un tanque, dicen. Se sambutió con todo y todo, no salió nada del amigo. No salió ni la mula, ni nada de lo que llevaba el vaquero salió; todo se sambutió. Se montó en la mula y la mula se lo llevó a él, al tanque. Se lo llevó con el diablo. Ya no salió el muchacho... Murió. No lo volvieron a ver, no supieron de él. Ahí quedó en el tanque.

Santiaguillo y el muchacho que se fue al monte*

Un señor de aquí, dicen que, por allá, como de aquel lado, era aventador: bajaba las vacas de los cerros y los vaqueros lo esperaban aquí en el bajío y las lazaban. Lo querían mucho pa’llá, al muchacho. Estaban las vacas arriba y no las podían bajar. Sabe cómo le haría pero él las bajaba, pero dicen que estaba con ése [Santiaguillo] al grado que se entusiasmó y no quería salir del monte. No comía. Y todos los vecinos se echaron al monte a buscarlo y sí. Ya la pata la tenía como una chiva, así se le hizo. Y ligero en el monte. Y dice[n] que él¹¹ lo agarró, lo agarró dormido. Lo agarró y se lo llevó en los brazos, pero se vino el viento: dijo que casi los mataba. Y los otros arrancaron pa’l bajío.

—¿Lo encontraron y se lo trajeron? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, él lo halló en unas peñas, ahí... estaba abajo. Ya muy acabado, ya estaba muy flaquito.

—¿Y se estaba convirtiendo en...? —[pregunta el entrevistador].

—En animal. Y lo curaron con una señora, por ahí en El Paraje, que le dicen, de Tepahui pa’ un lado. Lo curaron, dicen que estaba, lo había tentado el diablo. Y resulta que a él también lo mandaron llamar:

—¿Qué? ¿Cómo sentistes cuando...? —[le preguntaban a quien lo trajo].

—Pues así, así, cuando lo agarré, lo agarré en los brazos, se vino un ventarrón y que ya mero nos mataba junto con él.

Es que se había compactado con Santiaguillo ése... y había pedido ayuda a Santiaguillo... el señor ése. Y le dio su poder que bajaba el ganado más bronco. Ahí se pasaba la vida, pobre, el muchacho. Y a él¹² dice que:

—Ya iba en un macho, como a cincuenta metros, ahí estaba con la horquilla, el colorado, el

* Narración de Fidel Díaz Cantúa (c. 1950), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Santa Bárbara, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

11. Aquí, el interlocutor refiere las palabras del vecino del pueblo, quien salvó al muchacho que se había ido al monte.

12. Aquí se refiere a la misma persona que se fue al monte.

diablo. Ya cuando lo quise mirar, como que se me deshizo. Entonces me mandaron llamar las señoras, y sí, sí. Están todos iguales —que le dijo—, por agarrar al señor.¹³ También me curó, me curó. Ella me curó, la señora. Y aquí ando todavía.

El jettéberi y el Yö Ánia*

Llegaba un hechicero... de acá, de Bayáorit, del Rodeo. Ahí era un viejito que se llamaba Javiel Sawali: “Javiel Amarillo” quiere decir Javiel Sawali. Ése, dicen que estaba casado allá, en el cerro de allá de Buaysiacobe... cerro del Mayo, Mayocahui. Ahí dice[n] que tenía una familia, pero [de] diablos. ¿Cómo la ves? Ése yo lo sé porque mi abuela no me dejaba que yo durmiera lejos, con mi familia o con mis hijos, allá. Y tenía que tener un tronco de mezquite, grueso, así, pa’ que no se acabara, pues, la brasa pues. En la noche, a media noche o a las diez, once, o en la madrugada, me picaba con el palo pa’ darle agua ‘tarantada. Quiere decir ‘tarantidito pues: que no esté muy caliente ni muy... ‘tarantado. Tibia, pues. Entonces llegaba ése, [el viejito] y le decía:

—¡Pariente! ¡¿Cómo está?! —le decía a ese hechicero, [a] ese curandero. ¡Pero era curandero bueno! Que sabía muy bien aliviar: “Se tenía[n] que aliviar”, él decía [a las personas que curaba].

Entonces [él] le platicó. Yo me hice el dormido para oír la plática de los hechiceros, porque mi abuela también era medio... ¿eh? Medio “acá”. Sabía mucho, pues, mi abuelita Ángela Soto Moroyoqui. Y ya le puse el agua ahí. Y luego tenían una canastita ahí, y a’í tenían el *makucho*¹⁴ [y] la hoja [de maíz], en la canastita. Y tenía café, azúcar, ahí. Yo le tenía puesto un alambrito allá, de arriba, que llegara nomás así a la lumbre [para sostener el recipiente con agua], y ahí nomás lo jalaba tantito con un ganchito y se agarraba el agua de’a’í. Ahí se lo colocaba bien. [Luego] ya me ponía como dormido, pero oía todo lo que platicaban los... el curandero ése pues, Javier Amarillo, [con mi abuela]. Y ya empezaba...

Una vez dijo que estaba allá, cerca de Villa Juárez... Era monte, en el Bateve, le decían. Cerca de Villa Juárez. Era monte todo. Y dice que estaba acostado, a medio día, estaba acostado, dice, en un arroyito ahí, a gusto. Cuando dice que iba[n] sonando las espuelas para acá: del norte se vino el caballo.

—Caballo —dice el viejito—, un caballo muy bonito, [un] caballo negro. Llegó conmigo —le dice a mi abuela y dice que le preguntó—: “¿Pa’ dónde vas?”.

—Voy p’abajo.

—Oye m’hijito ¿tú conoces de ese palo? —dice el viejito-jinete que le llegó.

—Sí —responde el curandero.

—¿Cómo se llama?

—Es mezquite —dice que le dijo.

* Narración de don Severo Aguilar Ontamucha (1923-2017), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Punta de la Laguna, Navojoa, Sonora, mayo de 2017.

13. Es decir, todos iguales medio hechizados, en proceso de transformarse en animales, por el hecho de haber tenido contacto con el vaquero que se había ido al monte.

14. Cigarro de tabaco nativo enrollado en hoja de maíz.

—¿Y aquel lado?
 —Es ejea... palo fierro.
 Y de aquel lado está una brea.
 —¿Y aquél qué es? —pregunta el viejito-jinete.
 —Es brea¹⁵ —le dijo el curandero.
 —¿Y aquél?
 —Es este mezquite cimarrón.
 Nadien lo conoce. Es un mezquite que crece poquito, no crece grande así. Es remedio, también. Sí.
 —Oye, y de aquel lado, ¿qué es? —pregunta nuevamente el viejito-jinete.
 —Es *jökona*.
 La *jökona* la usan también muchas veces. Es un árbol que crece muy alto, le dicen “uña de gato”.
 —Ah, y aquel lado, ¿qué es?
 —Es este... torote prieto¹⁶ —responde el curandero.
 —Mira —que le dijo el señor—. Todo ese remedio, es remedio. Vas a curar —es que le dijo.
 —‘Tá bueno... ‘tá bueno, le dije yo así es que le dijo al vaquero, el viejito.
 —Pero no vayas a cobrar a nadien. Si te dan las gracias, con esas tienes, pero no cobres. Ahí lo que te quieran dar, pero no cobres nunca.

Dice que ya, hizo el remedio. Ya le dijo a mi abuela:

—Ya le hice el remedio. Aí lo cargaba en la bolsa, en un trapujo [trapo].

—Y este señor que venía a caballo, el viejito, ¿fue el que le dio el don? —[pregunta el entrevistador].

—El que le dio el don, pues. Le dijo, pues, que iba a curar, pero que no iba a cobrar.

—¿Y quién era? —[pregunta el entrevistador].

Pues era Poder del Monte... Es el Poder del Monte. *Yö Ániabua*. *Yö Ánia* quiere decir que es... Que sí puede el monte. Tiene poder, pues, el monte. Tiene poder, pues, el monte. Todo el poder del mundo anda [en] el aire, anda en el monte, pero es... es Poder del Mundo pues. *Yö Ánia* es... “*Yö*” quiere decir que es Poder del Mundo; quiere decir *Ánia*: Poder del Mundo, quiere decir. *Yö Ánia* es el poder pues. Hay poder pues. *¿Jáchinameu jiatekne tuine?* [¿Cómo les digo para decirles bien?] Donde viven los diablos pues. Por eso muchos se venden, por ese que... tienen poder pues.

El *jettéberi* que fue bautizado*

—Y venía otro, otro de aquí de Cabora. De Fundición pa’riba. Se llama Cabora, ¿no? Ahí vivía este, el Juan Galavíz. Era un hombre chapito, así, no gordo. Parece que vale la pena, pero era, pero bueno.

—¿Curandero? —[pregunta el entrevistador].

—Curandero. Ése era *jettéberi*. Les dicen *jettéberi*. Y el Javier Amarillo, ese que te digo, era *Yö*

* Narración de don Severo Aguilar Ontamucha, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Punta de la Laguna, Navojoa, Sonora, mayo de 2017.

15. Árbol fabáceo.

16. Árbol de copal del género *Bursera*.

Annia; lo tenía vendido al Poder del Monte. Por eso se casó con un diablo allá. Le platicó a mi abuela. Dicen que allá tenía la mujer. Vivía con él, con el diablo, ¿eh? En Mayocahui. El puro día de san Pedro, llegándose ahí, faltaban dos días, tres días, cuando le dijo la mamá [a Javier], en la lengua [vernácula]:

—Oye m'hijito, pa' pasa'o mañana va a haber fiesta de san Pedro. Te vamos a llevar allá, te vamos a casar. A ver si así te detienes.

Así le platicó [Javier] a mi abuela. Le dijo que estaba bueno... Le dijo a mi abuela:

—Quizás tenían con lo que me iba a casar, ya lo tenían conseguido. Yo no sabía, pero a'í me dijeron que me iban a casar, [y] pues yo les dije "sí".

'Tonces dice que fueron para allá. Como el día de san Pedro, el día víspera, viene el cura y bendice ahí en la iglesia y todo, hace el rosario y todo. Hace misa, pues.

—Ahí me casaron, ahí me amanecí. Pero no nos "chocamos" [mantener relaciones sexuales], no amanecimos juntos.

Dice [Javier] que se fue. Ya el domingo, le llaman allá. Ya se amaneció el sábado, domingo, lunes, martes, miércoles. El día miércoles, dice que se acordó, para ir a ver la mujer de él, allá en Mayocahui. Dice que llegó allá a medio día.

—Ya... La saludé —dijo.

—Oye, Javier —que le dijo [su mujer diabla]—, vienes muy apestoso. ¿Sabes quién fue para allá? Mi apá fue allá a la fiesta, allá te vimos, que te echaron agua cochina.¹⁷ Estás bien cochino. 'Orta va a venir. Fue a dar la vuelta p'allá. Fue a traer leña. Va a llegar y te va a matar, te va a garrotear. ¡Aquí está tu cobija, aquí está tus pantalones!

Y le empezó a sacar...

—Y ya me corrió... Ya no fui para allá. Ahí lo perdí. Hasta ahí... Ya no volví para allá porque me corrió... mi vieja —dijo—, ahí la tenía en Mayocahui. ¿Cómo la ves?

—¿Por el agua bendita? —[pregunta el entrevistador].

—Por el agua bendita, pues, lo bendicieron, pues. Son diablos, pues. Sí, hasta ahí: "Pero seguí curando... Eso no me lo había dado él, me lo había dado el viejito que me encargó...", [decía Javier].

—Y ese viejito, ¿cómo viste? ¿Cómo se ve? —[pregunta el entrevistador].

—Pues común y corriente. Todo... caballo con freno, espuelas él. ¡Es el Poder del Monte pues! Poder... ¡Será el diablo, será no sé qué, pero es el poder pues!

El jettéberi y el makucho*

Se enfermó una viejita en Etchohuaquila. Dice[n] que le avisaron [a un curandero] a mediodía:

—Nunca llego [a] donde está el enfermo —decía [el curandero]—. A otras casas tengo que lle-

* Narración de don Severo Aguilar Ontamucha, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Punta de la Laguna, Navojoa, Sonora, mayo de 2017.

17. Al final del *Paxko*, los *paxkölam* echan el agua del tambor de agua a los presentes, un agua que consideran ha sido "bendecida" con los cantos del Venado. Se dice que las personas de respeto se aproximan a los *paxkölam* para que les derramen un poco sobre la cabeza; en cambio, otros corren, por lo regular niños, por lo que les arrojan el agua. Se dice que estos últimos son "diablos". Aquí el narrador alude a esta "agua bendita".

gar [primero].¹⁸ Ahí ya, desensillé, le quité el aparejo al burro y ya me dieron zacate, ya le di un... ya me fui para allá [a la casa de la enferma]. Ya [la] curé —dice—, y ya me fui otra vez allá [a] donde tenía dejado el burro.¹⁹ Ya, ya llegué —dice—, pero le puse como unos cien, cincuenta metros, le puse la trampa, ahí. Le puse los *jettéberis*.

Eran polecías, pues, eran polecías de él. Él los había hecho.

—Ahí le puse el taste²⁰ —dice— le puse un taste, y allá a los cinco metros, otro taste.

Allá se puso otro... Son *jettéberis*.

—Y más al ratito, como a las diez de la noche —dice—, venía [la hechicera] de acá, de donde sale el sol... Tranquió²¹ la primera raya —dice—. Adiós la segunda raya —dice—, y se quiso devolver y lo va agarrando por atrás el otro [*jettéberis*] que estaba allá. A'i se [la] echaron. En un ratito se [la] echaron [la mataron].²² A'i se fueron... le dieron contra el suelo. Ahí fui, los levanté y ya les dije [a los *jettéberis*]: “¡Vámonos!, hombre, están haciendo daño nomás. ¡Vámonos!”.

Dice que se vino y los levantó... los levantó.

—Ya, ya me fui, me fui allá. Entonces vivía allá. A mi casa... Y como a las siete, ocho de la mañana, llegaron ahí dos de a caballo, corriendo:

—Oiga, Juan, venemos por ti. Se está muriendo allá mi esposa.²³

—Ah, ¿sí?

—Sí.

—Ah, pues yo me vine... ya me vine, en la madrugada me vine, ahorita acabo de llegar aquí. Estoy muy cansado. Pues les voy a dar un remedio, a ver si lo alcanzan.²⁴

¿Cuándo lo van a alcanzar si anoche lo mataron los *jettéberis*? Lo matan, pues.

—Pero ¿qué mataron? —[pregunta el entrevistador].

—¡El hechicero!²⁵ No te digo, pues, que le puso trampas pues. [la] mataron, le dieron contra el suelo, pues, y se devolvió, la mujer esa, pero ya estaba muerta. [la] mataron, pues, los *jettéberis*.

—¿Y los *jettéberis* qué son? ¿Qué eran? —[pregunta el entrevistador].

—Mira... te voy a decir. Mira... Le dijo [el curandero] a mi abuela: “Tú también puedes hacer los *jettéberis*. Haces dos cigarros y los prendes, los jalas tres veces, pero tiene que tener su amarradillo en el medio. El *makucho* pues. Más antes así lo hacían. Entonces aquí [en medio], va a estar amarrado el ciga-

18. Es decir, el curandero llega primero a la casa de la persona que ha hechizado al paciente. En este caso, la hechizada y la hechicera son vecinas.

19. Es decir, llegó nuevamente el curandero a la casa de la hechicera.

20. “Taste” o “traste” es una palabra recurrente en diversos contextos sociolingüísticos para aludir a objetos varios, como instrumentos musicales o, en este caso, artefactos, los cuales se componen de *jettéberis*, hechos de cigarro *makucho* (más adelante los describe el narrador).

21. Derivada del verbo “tranquear”, se refiere a que la trampa ha hecho efecto.

22. Si bien se dice que los *jettéberis* la golpean contra el suelo, otros interlocutores describen que los *jettéberis* vuelan y se incrustan como proyectiles en el cuerpo de la víctima. Interlocutores yaquis de Painter señalaron que estos cigarros “vuelan a la velocidad de un pájaro” (Painter, 1986: 40).

23. Se trata del marido de la hechicera.

24. Se refiere a alcanzar con vida a la hechicera.

25. Es decir, la hechicera.

rrero de hoja [de maíz], y lo prendes y lo jalas tres veces. Lo chupas, pues. Tres veces, y lo apagas. Y luego el otro otra vez, igual a éste. Y los tienes que velar tres veces, en el monte. A las tres visitas en el monte, van a revivir: la [parte] quemada se va a hacer sombrero de lana prieta. Va a revivir, se va a hacer sombrero de lana, ¿eh? Y el amarradijo ése se va a hacer faja. Se van a levantar los dos, van a ser hombres, altos. Son tus polecías, son *jettéberis*, son míos. Ése [esos] andan día y noche. Viene gente del Yaqui.²⁶ Ésos [los *jettéberis*] son los que me avisan: ‘Van a llegar, [a] tales horas van a llegar a su casa’. Me avisan. Por eso me dicen que soy saurino²⁷, son los *jettéberis* los que me avisan. Ya cuando llegan [después de haber hecho su tarea], ya está la comida hecha —dice—. Llegan ahí, a comer primero. Así.

Bueno, ¿ya? ²⁸ Entonces dice que llegaron esos dos, de Etchohuaquila, que se estaba muriendo la mujer allá. Y estaba muerta ya, los *jettéberis* lo mataron allá, no llegó ni a donde estaba el... ‘onde iba. Iba allá a matar o a golpear [a]... el enfermo²⁹. L[a] tenía hechizada en nustr[a] madre; le dicen “madre”, el de la mujer, que tiene, pues... el hoyo.³⁰

—¿La vagina? —[pregunta el entrevistador].

—El culo o no sé cómo se llama. Es la “madre”. ‘Taba maleada de la madre, quería matarl[a]... pa’ quedarse con su marido, por el hombre... Así le dijo [el curandero a mi abuela]. Lo quería hechizar, pero ahí se chingó, pues. El viejito l[a] mató, l[a] mataron los *jettéberis*. Los *jettéberis* son Poder del Monte.

La magia del carrizo*

El carrizo es un material que tiene gracia, también. Por ejemplo, los petateros... Es un carrizo que dicen que tiene un humor. Si estás haciendo petates no vas a mojarte ni las manos, ni nada, porque el carrizo ya tiene algo especial, es muy celoso. Igual si pitas [la flauta de carrizo] y lo haces mucho, y no lo haces con el entusiasmo, también así, la quijada te... te falla.

—O sea que, digamos, ¿tiene como cierta vida el carrizo? —[pregunta el entrevistador].

—Ey... Sí, tiene vida.

—¿Afecta a uno? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, tiene esa, esa magia. Pues así oí allá, porque allá en Baburo, tenía unos amigos que tenían un carrizal. Así platicaban entre el carrizal. Tenían como un mazo como esos que usa el cavernícola. Para eso, en una piedra machucaban así el carrizo, sacaban unas tiras y hacían los petates. Platicaban la historia del carrizo, como esa que le digo. Que, si vas a trabajar el carrizo, tienes que guardar como una cierta dieta, así.

—¿A poco? —[pregunta el entrevistador].

* Narración de Hilario Quiñones, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Los Bahuisés, Navojoa, Sonora, mayo de 2017.

26. El interlocutor parece aludir a que llegaban a consultarlo hasta yaquis, por los *jettéberis* del curandero.

27. Zahorino: adivino.

28. El interlocutor pregunta al entrevistador si ya entendió.

29. En esta parte del relato, podemos interpretar que la hechicera murió alcanzada por los *jettéberis*, cuando iba a hacer el mal a su víctima.

30. Es decir, que a la mujer enferma la tenían hechizada de sus genitales.

—Y magias, también... magias que hay entre el carrizal. Había una, un secreto de esos de, como un Encanto. Se oía la música así, de *Paxkōla*, de venado, tambores. Y el que quería aprender, iba ahí a ese *encanto*. Pero ese *encanto* estaba... estaba protegido por el demonio. Pero sí, luego aprendías... pero luego aprendían a tocar, bailar, todo lo que quisieran. Un cuento que cuentan mucho y que viene en los libros, de un niño de por aquí también, de esta región. Quería ser Venado... y fue a un *encanto*, en un carrizal, pues está protegido por ese diablo, pero el muchacho quería aprender y fue al *encanto*. Y lo miraban que se metía, porque en los carrizales, ése se hacen como cuevitas, así. Tú ves un carrizal, está derecho, pero en los carrizales no están derechos, los carrizos están así, están entreverados. Y por dentro se forman cuevitas, y ahí miraban que se metía el muchacho. Y sí, de repente empezó a ser bueno y a andar por todas partes. Y así hasta que... hasta que lo venció el demonio. Lo venció el demonio y que estaba dormido y que gritaba que no se podía salir. En el sueño se metió al carrizal por las cuevitas ésas, y ya después el diablo no lo dejó salir. Y dormido hizo eso pues fue en el sueño al *encanto* y cuando quiso salir, que gritaba: “¡Me atoré en el alambre!”, que decía así, “¡me atoré en el alambre!”. Y ahí quedó el muchacho ése. Ya estaba endiablado, pero el diablo ya no lo dejó salir en el sueño.

De cómo se escoge un carrizo para flauta*

Mira, cuando uno va a hacer una flauta, que lo quiere para uno, pa’ trabajar todo el tiempo, pues, el “oficio”, pues, estar bien, uno tiene que hacer primero el carrizo, ¿no?, donde está el carrizal. Entonces, pues, por lo regular los meses de mayo es cuando más... mayo, junio, es cuando más se hace eso. Pues ahora los *Tambuléeros* no creo que lo hagan, porque yo no he visto a nadie. Uno tiene que llevar un morralito, así, llevar lonchi, café, cuetes y veladoras, fósforos. Y te vas en la noche ahí, y vienes temprano al carrizal y ahí te vas a estar, hasta que se hace noche. En la noche, ya nomás ‘stá de plano oscuro, y entonces uno de cualquier carrizo hace una cruz, y lo clava ahí y ahí pone una veladora. Y ahí se va a sentar uno... a velar, a rezar, a pedirle al *Juyya Ánia* y a pedirle al mismo carrizal el permiso pa’ cortar el carrizo. Y así es como se busca el carrizo. En el alba, ya entonces es cuando ya pide la guía uno, y el *Juyya Ánia* te lo guía al carrizo adecuado, del que va a ser. Y se empieza a meter uno... del mismo... uno a su mente le va a llegar, “¡este es!”. Esos carrizos son los que salen buenos, sonadores... ya pa’ que lo use uno. En cuanto lo hace uno, luego luego se oye. Así es como hacían las flautas, antiguamente. Ahora, pues, no, no sé.

Judas y el mariachi**

—¿Y por qué [a] Judas lo acompaña un mariachi? —[pregunta el entrevistador].³¹

—Porque según mi apá dice que pues, que Judas, como traicionero que fue de Dios Nuestro Señor, que por treinta monedas lo traicionó y se arrepintió, pero, por ese hecho, devolvió las treinta

* Narración de don Néstor Mendivil, “don Neto” (c. 1963), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Navojoa, Navojoa, Sonora, mayo de 2017.

** Narración de Primitivo Díaz Cantúa (c. 1953), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Santa Bárbara, Navojoa, Sonora, marzo de 2017.

31. Se refiere a la figura de Judas que aparece en la *Warexma* de Camoa, Navojoa; un monigote tallado en madera de chilicote, el cual aparece acompañado de un conjunto de música de mariachi.

monedas, pero no lo aceptaron. Y que, por verlo en menos la gente, según acá, le puso música para que fuera entregado y quemado junto con los judíos, las máscaras de los judíos, ya en la resurrección del Señor y ya el puro Sábado de Gloria. Por eso es que debe de ser acompañado por música Judas, para... Él triste, pero la gente alegre porque va a ser quemado el Judas traicionero.

—La gente, ¿por ver menos a Judas, le pusieron? —[pregunta el entrevistador].

—Le pusieron música y fue depositado y quemado allá. Y por eso es que es llevado al, cerca del templo, a ser quemado con el sudor de las máscaras de los fariseos, los judíos. Allí el fariseo ya, en sus adentros le pides perdón a Dios, porque ellos son los que persiguen a Él [para] que sea crucificado. Y yo, pues con más razón, pues, soy el que lo crucifico [como Pilato]. Pero yo allá, ya al término del recorrido y todo, tengo que pedirle perdón por haberle faltado, y en el Santo Calvario, [por] haberlo azotado y todo eso, pues, semejando en aquel tiempo, ¿no? Para que le siguen los pasos a él.

Judas y Cristo*

Ese Judas dicen que fue el que entregó a Cristo cuando andaba en aquel tiempo. Tanto que ese Judas, ése sabía, era un ángel del Cristo que andaba en ese tiempo. Ahí yo también sé esa leyenda; que ese ángel era el apreciado del Cristo. Ése nomás sabía quién era porque todos los que andaban en el grupo, todos eran iguales. Por eso no podían saber quién era, pues. Pero ése sí sabía. Y, pues ya le llegaron los reyes, porque entonces esos reyes, ahí le mandó esos reyes que son los sayones que les decían, y ahora les dicen fariseos. Así les nombraban aquel tiempo: sayones. Entonces ese Judas, todo el tiempo era muy adelantado, pues, le gustaba el dinero. Ya por allá oyó decir que pagaban, que treinta monedas en aquel tiempo, para que dijera quién era el mero gallo ahí, el Cristo ése. Dijo:

—¿Cuánto dan? —[dijo] el ángel.

—Pues te damos tanto.

—Yo se los vo'a entregar, en una cena se los vo'a entregar.

Bueno ya estaban los esos reyes ahí, todos estaban. Eran doce apóstoles. Apóstoles eran los que andaban con Él ahí, los que andaban en ese tiempo predicando. Y ya, que le dijo:

—En esa cena, yo me voy a levantar y le voy a besar la mejilla. Ése es. Pero quiero los treinta monedas. Yo no quiero entregarles y no me den nada.

Pero el Señor, según dicen así, que pues, le puso en la cabeza porque así tenía que ser... Ya no podía seguir adelante.

—¿Cristo le puso eso en la cabeza a Judas? —[pregunta uno de los entrevistadores].

—Sí, a Judas, al ángel ése. Pa' que lo entregara ahí, porque iba llegándose el... como decir, la fiesta ahora, pues.

—El mismo Cristo le dijo a Judas... —[dice uno de los entrevistadores].

—No, pues, le puso en el pensamiento. Sí, como quien dice, ya lo endiabló, pues. Entonces

* Narración de Alejo Díaz Cantúa (c. 1948), entrevista de Diego Ballesteros y Guillermo Mora, transcripción de Diego Ballesteros, Barrio Cantúa, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

ya... estuvieron “buzos” [atentos] los, esos, los reyes, los sayones, abusados, ahí. Se alevantó el ése y le besó la mejilla al Cristo. Pero ya sabía, pues. Al Cristo no lo engañaban, todo sabía lo que estaba pensando cada persona. Ya le dijo que: “Me entregaste”, que le dijo que “de nada te va a servir ese dinero. No lo vas a disfrutar. Vas a perder la memoria, vas a perder todo”. Y así lo hizo. Nomás lo entregó y se volvió loco, agarró rumbo, agarró monte. Por eso dicen que el Judas ése es traidor pues.

Envidias entre mariachis*

Lo que sea de cada quien porque, así como lo que soy, musiquito maloso de aquí, hubo un compañero que... que también, suena lo mismo que sueño yo, y dicen por allá, otras gentes, que es el que me quiso hacer el mal a mí, pero a la malagueña, pues, acá. Y lo comprobé que sí, porque una ocasión que yo fui a tocar por ahí cerca de Las Pilas, Tesia... estábamos tocando yo y mi carnal y otro compañero. Y llegó en carreta él y se paró en lo oscuro, allá, a vernos tocar. No se bajó de la carreta. Y en ese tiempo ya comencé a con mis problemitas, problemitas. Y fui... fui a buscar auxilio y no... no me dijeron realmente, pero esa persona que me curó me dice entre dos, la hija y ella, me preguntó:

—¿En qué trabaja usted?

—En el campo —le digo yo—. Hacha, machete, pala.

Pero como era yaquí, eran yaquis ellas, hablaban su idioma, ¿no?, y la hija hablaba como nosotros, lenguaje [español]. Y me dice:

—No, otro trabajo.

—Otro trabajo... Pues otro trabajo, ¿qué trabajo puede haber? La bandolina y el bajo sexto, la vihuela que toco yo del mariachito por ahí, de barrio —le digo yo.

Y se lo pasó [a su mamá], y se sonrieron entre ellas como diciendo que eso era.

—Ah, fíjese. Y mi papá también —me dijo ella—, también fue guitarronero con compañeros de por aquí. También le gustaba mucho la música.

—Fíjese —le dije— que... que nosotros tenemos grabado un disco y se lo voy a traer a la siguiente visita que venga aquí, lo vo’a traer.

—Ah, qué bueno, m’hijito, tráelo.

Y sí, tenía un disquito aquí sobrado y se lo llevé cuando me llamó. Pero, no me dijeron que, por eso, pero sí se dijeron entre ellas. Por eso me imagino que por ese motivo, pero digo yo, pues, soy musiquito, como quien digo maloso acá, que toco nada más pa’ divertir a la gente. Pero no porque sea un fregonazo muy fregón, acá, un chingón, por decir así. No... Hay envidias por todos rumbos, ¿no? De que por una cosa o por otra. Y mucho tiempo ese compañero, ese muchacho, no me habló. Y dije yo: “este carajo sí era, entonces”. Pero yo le gané el jalón y me fui. Pero como no logró el propósito, pues quedó... Y ahora él no se la acaba. Está enfermito, allá pa’cá, y anda, y anda hasta con bordón ahí y ya dejó la música él también. ‘Tonces digo yo, pa’ qué hacerle el daño a otro, ¿no?

* Narración de Primitivo Díaz Cantúa, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Santa Bárbara, Navojoa, Sonora, marzo de 2017.



Fariseo. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2015.

El ave que quiso robar el alma de un difunto*

Fue aquí, pues, en Pueblo Viejo [Navojoa]. Era a un señor que era músico tradicional. Fue mucho tiempo violinista de los sanjuaneros, era músico en las fiestas, pues, era *Labeléero*. Entonces, él falleció en temporada de sanjuaneros. Entonces a nosotros como fiesteros nos tocó acompañarlo, pues ahí a su responso, a su rezo. Me tocó sepultarlo, irlo a sepultar. Entonces, recuerdo que mi abuela me había comentado de eso de que, entre los músicos, entre los “oficios” muchas veces se vendían las almas para vivir más ellos. Cuando se moría alguien, un músico, los demás buscaban la manera de cómo hacer un pacto, no sé, con la otra persona, de quitarle el alma al cuerpo, para ellos venderla y vivir más ellos. Entonces, me tocó esta experiencia en el Panteón Jardín, el panteón nuevo, que le dicen, ahí en Navojoa. Recuerdo que estábamos a punto ya de sepultarlo, entonces abrimos la caja completamente para despedirnos del cuerpo y de eso, entonces recuerdo de haber abierto el ataúd, pues, así, la caja. Entonces, del lado del monte, imagínate, está el cerco, así, del panteón, y de ahí para allá está el cerro, pues, los cerros, así. Entonces, se levanta como un pájaro negro, así, y detrás de él se levanta como un remolino grande. Para ese entonces, todavía vivía don Leandro Moroyoqui, fiestero, pues, tradicional por muchos años ahí en Pueblo Viejo y, pues, hasta sus últimos momentos, pues, ahí anduvo con nosotros. Entonces, yo me había acordado de esto, pues, de lo que me había contado mi abuela, entonces hago esto: les digo a los fiesteros que estamos ahí, “¿saben qué? Pónganse de este lado”. Y como nosotros usamos como protección el carrizo, cuando se muere alguien, a veces, en las tumbas o en el cemento, o en la tierra que le echan encima, ponemos encima los carrizos así, encajados, para que no se puedan acercar...

—¿En los cuatro rumbos? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, o en todo encima, así arriba de la mezcla esa que echan, o de la tierra. Entonces, ya, pues se hace eso, entonces dicen que no se pueden acercar los que no pueden tocar el suelo, pues. Ellos no pueden tocar el suelo, pues, entonces, para robarse [el alma del difunto], tienen que a huevo entrar en la tierra y poder sacarlo, pues. Entonces, así ya no se acercan. Entonces, hicimos esto; como la bandera, el palo de la bandera, pues es de carrizo, [les dije a los fiesteros] “¿saben qué? Levanten la bandera [del santo] lo más alto que puedan”. Y ya levantaron las tres banderas que andaban ahí, las dos, porque andaba una en Campaña, y ya, ahí estuvimos. Y entonces, como que empezó a rodearnos. Empezó a rodearnos y ya. Hubo un momento en el que se empezó a acercar más, se empezó a acercar más y yo agarré mi agua bendita, le eché la bendición al cuerpo que estaba ahí, pues, ya, y a la fosa, y traía una crucecita que les ponemos a los difuntos en la mano. Entonces agarré eso junto con mi agua bendita, agarro y se lo aviento; abro la botellita donde traía el agua bendita y le aviento. Para eso, ¡pum!, se desparrama el remolino ése que estaba haciendo, y el pájaro se fue, se fue, se fue, se fue, como pa’ lo lejos, allá cayó en el monte. Después de eso tuvimos que ya, pues, ya. Entonces, le dimos cristiana sepultura, encajamos los carrizos que encontramos ahí, y ya nos tuvimos que ir.

* Narración de Mario Valenzuela Yocupicio (1993), entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Hermosillo, Sonora, abril de 2017.

Reemplazo de almas en pena*

—¿Es similar al *yoremwóhi*? —[pregunta el entrevistador].

—Viene siendo la misma pero ya convertido en otra cosa: el *yoremwóhi* se queda convertido en coyote. Y como son las cosas, el que se asusta con un *yoremwóhi* no dura mucho, se muere, y se convierte igual que el que lo asustó. Aquél le come el espíritu al asustarlo, y le deja el pecado a él. Así están las cosas.

—¿Le come el espíritu? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, al cristiano malo, por ejemplo, uno se llega a asustar con el *yoremwóhi*, se come el espíritu de uno, el *yoremwóhi*, pero le deja el pecado al que asustó, como una forma de cambio. Así. Entonces, el que se asustó con él, muere y se convierte en *yoremwóhi*.

—¿Y el *yoremwóhi*? —[pregunta el entrevistador].

—No pues ese ya se salvó con eso, ahí es donde se salva, y le deja, como una autoridad que le deja el cargo al otro y se sale. Ya ves cómo son los pecados.

El mariachi y la culebra**

Mi hermano le pasó un caso. Que ya estaba noche. Él es muy buen músico, no porque sea mi hermano. Estaba chamacón, dice, y pescaba ahí donde le digo, en el Jupacobe, en La Cabeza, que le dicen. Por la otra banda [del río], está un tanque muy grande. Daba vuelta el agua. Fíjate que se acabó ese tanque. Daba vuelta el agua y se hacía un torbellino p'abajo, así. Sonaba el agua y "buuu", se iba. Al poco rato se volvía a hacer otro remolino, ya p'abajo. Lo que fuera se lo llevaba p'abajo. Ahí se ahogó un profesor. Y se acabó ese tanque. Ya no hay. Estaba pescando mi hermano y sintió una cosa pesada: "Qué pez tan grande", [pensó], como que le dolía aquí, jalándole. "Está tan grande el animal, el pescado, [que] me voy a retirar tantito". [Y entonces] que va sacando un culebrón... Le entró a cola³² la culebra ésa [ríe el narrador]. Llegó con mi amá, ya... como que traía calentura. Dice mi amá:

—¿Qué tienes, m'hijito?

—No pues saqué una culebra y me echó a cola, ya mero me alcanzaba.

—Ay, m'hijito —que le dice mi mamá—, algún "oficio" vas a aprender. No tengas miedo.

Y ya empezó a ganar, se hizo músico, ni batalló para hacerse músico. Sí, suena en un grupo, sabe cómo le dicen a eso.

—¿Aprendió música de mariachi? —[pregunta un entrevistador].

—Sí... Ése sabe tocar de todo. Es piterio [flautero], es violonero, es viruelero [vihuelero], es cordionero, es... bueno, todos los instrumentos sabe tocar. Con decirle que toca esa vihuela para atrás, dicen. Yo no lo he visto, pa' qué le voy a echar mentiras. La toca p'atrás, puro como sonos, como mariachi, así. Yo no me ha tocado verlo, pa' qué lo vo'a engañar, pero sí, los que lo han visto así pla-

* Narración de don Julián Valenzuela Zambrano, entrevista y transcripción de Fidel Camacho, Pueblo Viejo (Santa Cruz), Huatabampo, Sonora, julio de 2013.

** Narración de Alejo Díaz Cantúa, entrevista de Diego Ballesteros y Guillermo Mora, transcripción de Diego Ballesteros, Barrio Cantúa, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

32. Lo comenzó a perseguir.

tican. Y al verlo parece que no sabe nada... Es muy acá, muy a todo dar. No presume de lo que él sabe. Nada no presume.

—¿Dónde vive su hermano? —[pregunta un entrevistador].

—Está en Navojoa. Aquí vive. Tiene una casa, nada más que es medio enamorado, lo siguen mucho las mujeres. ¡Uta! Tiene como tres. Será... las dominará, no sé qué pasará ahí.

—¿Y eso será un don que...? —[pregunta un entrevistador].

—Que tiene también él, con las mujeres.

—¿De ahí, de esa vez de la culebra? —[pregunta un entrevistador].

—De la culebra ésa... Aparte de músico, pues es enamorado y mujer que le da chance no... ¿cómo dijera? No se niega pues.

Un mariachi diablero*

Todavía existe esa banda. Le decían la banda de Los Oreganeros, no sé cómo se llaman. Eran de puras tamboras, así. Estaba tocando, los tenían unos de billetón, pues. Y él estaba en un grupo. Y dijo:

—Van a tocar hasta que yo quiera... Ahorita voy a hacer un desarrete [desarreglo] de la fregada, los tambores y todo eso.

Y me dijo:

—Vamos para tirar el agua [orinar].

Lo seguí, estábamos tomando unas cervecitas. Sacó un paño colorado y le echó un nudo y le echó el otro y le... bueno, lo llenó todo de nudos. Ya cuando llegamos allá, que tronó primero sabe qué chingados por acá y pegó... Y al rato el otro, que ya no pudo manobriar ahí los platillos [de la banda]. Entonces, dijo el que los tenía contratados:

—No que ustedes ya valieron p'acá y allá. Vénganse ustedes.

Era lo que quería mi primo, que lo ocuparan a ellos, también porque el amigo, pues, no los pe-laban a los otros músicos, y empezaron a tocar ellos. Salió la banda esa y se fueron. Después, como allá dormía yo con ellos, con mi tía Marina:

—¡Uta! —le dicen—. Tú eres diablero. Si no lo hubiera visto yo, no creyera.

—No pues, si uno también quiere comer, no nomás allá y a uno que se lo lleve la fregada del hambre.

—¿Y eso lo hizo con el paño? —[pregunta el entrevistador].

—Con el paño... Le echó el primer nudo y luego el otro y ahí los tenía contados.

—¿Un nudo por cada músico? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, un nudo. Se lo echó a la bolsa [el paño].

—Es todo... ya no van a tocar [los músicos de banda].

—Ah, ¿a poco tú eres muy...?

Yo no sabía que él trabajaba esa cosa.

* Narración de Alejo Díaz Cantúa, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Barrio Cantúa, Navojoa, Sonora, abril de 2017.

—Pues ya te digo... Ahorita ya no van a tocar. Éellos nomás quieren comer, y a nosotros has de cuenta que nomás se están burlando de uno.

—Pues ellos son músicos buenos, como quien dice. Y ustedes sacan dos guitarreritos, por eso no los pelan.

—No, también tenemos derecho... de ganar pa' comer las tortillas.

Pues al rato ya empezó, con el éese, el clarinete, ya no pudo tocar: "*Bauauauau*", empezó, ya no pudo tocar [ríe]. Como que la lengua se la tramaba [trababa]. Y él nomás agachado, echándose un... una cervecita. No decía nada. Terminó con el último. Y eso yo lo vi, nadie me lo contó. Era carajo, ni parecía. Pero sabe dónde trabajaría ese *encanto*. Lo traería él de su nacente, no sé cómo se diga. Pero el vicio, como le digo, eso lo trastornó. Era muy buen músico.

Totoligoqui y Juana Bajeka*

—¿Usted ha escuchado hablar de Juana Bajeka? —[pregunta el entrevistador].

—¿Juana Bajeka? Pues una parte, una parte. Escuché que esa era la mujer de Totoligoqui.³³ Pero del mayor, porque después salió otro, dicen... imitación. Imitándolo como... Pero el mero mero Totoligoqui era Manuel Jatomea Sahuaripa, sabe cómo se llamaba. Pues esos dicen que por aquí tenían el camino, por ahí derecho al Bayágorit, en aquellos tiempos.

—¿Derecho al Bayágorit? —[pregunta el entrevistador].

—Sí, porque por ahí le dicen "la maldición del Bayágorit". Por ahí colgaron a la Juana Bajeka. Así se llamaba la mujer de Manuel, Juana Bajeka. Y ahí se dijo todo eso, que ellos ahí tenían una parada de, tenían sus paradas, por ahí en Yoremamegua, y así, pues, se iba, a dar la vuelta, aquí su territorio. Y cuando los agarraron por ahí, mataron a esa señora. Por eso le dicen el Bayágorit, "Cerro de la Maldición". Así lo conocen muchos. Y entonces es que ya, salieron de allí y se fueron, dieron la vuelta por acá pa'l lado del Citavaro, por ahí ... Y cuando los iban persiguiendo, por acá, en el llano del Coyote, por ahí, que los iban alcanzando los españoles... Y resulta que, cuando salió la luna, él se vistió como venado y se fue adelante, para avisarle a todos los pueblos lo que iba a suceder con ellos... peligro. Y sí, sí lo tumbaron, lo agarraron, le quitaron el cargo. No sé en qué parte lo colgaron, pero sí lo colgaron. Por tenerle miedo, el *yori*. El *yori* le tenía miedo porque, pues, no lo podían agarrar. Y así dicen que allá los colgaron a todos.

Por cierto, que por aquí en... en El Recodo, creo, por ahí. Pues ese señor nos platicó que a'í colgaron a toda la gente de su familia; al abuelo, a la abuela, a todos los que agarraron ahí. En el álamo es que los colgaron a todos. Y ahí se empezó a acabar todo... de Jatomea, su historia. *Totoligoqui*, le decían, porque era muy madrugador.³⁴ Caminaba por donde sea. Traía su gente pues. Tenía sus pa-

* Narración de don David Valenzuela Alamea, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, La Loma del Refugio, Navojoa, Sonora, abril de 2016.

33. Miguel Totoligoqui. Guerrillero mayo levantado en armas a finales del siglo XIX. Fue capturado en el cerro de Bayágorit, Etchojoa, y fusilado en 1914 (O'Connor, 1989: 1).

34. *Totoligoqui* se traduce como "pata de gallo".

radas por aquí en Yoremamegua y por aquí y así, en varias partes, para dar vuelta aquí al Recodo. Y por eso lo andaban persiguiendo. Por eso digo yo que, que en esos tiempos, el Totoligoqui era otro y después salió otro Totoligoqui. En otra guerra salió otro, pero con el mismo nombre, pero no era él, ya era otro, opositor, pero siempre luchó, igual que él. Pues eran indios, pues, eran *yoremes*... Pa' no dejarse, pero, pues, siempre los tumbaron.

“El Toro” Valenzuela y el Bayáorit*

—Platicaron una leyenda de aquí de Navojoa. Es de Etchohuaquila ese pelotero. Fue lanzador suprestrella de los Dodgers. ¿Cómo se llaman? ¿Los Dodgers de qué?

—¿Valenzuela? —[pregunta el entrevistador].

—Fernando Valenzuela...

—¿“El Toro”? — [pregunta el entrevistador].

—El Toro Valenzuela. Ha oído hablar de él. Ése era pelotero aquí, cerquita de Fundición, de aquí, municipio de Navojoa. Ahorita parece que es tierra de los yaquis, es municipio de los yaquis ese ejido. Lo llevó su papá, lo llevó a la cueva ésa en el Bayáorit pa' que fuera buen pelotero, porque tenía finta de buen pelotero. Que “El Toro” Valenzuela, que dicen que se asustó, y no pudo entrar y se quedó afuera, y el papá, pues, ya entrado [encaminado] se metió. Se metió y hizo el pacto con él, con el chamuco, pues, con el diablo. Y sí, cuando salió, sí: “¡Fernando Valenzuela! ¡Tres tiros y pa'fuera!” Ponchi y ponchi; se empezó a ser famoso por allá en Estados Unidos. Se empezó a hacer bien famoso, hizo mucho dinero. Hasta se le olvidó hablar *la lengua* de los mayos porque también era indio, pues, hablaba *la lengua* también. Aí'nduvo jugando mucho tiempo, y historias así, y cosas increíbles hacía por allá en las grandes ligas. Se llegó el tiempo que cobrara la factura el diablo. Ese tiempo llegó... Que su papá se enfermó. Se enfermó su papá y falleció su papá. Se le cayó el brazo a Fernando Valenzuela, y de repente, así de la nada. Nadie sabía por qué ni por qué. El señor había dado la vida pa' que fuera buen pelotero. 'Tonces se empezó a caer Fernando Valenzuela. Aquí lo trajeron a Los Mayos de Navojoa,³⁵ pero como un atractivo visual porque no traía nada ya pues. Igual los hijos de él anduvieron jugando por allá y nunca hicieron nada porque el *encanto* se lo había dado su padre, al vender su alma, su cuerpo al diablo. Falleció el papá y se le acabó todo a él. Ahora sabe qué hará por allá en Estados Unidos porque ya ni en las noticias sale.

Valentín Elizalde y el Bayáorit**

—Otro, también, que fue famoso en la nada, así. Era... ¿cómo se llamaba? ¡El Elizalde! Valentín Elizalde. De repente se hizo famoso y empezó a hacer todo, empezó a hacer su pequeña fortuna.

—¿Y de repente qué pasó? Se acabó —[comenta un capitán de los fariseos].

* Narración de Hilario Quiñones Osuna, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Sivacobe, Navojoa, Sonora, marzo de 2014.

** Narración de Hilario Quiñones Osuna, entrevista y transcripción de Diego Ballesteros, Sivacobe, Navojoa, Sonora, marzo de 2014.

35. Equipo de beisbol de Navojoa.



Valentín Elizalde y el Bayáorit. **Ilustración** © Tania Larizza Guzmán, 2019.

—Se le acabó de repente. Porque todos estaban sorprendidos cuando falleció, dijeron: “Pero ¿cómo?! Sabía bien Valentín que iba a morir”. Él sabía bien que iba a morir porque él vivía cerquita del cerro ése, en Jitonhueca. Él tenía conocimiento de lo que existía ahí. Pues se hizo famoso y cuando falleció, todos dijeron: “Pero ¿cómo?”. Cuando se dieron cuenta, tenía todo en su regla: “Que este dinero pa’ mi hija, este pa’ mi hijo”, pa’ todo mundo le repartió; a su mamá, a todos sus hermanos. Esa última canción es la que hizo sospechar y se convirtiera en leyenda que se había vendido al diablo.

—¿A cuál? —[pregunta el entrevistador].

—*El lobo domesticado*. No sé si usted haiga oído o visto ese video. *El lobo domesticado* es un video de esa canción, *Un lobo domesticado*, y ves tú ahí un cerro, ves en el video. Y viene un lobo por un arroyo. Viene un lobo y se para como a ver pa’l llano, así como si fuera el valle [del Mayo]. Se para a ver el llano. De repente el lobo va caminando y se empieza a convertir en el artista, en ese Valentín o el que representa a Valentín. El lobo se convierte en Valentín, y está cantando. *Lobo domesticado*, se llama la canción. Pero de repente ahí aparece una mujer con rasgos indígenas; delgada, alta, como eran [los] antiguos, representando a la muerte. En una fogata, así, en un llano, sale un danzante de venado, bailando la danza del Venado. Sale en el video. Sale el danzante bailando alrededor de la hoguera y la mujer viene por él. La mujer en ese video representa a la muerte, como se ve ahí. Viene y lo recoge. Termina la canción y termina el venado de bailar, abraza a la mujer, y la mujer lo abraza y se lo lleva. Igualito como si él supiera que iba a morir y hizo ese video, y es lo que se convirtió en leyenda, eso que él estaba vendido en el cerro, el Bayáorit. Investigue ese video y véalo, verá. Todo coincide a la plática del cerro, a la plática de los rasgos indígenas o de la cultura de los mayos. ¿Cómo él sabía que la mujer iba a venir por él? Que la mujer esa que representa la muerte en ese video. Yo digo que es la muerte, porque cuando yo lo miré, luego entendí todo, dije: “Valentín Elizalde estuvo vendido con el diablo”. En su edad, pues, ya no le iba a dar más la fama, porque él ya tenía lo que el diablo le había ofrecido. Repartió todos sus bienes, no se quedó con nada al final de cuentas. Vino la muerte y se lo llevó. Se hizo famoso.

Bibliografía

- Almada Leyva, Francisco (1999). *Diccionario yoreme-español, español-yoreme*. Hermosillo: Dirección de Educación Indígena.
- Camacho Ibarra, Fidel (2011). *El camino de flores. Ritual y conflicto en la Semana Santa mayo* (Tesis de Licenciatura en Etnología). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- _____(2017). *El sol y la serpiente. El pajko y el complejo ritual comunal entre los mayos de Sonora* (Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Collard, Howard y Elisabeth Scott Collard (1962). *Vocabulario mayo. Castellano-mayo, mayo-castellano*. México: ILV / SEP.

- Espinosa de la Mora, Dulce María (2005). *“Entre más, más”: La conservación de maíces locales en las comunidades de Baymena y Guadalupe en Choix, Sinaloa* (Tesis de Licenciatura en Etnología). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- González Aktories, Susana y Gonzalo Camacho Díaz (2000). “La música del maíz. Estudio etnomusicológico desde una perspectiva semiológica en la región Huasteca”. Escuela Nacional de Música, Universidad Nacional Autónoma de México (mecanoescrito).
- Hoffmann, Carlos C. (1931). “Las mariposas entre los antiguos mexicanos”. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia* [tomo VII], 24, pp. 422-425.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (2017). *Yoremnokki Jíóxteri Nésawria. Norma de escritura de la lengua Yoremnokki (mayo)*. México: INALI. Recuperado de: <<https://cutt.ly/tRMmTpA>>.
- Jáuregui, Jesús (2017). “De re tenabarica. La sonaja de tobillo cahita como instrumento mariachero amerindio”. En Adriana Guzmán (coord.), *México coreográfico. Danzantes de letras y pies* (pp. 59-115). México: Secretaría de Cultura / INBA.
- Mora Reguera, Guillermo (2020). *La escalera tonal del sol en el pajko de los mayos de Sonora* (Tesis de Maestría en Etnomusicología). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- O’Connor, Mary I. (1989). *Descendants of Totoligooqui. Ethnicity and Economics in the Mayo Valley*. Berkeley and Los Angeles: The University of California Press.
- Olivier, Guilhem (2004). “Las alas de la Tierra: reflexiones sobre algunas representaciones de Itzpapálotl, ‘Mariposa de Obsidiana’, diosa del México antiguo”. En Lesbre, Patrick y Marie-José Vabre (coords.). *Le Mexique préhispanique et colonial. Hommage à Jacqueline de Durand-Forest* (pp. 95- 116). París: L’Harmattan.
- _____ (2005). “Tlantepuzilama: las peligrosas andanzas de una deidad con dientes de cobre en Mesoamérica”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 36, pp. 245-272.
- _____ (2015). *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, “Serpiente de Nube”*. México: FCE / UNAM-IIH / CEMCA.
- Painter, Muriel Thayer (1986). *With Good Heart. Yaqui Beliefs and Ceremonies in Pascua Village*, Edward H. Spicer y Wilma Kaemlein (eds.). Tucson: The University of Arizona Press.
- Sánchez Pichardo, Pablo César (2011). *La inversión del cosmos. Danzas, rituales y mitos en la región yoreme*. México: El Colegio de Michoacán.
- _____ (2021). *Alma yoreme. Una exploración a los conceptos de cuerpo, persona y gente entre los mayos de Sonora* (Tesis de Maestría en Antropología). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Spicer, Edward H. (1994). *Los yaquis. Historia de una cultura*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Varela, Leticia (1986). *La música en la vida de los yaquis*. México: Gobierno del Estado de Sonora / Secretaría de Fomento Educativo y Cultura.



Ocho máscaras. Ilustración © Tania Larizza Guzmán, 2015.

INSTRUCTIVO PARA LOS AUTORES

Rutas de Campo es un instrumento de difusión académica que da a conocer textos resultantes del trabajo de campo (fuentes históricas, reflexiones, relatos, experiencias, anécdotas, etcétera), peritajes, resultados de eventos (seminarios, encuentros, coloquios, etcétera) que son productos de la praxis de las disciplinas antropológicas en nuestro país. Sólo se considerarán para su posible publicación los artículos y reseñas originales e inéditos, en cualquiera de las lenguas nacionales, que simultáneamente no estén sometidos a dictamen en otras casas editoras.

Modo de entrega de los originales

Los artículos propuestos se enviarán únicamente en formato digital, como archivo adjunto en un mensaje de correo electrónico, a las dirección:

pedro_ovando@inah.gob.mx

Los originales deberán incluir la siguiente información: nombre del autor, institución en la que labora, sembla breve (no más de 500 caracteres), número telefónico y dirección de correo electrónico.

Rutas de Campo acusará recibo de los originales. La publicación de cada artículo dependerá del visto bueno del Comité Editorial y un proceso de dictaminación realizado por especialistas anónimos.

Al aprobarse la publicación de un artículo, el autor deberá ceder los derechos patrimoniales sobre su trabajo y autorizar al INAH la difusión impresa y electrónica de la obra.

Elementos tipográficos

Se utilizará un solo tipo de letra (Arial) y de un solo tamaño (12 puntos), con interlineado 1.5. Los títulos se escribirán en altas y bajas. Las notas al pie serán de cuerpo menor (10 puntos). La extensión de los artículos no deberá exceder las 30 páginas.

Citas y bibliografía

Las citas en el texto deberán ser homogéneas en todo el artículo y apegarse al siguiente formato: (Apellido del autor, año de publicación: número de página). Por ejemplo: (Ravines, 1978: 607). En caso de que haya más de tres autores se podrá incluir únicamente el primero de ellos seguido de la expresión *et al.* Las citas abreviadas siempre se harán en el texto y jamás en las notas, salvo que se trate de una referencia complementaria.

La bibliografía consultada se citará al final del escrito en orden alfabético, según los apellidos de los autores. Se observará el siguiente formato:

Recursos impresos

- Libro completo:
Apellidos, Nombre del autor (año). *Título de la obra*. Ciudad: Editorial.
- Libro completo con edición diferente a la primera:
Apellidos, Nombre del autor (año). *Título de la obra* (Número de la edición). Ciudad: Editorial.
El dato de edición: Asentar en primer lugar el número arábigo que le corresponde y a continuación, y sin espacio intermedio, la letra "a" en minúscula, luego, y separada por un espacio, colocar la abreviatura "ed" seguida de un punto. Ejemplo: (4a ed.), (3a ed. rev.). No debe hacerse constar la edición cuando se trata de la primera.
- Libro completo con reimpresión:
Apellidos, Nombre del autor (año de la primera publicación/ año de reimpresión). *Título de la obra* (Número de reimpresión). Ciudad: Editorial.
El dato de reimpresión se escribe igual que el dato de edición (7a reimpresión), (4a reimpresión). La palabra reimpresión no se escribe con mayúscula inicial y no se abrevia.
- Libro con editor o compilador: a continuación del nombre del responsable de la publicación consultada se puede consignar su función o cargo, en el caso de que sea un editor, se colocará (ed.), compilador (comp.), director (dir.) colaborador (colab.), organizador (org.), etcétera.
- Capítulos de libro:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del capítulo". En *Título de la obra* (pp. xxx- xxx). Ciudad: Editorial.
- Artículos de periódicos:
Apellido, Nombre del autor (día, mes, año). "Título del artículo", *Nombre del periódico*, p. - p.
En relación con las páginas: Indicar las secciones del periódico con las letras del alfabeto en mayúscula (ej.: p. A1-A2). Si el artículo abarca más de dos páginas y éstas son seguidas, indíquelas como en el ejemplo anterior. Si las páginas no son seguidas, sepárelas con una coma (ej.: p. A1, A4). Si el artículo no está firmado, el título reemplaza al autor.
- Artículos de revistas:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo", *Nombre de la publicación*, volumen (número), p. - p.
Si la revista no tiene volumen, se deja el número en cursiva, sin utilizar paréntesis.
- Tesis:
Apellido, Nombre del autor (año). *Título* (Tesis de Licenciatura, Maestría o Doctorado). Nombre de la Institución Académica, Ciudad.
Todas las palabras significativas que componen la denominación completa de las instituciones académicas van en mayúscula.
- Ponencias o conferencias:
Las actas de congresos pueden publicarse en libros o publicaciones periódicas. Citar las actas publicadas en un libro, utilizando el mismo formato para citar libros o capítulos de libros. Y para citar actas que se publican de una manera habitual, emplear el mismo formato que se utilizaría con una publicación periódica.

Recursos no publicados

- Ponencias o conferencias no publicadas:
Apellido, Nombre del autor (mes, año). *Título de la ponencia*. Trabajo presentado en Nombre Completo del Evento de Nombre Completo de la Organización o Institución Organizadora, Ciudad.
Todas las palabras significativas que componen la denominación completa de las ponencias y las organizaciones que las realizan van en mayúscula.

Recursos electrónicos o de internet

- Libro en versión electrónica:
Apellido, Nombre del autor (año). *Título de la obra*. Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
- Libro en versión electrónica con DOI:
Algunos libros electrónicos cuentan con una serie alfanumérica única, DOI, por sus siglas en inglés (Digital Object Identifier), asignada por la editorial a un documento en formato electrónico, ésta permite identificar contenidos y provee un enlace consistente para su localización en internet. Actualmente, no todos los documentos tienen DOI. Pero si lo tienen, hay que incluirlo como parte de la bibliografía: Apellido, Nombre del autor (año). *Título de la obra*. DOI: xx.xxxxxxx
En la bibliografía, la palabra DOI se escribe sin versalitas.
- Documento obtenido de un sitio web:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del documento". *Nombre del sitio web*.
Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
- Artículos de publicaciones periódicas electrónicas:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), p.- p.
Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
Cuando el artículo tiene DOI se indica este dato en la bibliografía y se omite la dirección URL.
- Artículos de revistas académicas recuperados de una base de datos:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), p.- p.
Recuperado de Nombre de la base de datos.
- Abstract de un artículo de revista académica recuperada de una base de datos:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), p.- p.
Abstract recuperado de Nombre de la base de datos.
En la bibliografía la palabra "Abstract" no se escribe con cursivas.
- Informes:
Nombre Completo de la Organización (año). "Título del informe". Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
Todas las palabras significativas que componen la denominación completa de las organizaciones van en mayúscula.
- Ponencias o conferencias recuperadas *on-line*:
Utilice el mismo formato que se presenta para ponencias o conferencias no publicadas y al final indique una ruta de acceso web apoyándose en la forma: Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
- Contribuciones en *blog*:
Apellido, Nombre del autor (día, mes, año). "Título del post" [Mensaje en un *blog*]. Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
Si el nombre completo del autor no está disponible, utilice el nombre de usuario (*nickname*).
Proporcione la fecha exacta de la publicación.

Consideraciones particulares

- En el caso de citar un texto escrito por dos o tres autores: colocar "y" entre los dos últimos.
- En el caso de que se cite un texto de más de tres autores escriba el apellido y el nombre del primero, seguido, sin comas, de la abreviatura en cursivas "et al." (que significa "y otros", para indicar que hay varios autores más).
- Cuando en un libro se considera como autor a una institución, se debe escribir el nombre completo de dicha institución, sin abreviaturas.
- Cuando se trate de un código, el nombre de éste ocupará el lugar del autor y se resaltará mediante cursivas. Ejemplo: *Códice Dresde*.
- Cuando un autor tenga más de un libro publicado en un año específico, se debe diferenciar con las letras del abecedario, en minúsculas. Se debe hacer la anotación en el párrafo donde se colocó la cita y en las referencias bibliográficas.
- Si existen datos importantes para efectos de identificación y recuperación de la obra consultada, se colocan entre corchetes inmediatamente después del título. Ejemplos: [edición especial], [resumen], [volumen], [material complementario], etcétera. Cualquier otro dato obtenido fuera de la obra, también se consigna entre corchetes. En el caso de colecciones, la información se ordena después del nombre de la editorial.
- Si el material de consulta no tiene fecha de publicación, colocar la abreviatura: (s.f.), siempre entre paréntesis y en redondas.
- Si el lugar de edición del material de consulta no se puede determinar de ninguna manera, se escribirá la abreviatura latina "s.l." (*sine loco* = sin lugar) entre paréntesis y en redondas. Ejemplo: (s.l.)
- Si la obra que se consultó está pronta a publicarse, colocar entre paréntesis el siguiente texto: (en prensa).
- No se escribe punto después de la dirección web (URL) o del número DOI, para que el punto no se considere parte de la cadena o liga.

Las colaboraciones no se tomarán en cuenta para su evaluación hasta que cubran la totalidad de los requisitos enunciados previamente. El envío de materiales a *Rutas de Campo* implica el acuerdo y firma de la declaración de originalidad del trabajo escrito y de posesión de los derechos para uso y publicación de las imágenes y recursos complementarios que lo acompañan.



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA

